PHILOSOPHIA

VETUS ET NOVA

AD USUM SCHOLÆ

ACCOMMODATA,

In Regia Burgundia

OLIM PERTRACTATA.

TOMUS PRIOR,

Qui Logicam, Moralem, & Metaphyſicam complectitur.

Editio quarta multo emendatior.

LONDINI:

Impenſis Georgii Wells & Abel Swalle, ad inſigne Solis & ad inſigne Monocerotis in Cœmeterio D. Pauli.

MDCLXXXV.


BODLEIAN
P
22 AUG 1955
LIBRARY

Illuſtriſſimo Eccleſiæ Principi

DOMINO D.

Jacobo Nicholao Colbert

Archiepiſcopo Carthaginenſi,

ROTHOMAGENSI COADJUTORI,

ABBATI BECCENSI,

Priori ac Domino Charitatis & Ambertæ.

QUOD *aliquot abhinc annis à te profectum fuit in publicum munus, & ab omnibus benigne exceptum, hoc iterum tibi ſiſtitur,* Archipræſul Illuſtriſſime. *Ac novo ſubinde beneficio ſapientiæ ſtudioſos tibi obſtringis, dum pateris ea rurſum typis mandari, &*

tuo nomini inſcribi quæ vertente biennio in magna auditorũ & ſelectiſſimæ juventutis frequentia ſic olim tradidiſti, ut diligentiam & aſſiduitatem admirarentur omnes, ingenii aciem in abditiſſima quæque penetrantem, & judicium acerrimum agnoſcerent. Sed pace tua dixerim, Archipræſul Illuſtriſſime, *plus exemplo iis profuiſti quàm rerum delectu, doctrinæ copia & ubertate. Quotus enim quiſque aut laborem defugeret, aut Philoſophiæ ſtudium ut leve & inutile contemneret, cùm te abundantia quadam ingenii præſtantem, in eo fortunæ & dignitatis*

gnitatis gradu constitutum nec labor frangeret, sed potius confirmaret; neque ulla deterreret difficultas, sed magis incitaret. Et sanè Philosophiam integram eo studio, ea contentione animi tum docuisti, quasi huic uni rei intentus de sacra Theologia ne cogitares quidem: & tamen uno & eodem tempore licentiæ, ut vocant, Theologicæ stadium sic à te decursum est, ut non modo omnium quæ de te magna erat, spem impleres, sed etiam vinceres expectationem. Exemplo tuo ostendisti quàm bene Philosophiæ cum Theologia conveniat, quàm arcte sint inter se devinctæ & col-

ligatæ: adeo ut ex iis pene efficiatur unum, & idem disciplinæ corpus. Itaque Philosophiam cum divina sapientia conjunxisti, omnino persuasus unam alterius ope & subsidio indigere. Nec litigiosum duntaxat philosophandi genus secutus es: quod licèt utilissimum, tamen ab iis qui politioribus literis vel mediocriter sunt perfusi, solet ut agreste & inamœnum repudiari: sed illud imprimis coluisti, quod rerum minime communium & contritarum scientiam complectitur. Ac præter cæteras Philosophiæ partes, eam quæ in naturæ indagatione versatur, sic tradidisti,

ut innumeris pene experimentis confirmatam illustrares, & optima quæque seligeres. Quod quidem ut perficeres, nonnullorum opera uti voluisti, qui in hac scientia excolenda multum studii & laboris posuerunt. Atque hinc omnibus liquere potuit quousque hæc scientia, quæ artes fere omnes & disciplinas sua ubertate complet, nostra ætate provecta fuerit, postquam Ludovici Magni *auctoritate & munificentia, ac summi viri Parentis tui, non de toto solùm regno, sed de literis etiam & præclaris artibus optime meriti studio, cura, consiliis exculta est & perpolita. Possem hoc*

loco latiùs excurrere, ac laudes tuas Galliæ perspectas, pietatem imprimis non fucatam, sed sinceram, & religionis Antistite dignam commemorare. Ex quo enim non fortunæ solùm, sed etiam naturæ & doctrinæ bonis ornatus ad Episcopale fastigium evectus es, tantæ dignitatis accessio adeo nihil de tuis moribus, nihil de humanitate, nihil de tua in studiosos omnes propensione detraxit, ut tuis virtutibus splendorem, ac lucem maximam intulerit. Hæc libentius tecum colloquor, Archipræsul Illustrissime, *quod de tua singulari pietate summa omnia ad nos perferantur.*

Quàm

Quàm enim effusa in pauperes benignitas; quàm in obeunda tam ampla, & tam late fusa diœcesi indefessus labor; quàm in emendandis hominum moribus mitis severitas; quanta in disciplina Ecclesiastica instauranda sollicitudo; quanta in conciliandis dissidentium animis solertia; quæ in ornandis sacris ædibus liberalitas; qua demum fide, prudentia, religione cuncta optimi Præsulis imples munera? Ita ut omnes facile agnoscant te tuæ dignitatis splendore adeo non capi, ut illius onus maxime reformides, ac probe intelligas humanis divina quid præstent, cœlestia terrenis.

Sed non committam ut quæcunque ſeſe offerunt, oratione perſequar: reprimam ipſe me, ut qui meminerim hujus novæ editionis curam mihi creditam, non tui laudandi facultatem eſſe conceſſam. Non eruditorum de te judicia, non virtutes tuas omnium ore celebratas vel delibare præſumam. Nec tam quid præſtantiſſimæ tuæ indoli ad omnem honeſtatem, temperantiam, comitatem, & magnitudinem animi factæ debeatur, quàm quid modeſtia tua pati poſſit, cogitabo, tot & tam præclaras animi tui dotes ſilentio & obſervantia in te mea venerari contentus.

Tibi addictiſſimus & obſequentiſſimus.

PRÆFATIO.

QUÆ ſit hujus operis ratio, quod conſilium, paucis exequar. Utramque Philoſophiam tum contentioſam, & in Scholis tritam, tum eam quæ experientia, & obſervationibus conſtat, non ſeparatim tradere, ſed unà & ſimul tractare & explicare nobis in animo eſt: cum eæ ſint ita inter ſe conjunctæ & conſertæ, ut una ab altera divelli diſtrahique non poſſit. Nam ut artificioſa diſputandi ſolertia, & uſitata philoſophandi ratio exercendis ingeniis & exacuendis eſt neceſſaria: ita cum ſola eſt, neque ad experientiam ipſam & vitæ uſus deſcendit, ut exilis & jejuna pleriſque videri ſolet. Subtilis enim & ad tenue elimata Philoſophia vix quicquam poteſt ad communem afferre fructum, vel in aſpectum lucemque proferre: præſertim ſi ab uſu ipſo & communi hominum ſenſu abhorreat: ut viciſſim uſus, aut experientia cui ratio non prælucet, in magnos ſæpe errores nos inducit. Ratio experientiam & obſervationes

ones illuminat: nam multa commentatio fontes rerum aperit, occultiores cauſas & principia inveſtigat: ſed uſus & experimenta doctrinam confirmant; ac Philoſophia his deſtituta tota fere in ſerie diſputationum, verborum explicatione, & concertatione verſatur.

Quare nobis id maxime eſt propoſitum, ut argutum & exquiſitum philoſophandi genus, quod in Scholis obtinet, cum experimentali, ut vocant, Philoſophia ita conjungatur, ut non ſolum in rerum tractatione, ſed etiam in totius operis diſpoſitione à recepta in Scholis conſuetudine, aut uſitatis probationum, & reſponſionum formulis non diſcedamus, nulla fere ex iis quæ agitari ſolent quæſtionibus, omiſſa. Eſt enim ea Philoſophiæ tractandæ ratio incipientibus perutilis, & exercitationibus cum privatis, tum publicis omnino neceſſaria.

Cum autem Philoſophia in quatuor ſit diviſa partes, primo loco Dialectica ſic tractanda eſt, ut quæ ad illam proprie pertinent, præcepta imprimis, quibus ars diſſerendi continetur; tum qua ratione perceptiones noſtræ, judicia, ratiocinia formari, & perfici, aut à confuſione, & erroribus

roribus vindicari possint; ars demum ipsa recte utendi ratione accurate & diligenter explicentur. Si quis meum hac de re judicium quærat, auctor illi fuerim ut si à Philosophia vulgari jam sit instructus, in prima Logices parte perlegenda tempus non terat. Nam ea tantum complectitur, quæ in Scholis tradi solent, quæque ut aperte loquamur, ad Metaphysicam pertinent: cum ipsissima Dialectica tum institutionibus, tum secunda & tertia parte Logices contineatur: utramque vero illam partem ut formandis animis longe utilissimam, quàm potuimus diligenter explicare conati sumus. In prima tamen parte pleraque non inutilia admiscere voluimus, & res spinosas aliquo nitore delinire.

Logicam excipit Moralis Philosophia, quam in tres itidem tractatus divisimus. In primo quæ ad summum & extremum bonorum spectant, exponuntur. Secundus actionum humanarum principia tum nobis congenita, tum acquisita complectitur: ubi de voluntario, de libero arbitrio, de virtutibus & vitiis cum generatim, tum sigillatim fuse disseritur. Ac multa non inutilia in postremis Editionibus adjecimus, illud imprimis, quod permagni est momenti,

menti, de vera religione, quæ eſt pars quædam juſtitiæ. In tertio tractatu de moribus, ſeu de humanis actibus copioſe diſputatur. Quæ ſint eorum differentiæ, unde bonitatem ſuam aut pravitatem mutuentur; quæ ſint affectuum cauſæ, quæ natura, quæ diſtinctio, qui effectus, qui characteres, non perfunctorie & negligenter explicare tentavimus: ne quis merito nobis objiciat magna profeſſos in parvis eſſe verſatos.

Sequitur Metaphyſica, quæ circa entis principia & affectiones, rerum omnium cauſas cum univerſim, tum ſeorſum ſpectatas, Dei denique & noſtri cognitionem occupatur. Quid autem cauſæ fuerit cur in ſecunda Editione Logicam exceperit Metaphyſica, rationem tum attulimus. Utrique nimirum huic ſcientiæ eandem ſubjectam eſſe materiem; circa generales quaſdam notiones ambas ſic verſari, nullis ut terminis circumſcribant jus ſuum, ac diſſerendi demum ratione cuncta complectantur. Hinc forte in tripartita illa & pervagata apud veteres Philoſophiæ diviſione in rationalem, moralem & naturalem, Dialectica & Metaphyſica rationalis nomine continentur. Ex quo autem Philoſophia rationalis in duas fuit diviſa partes, vix

pro-

proprii utriuſque fines præſcribi potuerunt: nam pars Dialecticæ melior, imo Phyſica ipſa pene tota in Metaphyſicam abiit: adeo ut ſcientia illa generalis, quæ prima quoque Philoſophia dicitur, ſede ſua pulſa per alias diſciplinas vagari cogatur. Quod ſane magnam diſcentium ingeniis confuſionem, imo & moleſtiam affert: cum ubique Metaphyſicæ & à ſenſibus remotæ quæſtiones obtrudantur.

Quamobrem quæ ad primam Philoſophiam pertinent, in unum corpus collegimus, quæque in Logica, Morali, & Phyſica ab iis diſciplinis ſunt aliena, huic ſcientiarum principi reddidimus.

Re tamen ipſa accuratius expenſa noluimus à recepto in Scholis more, & ab eo qui in prima hujus operis Editione ſervatus eſt, ordine recedere. Acceſſit quoque ea ratio, quod cum Metaphyſica ſit paulo abſtruſior, & intellectu difficilior, ingeniis jam firmatis, & pene adultis tradenda videatur.

Tres in tractatus diviſa à nobis fuit. Primus entis ipſius principia, affectiones, & præcipuas partes continet. Secundus cauſas rerum explicat. Tertius denique Theologiam naturalem complectitur: ubi

quæ

quæ ad Dei exiſtentiam, attributa, concurſum ſpectant; ſimul quæ ad animæ rationalis naturam, immortalitatem, vires, functiones attinent, longe accuratius quam in prima Editione pertractantur. Hanc unam Metaphyſicæ partem iis legendam conſulimus, qui Philoſophiæ ſtadium non perfunctorie decurrerunt. Quamvis enim controverſiæ pene omnes quæ non in Metaphyſica ſolum, ſed etiam in Phyſica generali agitari ſolent, ſatis ut nobis quidem videtur, diligenter & dilucide eo loci tradantur, tamen non eæ fortaſſis tanti ſunt, ut iis qui jam à Philoſophia ſunt inſtructi, moram nectant, & ab utilioribus avocent: ſed nulla eſt in tota Philoſophia, aut utilior, aut jucundior quàm Dei & animæ noſtræ cognitio, quæ in tertio Metaphyſicæ tractatu explicatur.

Præcipuus autem hic labor noſter Phyſica continetur, quam in tres partes diſtribuimus. Prima generalis dici ſolet, quæ in tres tractatus à nobis diviſa quoque fuit. In primo tractatu rerum naturalium principia & elementa ex omnium pene Philoſophorum placitis excutiuntur. In ſecundo de natura & primis corporum attributis, de continui diviſione, de motu à

mo-

motore tranſlato, de præcipuis naturæ legibus in motuum communicatione obſervatis, de rerum gravium deſcenſu accelerato, liquorum æquilibrio, ac de aliis in hanc rem plurimis noſtro hoc ſæculo aut inventis, aut illuſtratis, quantum fieri potuit perſpicue & diſtincte egimus. Ac præter cætera, quæ circa vacuum triginta abhinc annis facta ſunt experimenta, paulo uberius ſunt explicata, quod ea Philoſophiæ naturali non mediocrem lucem attulerint. Quæ autem in Scholis de infinito, de tempore, de loco, motu univerſim ſpectato magna contentione agitantur quæſtiones, has quidem in Metaphyſicam, ut par fuit, rejecimus. Qui præter uſitatam in Scholis Philoſophiam, & eas quæſtiones quæ ventilari ſolent, non multa deſiderant, ii quidem Logica, Morali, Metaphyſica, & Phyſica generali contenti eſſe poſſunt. Eæ quippe non vulgare ſolum & litigioſum philoſophandi genus continent, quod iis maxime qui ad Theologiæ ſtudium contendunt, omnino ſufficit: ſed etiam magnam experimentalis, ut vocant, Philoſophiæ partem, & longe utiliſſimam complectuntur. Quæ autem ſubjiciuntur, ad Phyſicam, ut vocant, particularem

cularem pertinent, & cum aliis disciplinis quæ à Philosophiæ naturalis corpore sunt revulsæ, ita sunt connexa, ut sine Magistri præeuntis auxilio magna ex parte vix intelligi queant. Quanquam quæ subobscura videri possunt, suo quæque loco indicantur, ut Lector aut illis omissis ad faciliora progrediatur, aut intentum saltem animum afferat. Sed ne quid dissimulem, ne vulgaris quidem Philosophia, qualis in Scholis traditur, vix citra Magistri opem percipitur.

In Physica speciali tractanda id nobis fuit propositum, ut non ea modo quæ nostra ætate in variis Europæ regionibus inventa sunt, atque ea maxime quæ in Regia Academia 16 adhinc annis facta & magna ex parte in publicum edita sunt experimenta, accurate exponerentur: sed etiam plerâque scitu digna à Mathematicis, Chymicis & Medicis jam diu usurpata, & ab iis vindicata in suum velut corpus adducerentur. Nam Philosopho, qui de sua vi & sapientia, ut ait Tullius, unus pene omnia profitetur, nihil fere relictum est præter exiles quasdam & jejunas controversias. Ac Physica imprimis quæ totius naturæ explicationem pollicetur,

tur, dum occupari gaudet pertinentem ad ſe laborem, & cedit operæ, jam pene poſſeſſione ſua depulſa eſt, & tota fere circa ſpinoſas atque inutiles aſſertiones rerum naturalium cognitione neglecta, verſatur. Hinc noſtra ætate factum eſt ut ad Geometras, Medicos, & Chymicos hæc artium omnium parens tranſierit. Quod utique cum iis non expoſtulamus: nam vel eo nomine iis gratia habenda eſt, quod deſertam ab his, à quibus minime oportuit, benigne exceperint, eamque non mediocriter promoverint.

Jam vero ut ad inſtitutum noſtrum redeamus, in ſecunda parte Phyſices, rerum quæ vitæ & ſenſus ſunt expertes naturam explicare ſuſcepimus. In tres quoque tractatus ea tribuitur. In primo quidem de mundo & cœlo agimus; in ſecundo de Meteoris & Foſſilibus, ſeu de mixtis tum imperfectis, tum perfectis; In tertio denique tractatu de plantis, quæ tenui quidem vita donantur, ſed ſenſu omni carent, univerſim, ut Phyſicos decet, non ſigillatim diſſerimus. Hæc quidem pars Phyſices ſecunda multo emendatior quam in priori editione nunc prodit in publicum, ut diligentius intuenti liquebit.

Reſtat

Reſtat pars Phyſicæ tertia, de corpore animato, ſeu de rebus vita & ſenſu præditis, in qua elaboranda ſtudium omne & diligentiam poſuimus, ne quis merito objiciat extremum actum à nobis ut ab inertibus Poetis eſſe neglectum. Tres itidem in tractatus ea Phyſicæ pars eſt diſtributa. Primus facultatis animalis organa & functiones complectitur: ubi de brutorum anima, de ſenſu tum univerſim, tum ſigillatim; de motu quoque ſpontaneo & naturali dicendum fuit; ſtructuram cerebri, nervorum & muſculorum fabricam, ſenſuum exteriorum organa & uſus eo loco ita explicare oportuit, ut infinita prope à recentioribus inventa non omitterentur, quæ non verbis tantum explicare, ſed etiam figuris illuſtrare voluimus, ut oculis ipſis ſubjicerentur. Hoc quoque loco eas qualitates quæ ſunt exteriorum ſenſuum objecta, quæque ad Phyſicam maxime pertinent, ut ſapores, odores, ſonos, lumen & colores fuſe & copioſe expoſuimus: adeo ut Opticam magna ex parte complecti non alienum ab inſtituto duxerimus. Secundus tractatus vitalem facultatem, & illius functiones; tertius altricem ejuſque organa comprehendit.

Hæc

Hæc utique Phyſices pars poſtrema uberius quidem & longe accuratius, quam in prima Editione pertractata à nobis fuit. Nam ut omittam multa ab aliquot annis opera ex Gallia imprimis, Anglia & Belgio prodiiſſe in lucem; plurima circa ſenſuum organa obſervata ſunt diligentius in Academia Regia; de coloribus præclare ſcriptum ab ejus Academiæ Socio, quem fato nuper functum literati omnes lugent; opus quoque poſthumum de motu animalium ſumma cura & diligentia elaboratum publici juris factum eſt. Poſtremo, qui locus à nobis levius quam par erat, de inſectorum ortu & conformatione perſtrictus fuerat, paulo uberius fuit explicandus: ea quippe eſt naturalis hiſtoriæ, quæ ab experimentali Philoſophia ſejungi non poteſt, pars non ignobilis; jucunda ſane, quæque artem omnipotentis Artificis, & incredibilem ejus ſapientiam, ſi quid aliud, commendat, & velut mentis oculis exponit. In ea denique promovenda recentiorum quorumdam induſtria adeo feliciter inſudavit, ut non ex alia re magis quanta ſit microſcopii utilitas, quam ex inſectorum, & plantarum anatomia eluceat.

Quid

Quid in hoc opere nobis fuerit maxime propoſitum, nihil neceſſe eſt fuſius diſſerere. Id unum voluimus ut quam plurimis prodeſſet: utrum id aſſecuti ſimus, aliorum judicio præſtat integrum relinquere, quam quid ſublatius de nobis effutire. Eum quidem ſtylum adhibere conati ſumus, qui nec politus eſſet, aut terſus; nec horridus, & incultus. Notum quippe eſt plerumque jacere ſenſum, ubi verba laudantur. Sed cavendum id quoque fuit ne ſcientia magna ex parte ſalebroſa & intellectu ardua ſtyli barbarie legentium animos offenderet. Atque ut nobis quidem videtur, parum eſt ſi adoleſcentes res bonas & ad vitam utiles doceantur, niſi ii quoque propriis ſaltem, ſi minus ſelectis vocibus efferant, quæ didicerint. Quod utique non ægre concedent, qui norunt veteres omnes Philoſophos, ſi Epicureos exceperis, diſertos fuiſſe, nec ſentiendi modo, ſed etiam dicendi magiſtros extitiſſe. Modum tamen eſſe adhibendum, ac perſpicuitatem magis, quam elocutionem affectari oportere ultro confitemur; verborum quidem cura, ſed rerum ſollicitudo habenda eſt; tum demum ſatis diſerte dicturi, ſi plane & aperte. Hinc voces plu-

rimæ

rimæ minus quidem Latinæ, ſed uſu tamen conſecratæ, ut ens, eſſentia, exiſtentia, & aliæ hujus generis nos minime offendunt: ſecus enim vix ulla ſcientia, ut par eſt, traderetur, ſi tantus habendus eſſet verborum delectus. Majori id nobis curæ fuit, ut hæc Editio prioribus eſſet emendatior: quæ tamen ſatis expurgatæ & accuratæ videri poſſunt, ſi cum iis quæ variis in locis Galliæ, Italiæ, & Germaniæ factæ ſunt, conferantur. Id nihilo ſecius efficere non potuimus, quin & nobiſmetipſis nonnulla, & Typographis plura exciderint errata, quæ in utroque volumine, ut corrigerentur, ſunt annotata, neglectis minutioribus quæ Lectorem morari non debent.

Jam cœpta erat poſtrema hæc editio, cum binas accepimus literas in Regno *Sian* datas anno 1681, quibus certiores facti ſumus hanc Philoſophiam in extremis illis Indiarum oris à Viris doctrina juxta & pietate conſpicuis edoceri; huic adoleſcentes, qui acri ſunt ingenio, & ad ea ſtudia maxime idoneo, totos ſeſe dedere; vix ullum ad eas gentes patere aditum niſi per eas artes, & ſcientias, quæ ut animum magna voluptate complent, ſic ad vitæ commoda ſunt perutiles; Aſtronomiam imprimis, &

ſcientias

ſcientias quæ experimentis ſubnixæ cum Phyſica ſunt naturæ junctæ & copulatæ, magno apud eas nationes in honore eſſe; ſelecta Medicinæ remedia, & Chymiæ arcana ab iis plurimum exquiri. His quidem & aliis in eandem rem plurimis nos hujus laboris jam diu pertæſi, & ad meliora ſubinde ſtudia reſpicientes, quaſi quodam claſſico incitati extremam huic operi manum imponere, ac nervos omnes intendere voluimus, & efficere ne quid ei deeſſet, quod labore & induſtria conſequi liceret. Quæ igitur ad naturæ hiſtoriam noſtra ætate inventa ſunt, aut obſervata, quanta potuimus cura colligere, & ſuis quæque locis inſerere conati ſumus. Neminem ex iis qui ſuis obſervationibus hanc ſcientiam locupletarunt, debita laude fraudantes; nulli quidem ſectæ addicti, nemini jurati, quæ in ſingulis nobis videntur optima, quaſi jure noſtro ſumimus; citra ullam injuriam, aut cujuſquam Scriptoris, ſeu veteris, ſeu recentioris contumeliam libere & candide noſtrum adhibemus judicium; nullam ingenii, vel eruditionis gloriolam captamus, ſtudii, laboris, & delectus forſitan in tanta rerum varietate laudem aliquam meruiſſe contenti: quæ ſi non contigerit, æquo ferendum eſt animo.

INDEX

INDEX
RERUM ET CAPITUM.
INSTITUTIONES
LOGICÆ.

Sectio prima, De Terminis.

Caput I. VARIÆ *terminorum divisiones afferuntur*, Pag. 2
Cap. II. *De termino universali*, 3
Cap. III. *De Categoriis*. 4

Sectio secunda, De Enuntiatione aut Propositione.

Cap. I. *Quid sit enuntiatio, & quotuplex*, 6
Cap. II. *De affectionibus enuntiationis*, 8
Cap. III. *De propositionibus modalibus*, 10
Cap. IV. *De propositionibus complexis, seu compositis*. 11

Sectio tertia, de argumentatione, & aliis instrumentis sciendi.

Cap. I. *De primo instrumento sciendi, nimirum de definitione,* 15
Cap. II. *De divisione,* 17
Cap. III. *De methodo,* 18
Cap. IV. *De argumentatione,* 19
Cap. V. *Quæ sint præcipuæ leges syllogismorum,* 24
Cap. VI. *Leges singulis figuris propriæ explicantur,* 27
Cap. VII. *De inventione medii, ac de iis locis qui communes dicuntur,* 29
Cap. VIII. *De divisione syllogismi,* 31
Cap. IX. *De syllogismis complexis, seu conjunctis,* 33
Cap. X. *De reliquis argumentationis speciebus,* 34
Cap. XI. *De reductione syllogismorum,* 37
Cap. ult. *De communi regula artis syllogisticæ.* 39

COM-

COMMENTARII IN UNIVERSAM ARISTOTELIS PHILOSOPHIAM.

Disputatio procœmialis de Philosophia in universum.

Quæstio I. *De nomine & natura Philosophiæ,* 41
Quæst. II. *An existat Philosophia,* 42
Quæst. III. *Quæ sint causæ Philosophiæ,* 46
Quæst. IV. *Quæ sint partes Philosophiæ.* 49

COMMENTARII IN LOGICAM ARISTOTELIS.

Disputatio præambula de natura Logices.

Quæstio I. *De notione & existentia Logices,* 50
Quæst. II. *De objecto Logices,* 51
Quæst. III. *De genere & natura Logices,* 56
Quæst. IV. *An Logica sit necessaria aliis disciplinis comparandis.* 61
Quæst. V. *Quid sit Logica, & quotuplex.* 65

LOGICÆ PARS PRIMA, &c. 667

Disputatio prima de Universali generatim.

Quæstio I. *De nomine, notione, & varia universalis acceptione,* 68
Articulus I. *De universali Platonicorum,* 69
Art. II. *De universali Nominalium & Stoïcorum,* 71
Art. III. *De universali Peripateticorum,* 73
Quæst. II. *De forma universalis,* 74
Art. I. *Quomodo fiat Universale Metaphysicum,* 79
Art. II. *Quomodo fiat universale logicum,* 81
Quæst. III. *Quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur,* 84
Quæst. IV. *De præcipua Universalis proprietate,* 91
Quæst. V. *De Universalis divisione,* 92
Art. I. *Quotuplex sit universale,* ibid.
Art. II. *Quæ & qualis sit Universalis in quinque inferiora divisio.* 95

Disputatio altera de Universalibus sigillatim.

Quæst. I. *De genere,* 96
Quæst. II. *De specie,* 98
Art. I. *Quid sit & quotuplex,* ibid.
Art. II. *An genus in unica specie, vel species in unico individuo conservari possit,* 100
Art. III. *De individuo.* 102
Quæst. III. *De differentia,* 103
Art. I. *Quid sit, & quotuplex differentia,* ibid.
Art. II. *Utrum detur differentia cum specie reciproca,* 104
Art. III. *Quæstiunculæ aliquot circa genus & differentiam excutiuntur.* 108

Quæst.

Quæst. IV. *De proprio,* 109
Quæst. ult. *De accidente:* 111

COMMENTARII IN CATEGORIAS ARISTOTELIS

PRÆFATIO. 113

Disputatio prima de Anteprædicamentis. 114

Quæst. I. *De variis definitionibus, quæ ab Aristotele afferuntur,* ibid.
Quæst. II. *De divisionibus & regulis ab Aristotele propositis,* 116
Quæst. III. *De Categoria in universum,* 117
Quæst. IV. *De Entitis categorici divisione.* 121

Disputatio secunda, de Prædicamentis sigillatim.

Quest. I. *De substantia.* 125
Art. I. *Quid sit substantia, & quotuplex,* 126
Art. II. *Quæ sint proprietates substantiæ,* 127
Art. III. *Quæ ad categoriam substantiæ pertineant* 128
Quæst. II. *De quantitate.* 130
Art. I. *Quid sit quantitas, & quotuplex.* 131
Art. II. *De quantitate discreta,* 132
Art III. *Quæ sint quantitatis proprietates.* 134
Art. IV. *Quæ ad categoriam quantitatis pertineant.* 135

Quæst. III. *De qualitate.* 136
Art. I. *De notione, divisione, & proprietatibus qualitatis,* ibid.
Art. II. *Qualitatum species sigillatim explicantur.* 138
Quæst. IV. *De Relatione.* 141
Art. I. *De nomine & existentia Relationis,* ibid.
Art. II. *Quomodo relatio distinguatur à fundamento,* 144
Art. III. *De subjecto Relationis,* 148
Art. IV. *De termino Relationis,* 149
Art. V. *De Relationis divisione,* 152
Art. VI. *Proprietates Relationis explicantur.* 153
Quæst. V. *De sex ultimis prædicamentis.* 156

Disputatio tertia de Postprædicamentis.

Quæstio Prior. *De oppositis in universum.* 158
Quæstio Posterior. *De oppositis sigillatim.* 159

LOGICÆ PARS SECUNDA. 162

Disputatio prior de Terminis.

Quæst. I. *De signo,* 163
Quæst. II. *De voce,* 165
Quæst. III. *De perceptione.* 167

Disputatio secunda, de Enuntiatione, & Judicio. 174

Quæst. I. *In quo posita sit natura propositionis,* ibid.
Quæst. II. *De veritate & falsitate propositionis.* 176
Art. I. *An simplex apprehensio veritatis & falsitatis sit capax,* 177
Art. II. *Utrum ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti & singulari, altera definite vera, altera sit determinate falsa.* 180

Art. III. *Utrum omnis propositio sit vera aut falsa.* 187
Quæst. III. *De præcipuis judicii defectibus & erroribus.* 188

LOGICÆ PARS TERTIA. 192

Disputatio prior de Demonstratione.

Quæst. I. *De syllogismi natura,* 193
Quæst. II. *De natura demonstrationis.* 195
Art. I. *De præcognitis,* 196
Art. II. *Quid sit demonstratio.* 197
Quæst. III. *De divisione demonstrationis,* 200
Quæst. IV. *De medio demonstrationis.* 202

Disputatio altera de Scientia.

Quæst. I. *Quid sit scientia,* 205
Quæst. II. *De causis scientiæ.* 208
Art. I. *De causa formali cujusque scientiæ,* ibid.
Art. II. *De causa effectrice Scientiæ.* 209
Quæst. III. *Scientia cum opinione & fide comparatur,* 212
Quæst. IV. *De unitate & distinctione scientiarum.* 215

COMMENTARII

In decem Libros ETHICORUM ARISTOTELIS.

Præfatio. 219
Disputatio Procœmialis. *De natura Philosophiæ Moralis.* 221
Quæst. I. *De objecto Philosophiæ Moralis,* ibid.
Quæst. II. *Quod sit genus Philosophiæ Moralis.* 223
Quæst. III. *De Philosophiæ Moralis divisione, & idonei illius auditore.* 227
Tractatus I. *De summo Bono.* 229
Disputatio I. *De bono & malo in universum.* ibid.
Quæst. I. *Quid sit bonum,* ibid.
Quæst. II. *de Boni divisione,* 231
Quæst. III. *In quo posita sit natura mali?* 236
Quæst. IV. *Utrum malum quà malum appetiti possit?* 240
Disput. II. *De fine.* 242
Quæst. I. *Quid sit finis, & quotuplex,* 243
Quæst. II. *Utrum & quomodo omnia agant propter finem.* 245
Art. I. *Quomodo res & mentis compotes, & quæ omni sensu sunt expertes agant propter finem.* ibid.
Art. II. *Quomodo bestiæ agant propter finem.* 246
Quæst. III. *De fine ultimo.* 249
Disput. III. *De Beatitudine.* 251
Quæst. I. *De Beatitudine Philosophica,* 252
Quæst. II. *Quod sit summum hominis bonum, seu de beatitudine objectiva,* 258
Quæst. III. *De Beatitudine formali.* 263
Tractatus II. *De principiis actuum humanorum.* 268
Disput. I. *De voluntate & voluntario.* ibid.
Quæst. I. *De voluntate,* ibid.
Quæst. II. *Quomodo Mens & voluntas sese mutuo ad agendum determinent,* 266
Quæst. III. *De voluntario.* 275

Disput

Disput. II. *De libertate & libero arbitrio.* 281
Quæst. I. *De nomine, notione & divisione libertatis, ac liberi arbitrii,* 282
Quæst. II. *De existentia libertatis,* 283
Quæst. III. *De subjecto & radice libertatis,* 286
Quæst. IV. *Quæ necessitas libertati opponatur,* 291
Quæst. V. *Quid sit libertas?* 295
Disput. III. *De habitus.* 308
Quæst. I. *De notione, existentia & divisione habituum,* ibid.
Quæst. II *Quid sit habitus?* 310
Quæst. III. *De causis habituum,* 315
Quæst. IV. *Habituum proprietates explicantur.* 318
Disput. IV. *De virtutibus & vitiis generatim.* 322
Quæst. I. *In quo posita sit virtutis natura,* ibid.
Quæst. II. *De causis virtutum,* 326
Quæst. III. *Præcipuæ virtutum affectiones explicantur,* 330
Quæst. IV. *De virtutum divisione.* 336
Disput. V. *De virtutibus & vitiis sigillatim.* 337
Quæst. I. *De Prudentia.* 338
Art. I. *Quid sit prudentia.* ibid.
Art. II. *Prudentiæ munera explicantur,* 339
Art. III. *Partes prudentiæ integrales exponuntur,* 340
Art. V. *Quæ sint prudentiæ species,* 342
Art. VI. *Vitia prudentiæ opposita perstringuntur.* 345
Quæst. II. *De Fortitudine,* 347
Quæst. III. *De Temperantia,* 349
Quæst. ult. *De Justitia.* 353
Art. I. *Quid sit justitia,* ibid.
Art. II. *Partes justitiæ subjectivæ afferuntur,* 355
Art. III. *Partes justitiæ integrales perstringuntur,* 359
Art. IV. *Partes justitiæ potentiales,* 360
Art. V. *De Religione.* 369
Tractatus III. *De moribus, seu de humanis actibus.* 381
Disputatio Prior. *De actibus humanis qui à voluntate eliciuntur.* ibid.
Quæst. I. *De actibus voluntatis.* ibid.
Art. I. *De actibus voluntatis qui circa finem versantur,* 382

Art.

Art. II. *De actibus voluntatis quæ circa media occupantur,* 384
Quæst. II. *De prima actionum humanarum regula, seu de lege æterna,* 386
Quæst. III. *De recta ratione & conscientia.* 388
Art. I. *De recta ratione,* ibid.
Art. II. *De conscientia.* 386
Quæst. IV. *De lege tum divina, tum humana.* 393
Art. I. *De jure divino.* ibid.
Art. II. *De lege humana.* 395
Quæst. III. *An sint actiones quædam humanæ indifferentes?* 396
Disput. II. *De affectibus animi.* 404
Quæst. I. *De natura affectuum,* ibid.
Quæst. II. *De causis affectuum,* 406
Quæst. III. *De subjecto & numero affectuum.* 408
Art. I. *De subjecto affectuum,* 413
Art. II. *De numero affectuum.* 416
Quæst. IV. *Admiratio, amor, & aversio sigillatim explicantur.* 418
Art. I. *De admiratione,* 419
Art. II. *De Amore & aversione.* 421
Quæst. V. *De reliquis affectibus,* 423
Quæst. VI. *Qui sit sanguinis & spirituum motus in affectibus animi, & unde præcipui eorum characteres ducantur.* 428
Quæst. ult. *Utrum affectus boni sint aut mali.* 431

COMMENTARII IN METAPHYSICAM ARISTOTELIS.

Præfatio. 457
Quæstio Procemialis. *De natura & divisione Metaphysices.* 458
Tractatus I. *De Ente.* 463
Disputatio I. *De principiis entis.* ibid.
Quæst. I. *Quæ sint entis principia cognitionis,* ibid.
Quæst. II. *De actu & potentia,* 472
Quæst. III. *De potentia objectiva,* 474
Quæst. IV. *De essentia & existentia,* 476
Quæst. V. *Utrum essentiæ rerum sint ab æterno,* 478
Quæst. VI. *De principio individuationis,* 480
Quæst. VII. *De subsistentia,* 483
Quæst. VIII. *De accidentibus & modis,* 493
Disput. II. *De entis affectionibus.* 497
Quæst. I. *De primis entis attributis,* ibid.
Quæst. II. *De extensione in universum,* 500
Quæst. III. *De qualitatum existentia,* 503
Quæst. IV. *De motu in universum, & secundùm se spectato,* 508
Quæst. V. *De tempore,* 515
Quæst. VI. *De loco.* 519
Tractatus II. *De causis.* 526
Disput. I. *De causis in universum.* 527
Quæst. *Quid sit causa,* ibid.
Quæst. II. *De causarum divisione,* 529
Quæst. III. *De causarum affectionibus,* 531
Disput. II. *De causis sigillatim consideratis.* 534
Quæst. I. *De causa materiali,* ibid.
Quæst. II. *De causa formali.* 540
Quæst. III. *De utriusque causæ materialis & formalis effectu,* 543
Quæst. IV. *De causa exemplari,* 546

Quæst.

Quæst. V. *De causa finali*, 549
Quæst. VI. *De effectricis causæ notione & existentia*, 552
Quæst. VII. *De vi activa causæ efficientis*, 555
Quæst. VIII. *De actione*, 559
Tractatus III. *De iis quæ sunt ab omni materia separata, seu de Theologia naturali*, 563
Disput. I. *De Deo secundùm se spectato.* ibid.
Quæst. I. *Quibus potissimùm rationibus existentia Dei demonstretur*, ibid.
Quæst. II. *Quomodo Deus à nobis cognoscatur*, 576
Quæst. III. *De attributis divinis in universum*, 582
Quæst. IV. *De Deo ut infinito.* 58[illegible]
Disput. II. *De Deo ut primæ causa.* 59[illegible]
Quæst. I. *De Deo ut Creatore & conservatore*, ibid.
Quæst. II. *Quomodo Deus concurrat cum causis secundis & necessariis*, 59[illegible]
Quæst. III. *Quomodo Deus concurrat cum causis liberis ubi de physica prædeterminatione*, 59[illegible]
Disput. III. *De animæ separatæ natura & functionibus* 61[illegible]
Quæst. I. *De immortalitate animæ rationalis.* 61[illegible]
Quæst. II. *De statu animæ separatæ*, 62[illegible]
Quæst. III. *De natura, unitate, & origine animæ rationalis*, 63[illegible]
Quæst. IV. *De Intellectu*, 63[illegible]
Quæst. V. *De cognitione brutorum*, 64[illegible]
Quæst. VI. *Utrum belluæ aliqua ratione donentur*, 657
Appendix. *De existentia & natura Angelorum.* 66[illegible]

INSTITU-

INSTITUTIONES LOGICÆ.

OMNIS ſumma Philoſophiæ, inquit M. Tullius, ad beatè vivendum refertur, idque unum expetentes homines ſe ad hoc ſtudium contulerunt. Felicitas verò, qualem in hac vitâ conſequi poſſumus, duabus potiſſimum rebus continetur, contemplatione, & actione: utramque Philoſophia ſibi vindicat: quæ idcirco in duas partes primum dividitur, in activam & ſpeculatricem; illa verſatur in moribus inſtituendis, hæc in rebus contemplandis; eaque eſt duplex, Phyſica nimirum, & Metaphyſica. Illa res ſenſibus obvias conſiderat; hæc intimas rerum naturas & primas omnium cauſas inveſtigat; utraque circa veritatis indagationem occupatur. Sed Logica certam præſcribit rationem qua veritas inveniri, & dijudicari facilè poſſit: unde hæc diſciplinarum eſt organum, & vera ſciendi methodus; atque in id potiſſimum nititur, ut mentis functiones regat & perficiat.

Tres autem ſunt mentis functiones: prima eſt ſimplex rei preceptio, ſeu apprehenſio, aut idea; ſecunda eſt judicium, ſeu propoſitio, quâ unum de altero affirmamus, aut negamus: ut cum dicimus, Deus eſt infinitus: tertia eſt diſcurſus, aut ratiocinatio, cum unum ex alio colligimus: ut Deus eſt optimus, ergo ſummè amandus. Hinc Logica in tres partes ſecari ſolet: prima circa vocum aut terminorum explicationem verſatur; ſecunda quæ ad propoſitiones, tertia quæ ad argumentationem ſpectant, complectitur. Quæ omnia in ſummam contrahi ſolent: unde & compendioſa tractatio, quam inſtitutionum nomine alii inſigniunt, totius Logicæ explicationi, recepto in Scholis more præmunitur.

SECTIO PRIMA.

DE TERMINIS.

CAPUT PRIMUM.

Variæ terminorum diviſiones afferuntur.

TErminos, ſeu voces dicimus ſigna, quibus ideas, aut perceptiones ſu ſimplices quiſque exprimit.

Signum id vocamus, quod in alterius rei cognitionem nos ducit. Illud vel eſt naturale: ut fumus eſt ſignum ignis; vel ex hominum inſtitut & arbitrio, cujuſmodi ſunt voces tum ſcriptæ, tum oris ſono formatæ & diſtinctæ.

Vox, aut nomen eſt, aut verbum: nomen ſignificat ſine tempore adjuncto: ut *Deus*.

Verbum eſt vox quæ aliquid de aliquo cum tempore ſignificat: ſic, *lego* idem eſt atque, ego lego nunc, ſeu in hoc præſenti tempore; idque adeo ſignificat lectionem, perſonam, & tempus.

Terminus aut eſt incomplexus, aut complexus: ille unam tantum notionem, vel ideam exprimit, ut *homo*, *circulus*: complexus verò is dicitur qui plures notiones, aut ideas complectitur; ſeu pluribus vocibus ut *homo juſtus*; ſeu unâ tantum voce contineatur, ut *juſtus*: ſignificat enim rem cui juſtitia ineſt.

Huc etiam pertinet diviſio termini in concretum & abſtractum: concretus idem ferè eſt qui complexus, & rem ſignificat cum forma quadam adjuncta: ut album eſt id cui albedo ineſt. Terminus quo ea forma exprimitur, abſtractus nominatur, ut *albedo*, aut *rotunditas*. Abſtractus itaque terminus formam ſine re ipſa ſignificat, ut ſcientia: concretus rem & formam ſignificat, ut doctus.

Sic terminus vel eſt abſolutus, qui rem ſine ullo ad aliud ordine ſignificat; vel relativus, qui rem exprimit cum ordine ad aliud: ut pater qui ordinem ad filium intellectu ſuo comprehendit.

Terminus itidem vel eſt categorematicus, qui ſolus aliquid ſignificat, ut homo; vel ſyncategorematicus, qui non niſi cum alio conjunctus ſignificat, ut omnis, nullus.

Hinc variæ oriuntur terminorum acceptiones, quas ſuppoſitiones vocant: cum enim vox pro ſeipſa accipitur, ut cum dicimus, *homo* eſt nomen, *homo* eſt verbum: tum ea dicitur ſuppoſitio materialis. Sæpius vox accipitur pro re ſignificata, tumque dicitur ſuppoſitio formalis, ut *Deus* eſt *infinitus*.

Rurſus

Rursum suppositio dividi solet in determinatam, cum terminus alioqui communis determinatè accipitur, ut Philosophus i. e. Aristoteles librum de categoriis conscripsit: confusam, cum vox indeterminatè usurpatur: ut oculus ad videndum est necessarius: neque enim exprimitur uter oculus ad videndum sit necessarius; collectivam, ut universale est quintuplex; ac distributivam, quæ rursus est duplex.

Una dicitur pro singulis generum, ubi terminus pro omnibus inferioribus accipitur: ut omnis circulus est rotundus; altera est pro generibus singulorum, ut cum terminus non pro singulis, sed pro omnibus tantum speciebus usurpatur: ut omne animal in arca Noë conclusum fuit, hoc est, ex omni genere animalium quædam fuere in arca Noë conclusa.

Ampliatio est extensio termini ad plures temporis differentias: ut cum dicimus, vivens omne moriturum.

Restrictio verò est contractio significationis in aliquo termino. Sic Orator pro M. Tullio solet usurpari.

Adjectiva nomina plerumque significationem contrahunt: ut in illa propositione, homo justus salvabitur: vox justus propositionem multum restringit.

Appellatio est unius termini ab altero denominatio: ut Cicero optimus est Orator: vox illa, optimus ad Oratorem pertinet, non ad Ciceronem ipsum.

Itaque appellatio afficit significationem alterius termini. Nam allata propositionis is est sensus, quod Cicero sit Orator optimus, non quod is optimus fuerit.

Status termini is dicitur qui eam temporis differentiam non mutat, quam verbum propositionis significat: ut qui pius est, idem est felix, quamdiu scilicet est pius. Sed cum terminus ab eo tempore, quod verbum significat, abducitur, tum distractio vocitatur: ut cæci vident, claudi ambulant, hoc est, qui cæci erant, jam vident.

Res igitur in suo statu accipitur, quod etiam vocant in sensu compositi, cum sumitur pro eo tempore, quod per verbum exprimitur. Sed tum est distractio termini, & in sensu, ut aiunt, diviso sumitur, cum pro re, qualis est alio tempore quàm verbum significet, accipitur, ut ex allatis exemplis liquet.

Cum vox pluribus applicatur cum eadem significatione, ut homo, circulus, rotundum, tum vox illa dicitur univoca: sed ubi diversa est significatio, tum vox dicitur æquivoca: ut canis respectu animalis domestici, & constellationis cujusdam. Ubi sola vox communis est, ut in allato exemplo, tum est pura æquivocatio, seu homonymia: sed cum est aliqua similitudo, tum dicitur analogia: ut cum dicimus hominem sanum, urinam sanam, medicamentum sanum: quod homo sit sanitatis subjectum, urina signum, medicamentum causa.

CAPUT II.

De termino universali.

TErminus qui univocè pluribus tribuitur, ut *homo*, dicitur universalis; ut terminus proprius, qui hoc aliquid, & determinatum significat, nec pluribus convenit, est singularis; ac res ipsa, quam terminus designat, individuum vocitatur, ut Petrus.

Universalia quinque vulgo numerantur, genus, ſpecies, differentia, proprium, & accidens.

Genus eſt universale quod multis ſpeciebus convenit: ut animal homini & equo; figura triangulo, & circulo.

Species eſt universale quod convenit multis individuis, ut homo prædicatur de Petro, & Paulo; circulus de hoc, vel illo circulo.

Definiri etiam ſolet genus, universale quod prædicatur de multis ſpecie differentibus in quid? quærenti enim quid ſit homo, vel leo, reſpondemus eſſe animal.

Species quoque definitur universale quod prædicatur de multis ſolo numero differentibus in quid. Ea verò ſolo numero differunt, quæ ſunt individua, ut Petrus, & Paulus: & quærenti quid ſit Petrus, reſponderur eſſe hominem.

Genus vel eſt ſummum, quod nullum habet genus ſupra ſe, ut ſubſtantia; vel ſubalternum, ſeu intermedium, quod ſuperiori ſubeſt, ut animal, quod viventi ſubjacet, & ita eſt genus reſpectu inferiorum, hominis v. g. & bruti, ut ſic etiam ſpecies reſpectu ſuperioris, nimirum viventis, quod latius patet quàm animal.

Sic ſpecies vel eſt infima, quæ infra ſe habet tantū individua, ut homo, aut circulus; vel eſt ſubalterna, quæ ita eſt ſpecies cum ſuperioribus comparata, ut ratione quoq; habeat generis, ſi comparetur ad inferiora, ut animal cum vivente collatum eſt ſpecies, ad hominem relatum genus dicitur.

Differentia eſt universale, quod de multis prædicatur in quale quid, ſeu in quale poſt quid; cum enim quæſitum eſt quid ſit homo, & reſponſum fuit, eum eſſe animal: iterum quæritur, quale eſt animal, tumque reſpondetur, rationale: eaque eſt differentia hominis ſpecifica: ut differentia numerica ea eſt, quæ individuum conſtituit, quæque his vocibus exprimi ſolet, *petreitas*, *hæcceitas*.

Proprium, ut differentia, eſt universale quod prædicatur in quale. Sed differentia eſt id quod primum concipitur in re, & citra ratiocinium patet: ut trianguli differentia in hoc poſita eſt quod tribus lineis claudatur. Proprietates verò ratiocinio evolvuntur: ſic differentia hominis eſt rationale, quod ſtatim apparet: ſed quod homo ſit riſibilis, diſcurſu quodam cognoſcimus: quòd videlicet ut cognitione, ſic admiratione præditus ſit, & certis organis ſit inſtructus, quibus interiorem admirationem prodat: quod utique eſt ridere.

Proprium quatuor modis dicitur. Primo, quod convenit ſoli ſpeciei, ſed non omnibus individuis, ut homini eſſe medicum, 2. quod convenit omni ſpeciei, ſed non ſoli, ut homini eſſe bipedem, 3. quod convenit omni, & ſoli ſpeciei, ſed non ſemper, ut homini in ſenectute canescere, 4. quod convenit & ſoli ſpeciei, & ſemper, ut homini eſſe riſibilem.

Accidens eſt universale quod prædicatur de multis in quale, ſed contingenter: ut eſſe calidum, frigidum: definitur etiam quod poteſt adeſſe, & abeſſe ſine ſubjecti interitu.

CAPUT III.

De Categoriis.

CAtegoriæ dicuntur aut prædicamenta, vel ſuprema quædam genera, ad quæ omnia quæ te minis exprimi poſſunt, revocantur. Ac primum

mum res omnes ad duo ſumma genera referri poſſunt, ſubſtantiam nimirum & accidens: nam res omnis, aut per ſe exiſtit, & vocatur ſubſtantia; aut eſt in alio, ut in ſubjecto, tumque dicitur accidens, ut calor, aut frigus.

Subſtantia dicitur quæ per ſe nata eſt ſubſiſtere, eaque eſt duplex. Prima, ſeu ſingularis, ut Petrus, & ſecunda, ſeu univerſalis, ut homo. Prima ſubſtantia ea eſt, quæ neque eſt in ſubjecto, ut accidentia; neque de ſubjecto prædicatur, ut ſubſtantia ſecunda, ſeu univerſalis: ut homo qui de pluribus ſubjectis dicitur. Itaque ſubſtantia eſt ſubjectum ipſum, accidens eſt in ſubjecto.

Idque definitur ab Ariſtotele, quod eſt in aliquo, non ut pars, nec ab eo poteſt ſeparatim exiſtere, intellige ſaltem naturaliter. Sic candor eſt in lacte, non ut pars ejus.

Quæ in ſubjecto ſunt, ad novem genera, ſeu categorias revocantur: atque hic numerus accidentium ex variis interrogationibus, quæ fieri poſſunt de ſubſtantia prima, colligitur.

Quæri enim poteſt de Petro 1. quantus ſit, tumque reſpondetur magnum eſſe, aut parvum. 2. qualis ſit, doctus, an pius; ubi, Lutetiæ, aut Romæ: quando vixit, ad quem referatur, aut quicum comparari poſſit, ut cujus ſit filius, quem ſitum obtineat, ſedet, aut jacet. Quid agat, ſtudet; quid patiatur, frigus; quis ſit illius habitus, ita eſt veſtitus, armatus, &c. Sic igitur quantum, quale, ad aliquid, ſeu relatio, actio, paſſio, ubi, quando, ſitus & habitus, ſunt novem prædicamenta accidentium.

Quantum dicitur id omne quod magnitudinem habet: quod enim magnitudine aliquâ exprimi poteſt, aut menſurari, id quantum dicimus. Sic motus velocitas, temporis diuturnitas, numerus, aut multitudo ad quantitatem referuntur: & quotieſcunque, quàm magnum, quàm multum, quàm diuturnum, aut aliquid conſimile quæritur, toties quantitas rei inquiritur: adeo ut quantum nomine adjectivo, & comparativo ſemper exprimi poſſit: ut majus & minus, velocius aut tardius. Sic quantitas videtur eſſe nomen relativum: ut magnum, & parvum non dicuntur niſi comparatè ad aliud.

Quantitas vel eſt diſcreta, cujus partes ſunt ſeparatæ, ut numerus; vel continua, cujus partes communi vinculo connectuntur: eaque vel eſt ſucceſſiva, ſeu in fluxu poſita, ut tempus; vel permanens, quæ ſimul & tota exiſtit. Hæc iterum eſt triplex, linea, quæ eſt longitudo tantùm; ſuperficies quæ eſt longitudo & latitudo; & corpus quod trinâ dimenſione conſtat, longitudine nimirum, latitudine & profunditate.

Qualitas dicitur, qua res talis nominatur: ut albedo, quâ homo dicitur albus. Jam nonnullis placet idem attributum, qualitatem dici, & quantitatem: ſed qualitas eſt, cum abſolutè exprimitur, ut doctrina: quantitas verò dicitur ubi comparatè quid ſignificat: ut cum dicimus unum hominem alio eſſe majorem aut doctiorem. Sic ubi quærimus qualis ſit menſa, & reſpondemus v. g. eſſe oblongam, aut ovalem, tum illius qualitatem afferimus. At ſi quæratur quanta ſit, tum illius quantitatem adducimus: ſic interroganti qualis ſit æſtas, reſpondetur eum eſſe calidum abſolutè. Jam ſi quæras, quàm calidus, tum quæſtio erit de quantitate. Quoties enim hæc particula, quàm, addi poteſt, ut quàm magnum, quàm multum, toties de quantitate agitur.

Qualitatis quatuor ſpecies vulgo numerantur: prima complectitur habitum, & diſpoſitionem: firma agendi facilitas uſu & exercitio comparata dicitur habitus: cum facilè amoveri poteſt, dicitur diſpoſitio: quo etiam nomine intelligitur aptitudo quædam ad comparandum habitum.

Secunda eſt facultas agendi à natura conceſſa, quæ potentia naturalis

dicitur: eaque ad agendum simplicitèr est necessaria, ut facultas videndi, cum debilior est, tunc impotentia dicitur.

Tertio, Vis illa in re quavis posita, quâ sensum aliquem potest afficere, dicitur patibilis qualitas: ut color, sonus, calor, & frigus. Cum qualitas illa citò transit, passio dicitur, ut rubor qui faciem ex pudore suffundit.

Quarto, Forma aut species dicitur qualitas quæ oculis apparet: figura verò est spatium ex omni parte clausum: ut circulus, triangulus.

Relata sunt quæ inter se invicem comparantur, ac relatio est unius cum altero comparatio. Sic ubi duo parietes albi, aut duæ lineæ inter se conferuntur, comparatio illa parietum dicitur similitudo, si uterque eodem colore tingatur: sic relatio linearum erit æqualitas aut inæqualitas. Duæ igitur lineæ, aut duo parietes, qui ad se mutuo referuntur, relata dici solent. Horum unum est subjectum, alterum terminus; fundamentum verò id dicitur cujus vi potest fieri comparatio, ut albedo in parietibus est fundamentum similitudinis. Relatio seu habitudo patris ad filium dicitur paternitas, subjectum illius est pater; terminus cum quo pater comparatur, est filius: ratio cur sit pater, est quia filium genuit. Itaque fundamentum hujus relationis est generatio. Reliqua prædicamenta in Logica exponentur.

Postprædicamenta dicuntur affectiones, seu proprietates quædam generales, quæ ex comparatione prædicamentorum inter se oriuntur.

Ac primo nobis occurrunt oppositæ, quæ in quatuor species secantur: sunt enim relata, contraria, privativa & contradictoria. Relativa oppositio est inter duos terminos qui inter se comparantur, ut inter patrem & filium; oppositio contraria inter duo accidentia, quæ sub eodem genere posita maxime inter se distant, ut inter virtutem & vitium, calorem & frigus: privativa oppositio inter formam & ejus privationem intercedit, ut inter mortem & vitam: contradictoria inter ens & non ens; ut homo & non homo contradictoriè opponuntur.

2. Unum prius dicitur altero, vel tempore, vel natura: ut sol prior est lumine; vel existendi consecutione, ut animal prius est homine; vel ordine, vel dignitate.

3. Simili ratione plura sunt simul, vel tempore, vel natura, ut relata, vel divisione, ut species eidem generi subjectæ.

4. Variæ itidem motus species numerantur, generatio nimirum, corruptio, accretio, imminutio, alteratio, & motus localis, de quibus in Physica. Varios itidem Aristoteles affert modos habendi qui non magni sunt usus.

SECTIO SECUNDA.

De enuntiatione, aut propositione.

CAPUT PRIMUM.

Quid sit enuntiatio, & quotuplex.

ENuntiatio vel propositio vulgò definitur, *oratio affirmans vel negans*; aut, *oratio vera vel falsa*: cum enim mens plures ideas inter se comparat, affirmat, si illas conjungit; negat verò, si eas ut male inter se cohærentes

rentes dividit, ac ſi parat: judicium verò illud quod à mente proficiſcitur, cum illas ideas conjungit, aut divellit, propoſitio dici ſolet.

Tria autem ſunt in propoſitione, ſubjectum de quo aliquid affirmatur, aut negatur; attributum, ſeu prædicatum, quod de alio affirmatur, aut negatur; & copula, qua nimirum ſubjectum & attributum copulantur. Sic in hac propoſitione, homo eſt animal, homo eſt ſubjectum, de quo ſcilicet prædicatur, aut dicitur animal, quod eſt attributum: quia de homine affirmatur: verbum verò ſubſtantivum, eſt, copula dicitur.

Non autem magni refert an propoſitio tribus conſtet terminis, ut in hac propoſitione, mens eſt cogitans; aut duobus, ut in iſta, mens cogitat; aut uno denique, ut in illa, cogito. Nam verbum ipſum & attributum & affirmationem comprehendit. Eæ quidem enunciationes, in quibus ſubjectum, prædicatum & copula exprimuntur, propoſitiones de tertio adjacente dici ſolent: hæ verò in quibus verbum habet rationem attributi & copulæ, dicuntur de ſecundo adjacente; illæ demum in quibus verbum gerit vices ſubjecti, attributi, & copulæ, de primo adjacente, quamquam minus aptè vocitantur.

Enuntiatio dividitur primo ratione qualitatis, in affirmantem & negantem; atque hæc eſt præcipua propoſitionum diviſio, quæ ex ipſa copula deſumitur, ſeu ab actione mentis, quæ attributum aut cum ſubjecto conjungit, aut ab eo divellit. Hinc enim propoſitiones dicuntur affirmantes, aut negantes.

2. Alia eſt diviſio deprompta ex parte ſubjecti, qua propoſitio in univerſalem, particularem, & ſingularem diſtribuitur. Nam ſubjectum vel eſt terminus communis, ſeu uuiverſalis, vel ſingularis; ſi communis, vel in omni ſua latitudine, aut extenſione accipitur, tumque ſignum habet univerſale, aut intellectum, aut expreſſum: quæ ſigna ſunt, omne, aut nullum. Subjectum ita acceptum efficit propoſitionem univerſalem: ut omnis circulus eſt figura. Quod ſi terminus communis ſecundùm partem aliquam ſui, eamque vagam & indeterminatam ſumatur, tunc propoſitionem efficit particularem, ut aliquis homo eſt juſtus. Cum denique ſubjectum eſt terminus ſingularis, propoſitionem efficit ſingularem, ut Plato eſt Philoſophus. Qualitas igitur propoſitionis ex affirmatione aut negatione, ut quantitas ex ſubjecti amplitudine repetitur.

Utrum autem propoſitio ſit univerſalis, an particularis, cum ſigna nulla ſunt, quæ propoſitionem univerſalem efficiant, meritò ambigitur. Vulgaris ſententia eſt in materia neceſſaria, eam eſſe univerſalem: cujus generis eſt ea propoſitio, homo eſt animal; in materia contingenti non item: ut ſi dixerim, homo eſt juſtus. Hinc quæ in univerſum de moribus ex. gr. nationum dicuntur: cum aliqua exceptione accipi debent: ſic cum dicimus amicorum omnia eſſe communia, intelligimus ea tantum quæ legitimè communicari poſſunt.

Probabilius tamen eſt propoſitionem indefinitam, ut homo eſt juſtus, ſemper eſſe univerſalem, niſi ubi factum aliquod narratur: cum actiones ſint rerum ſingularium.

3. Dividitur propoſitio ratione materiæ in neceſſariam, contingentem, & impoſſibilem; propoſitio neceſſaria eſt in qua attributum cum ſubjecto individuè cohæret, ut homo eſt animal. Propoſitio contingens ea eſt in qua prædicatum ſubjecto ineſt contingenter: ut homo eſt juſtus. Propoſitio impoſſibilis, in qua prædicatum nulla vi cohærere poteſt cum ſubjecto, ut homo eſt lapis.

4. Dividitur in finitam & infinitam: propositio finita est quæ constat terminis finitis, ut homo est animal; propositio infinita aut indefinita, quæ constat infinito vel prædicato, vel subjecto, vel utroque: ut non homo est lapis; lapis est non homo; non homo est non lapis. Terminus autem dicitur infinitus cui præfixa est negatio: quare omnis terminus finitus fieri potest infinitus, ubi præponitur negatio.

Denique propositio dividitur in veram & falsam: veritas in nexu attributi cum subjecto posita est, si propositio sit affirmans; vel in dissensu utriusque si propositio sit negans. Sed de veritate & falsitate propositionum alio loco pluribus.

CAPUT II.

De affectionibus enuntiationis.

QUinque vulgò numerantur enuntiationis affectiones, quantitas videlicet, qualitas, conversio, oppositio, & æquipollentia: de quantitate & qualitate satis hactenus. De tribus reliquis, quæ uni enuntiationi cum alia comparatæ conveniunt, deincepe agendum est.

De conversione propositionis.

Conversio propositionis est terminorum ejus commutatio, servata eadem qualitate: convertitur enim propositio, cum ejus subjectum fit attributum, & vicissim attributum fit subjectum: & tamen eadem manet affirmatio vel negatio; veritas aut falsitas ipsius propositionis.

Triplex afferri solet conversio, simplex, per accidens, & per contrapositionem.

Conversio simplex est, in qua servatur eadem quantitas propositionis: sic convertuntur universales negantes: ut nullus homo est lapis, nullus ergo lapis est homo; particulares itidem affirmantes, ut quidam homo est Philosophus, quidam ergo Philosophus est homo.

Conversio per accidens ea est, in qua mutatur quantitas propositionis, tum universalis affirmantis in particularem affirmantem, ut omnis homo est animal, ergo aliquod animal est homo; tum universalis negantis in particularem negantem, ut nullus homo est lapis, ergo aliquis lapis non est homo.

Conversio fit per contrapositionem, quando termini finiti fiunt infiniti, servaturque eadem quantitas propositionis: sic convertitur universalis affirmans in universalem affirmantem, ut omnis homo est animal, omne quod non animal est, est non homo.

Sed memoriæ juvandæ causa excogitati sunt hi versus, quibus continentur regulæ omnes conversionum.

Simpliciter feci, convertitur Eva, per accid.
Asto per contrap. *sic fit conversio tota.*

In his tribus vocabulis, Feci, Eva, Asto, considerandæ sunt quatuor voces A, E, I, O. quarum prima, nimirum, A, designat propositionem universalem affirmantem; secunda E, propositionem universalem negantem; tertia, I, particularem affirmantem; quarta, O, particularem negantem, juxta illud pervulgatum.

Asserit

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo.
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

Hic ergo prioris regulæ est sensus: in ea voce *Feci*, reperiuntur duæ vocales E & I. quæ designant universalem negantem, itemque particularem affirmantem converti simpliciter. *Eva*, in qua reperiuntur E & A, nobis insinuat universalem negantem, itemque universalem affirmantem converti per accidens. *Asto*, in qua reperiuntur A & O, indicat universalem affirmantem, & particularem negantem converti per contrapositionem. Hujus postremæ conversionis non meminit Aristoteles, quia ejus nullus est usus in reductionibus syllogismorum.

Omnes autem istæ conversionum leges pendent à coniæsione, vel potius ab identitate subjecti & attributi: quod si enim subjectum conjungitur & identificatur, ut aiunt, cum attributo, necesse est pariter attributum uniri & identificari cum subjecto.

Cæterum propositiones universales affirmantes non possunt converti simpliciter: licet enim omnis homo sit animal, non tamen omne animal est homo; nam ut pars contineatur in toto, non tamen totum in parte continetur: Animal v. gr. ut totum spectatur, cujus pars quædam est homo.

Particulares negantes non convertuntur simpliciter, sed neque per accidens: nam ut aliquod animal non sit homo, non ideo aliquis homo non erit animal; ac multo minus verum erit, nullum hominem esse animal.

Quò vero omnem cavillationem in convertendis propositionibus effugias; propositiones ipsæ sunt imprimis intelligendæ. Sic illa propositio, nullus juvenis fuit senex, male convertitur in eam, nullus senex fuit juvenis. Sed prior propositio ita est explicanda, nullus juvenis est id quod senex fuerit: tumque sic tuto convertes, nullus qui fuerit senex, est juvenis. Nam hujusmodi propositiones sunt verbis quidem simplices, sed sensu compositæ. Simili quidem ratione, hæc propositio vera est, nullus senex potest fieri juvenis: sed in eam converti nequit, nullus juvenis fieri potest senex. Prior ita est explicanda; nullus senex est quiddam quod possit esse juvenis: tum rectè convertitur: nullus qui possit esse juvenis, est senex. Has quidem captiones noluimus omittere quòd in Scholis nunc sint usitatæ, & tironum ingenia exerceant.

Oppositio propositionum.

Oppositio est repugnantia duarum propositionum quæ eodem subjecto & attributo constant: atque hæc repugnantia vel est penes quantitatem, vel penes qualitatem, vel penes utramque.

Quadruplex vulgò statui solet oppositio propositionum: contradictoria, contraria, subcontraria, & subalterna.

Oppositio contradictoria est inter duas propositiones quarum una est universalis, altera particularis; una affirmans, altera negans: ut omnis homo est animal; aliquis homo non est animal; nullus homo est Philosophus, quidam homo est Philosophus. Huc adde propositiones singulares, quarum una affirmat id quod negat altera: ut Petrus cras disputabit, Petrus cras non disputabit.

Propositionum contradictoriarum una semper vera, altera est falsa: unde ex veritate unius necessariò colligitur falsitas alterius.

Oppositio contraria est inter duas propositiones universales, quarum una

eſt affirmans, altera negans: ut omnis homo eſt animal, nullus homo eſt animal; omnis homo eſt Philoſophus, nullus homo eſt Philoſophus.

Propoſitiones contrariæ poſſunt eſſe ſimul falſæ, ut patet ex poſteriori exemplo: earum quoque una poteſt eſſe vera, & altera falſa, ut videre eſt in priore exemplo: ſed ambæ nequeunt eſſe veræ.

Oppoſitio ſubcontraria eſt inter duas propoſitiones particulares, quarum una eſt affirmans, altera negans: ut aliquis homo eſt animal, aliquis homo non eſt animal: aliquis homo eſt Philoſophus, aliquis homo non eſt Philoſophus.

Propoſitiones ſubcontrariæ poſſunt eſſe ſimul veræ, ut conſtat ex poſteriore exemplo: earum quoque una poteſt eſſe vera & altera falſa, ut patet ex priore exemplo; ſed nequeunt eſſe ſimul falſæ.

Oppoſitio ſubalterna eſt inter duas propoſitiones, quarum una eſt univerſalis, altera particularis: ſed utraque vel eſt affirmans, vel negans: ut omnis homo eſt animal, aliquis homo eſt animal; nullus homo eſt animal, aliquis homo non eſt animal: omnis homo eſt Philoſophus, quidam homo eſt Philoſophus.

Propoſitionum ſubalternarum aliquando una vera eſt & altera falſa, ut patet ex poſtremo exemplo; aliquando utraque falſa, ut patet ex ſecundo; aliquando utraque eſt vera, ut ex primo colligitur.

Omnium ergo oppoſitionum maxima eſt contradictoria: paulo minor ea eſt contraria; multo minor eſt ſubcontraria, minima verò ſubalterna. Quandoquidem contradictoriæ nec in veritate conveniunt unquam, nec in falſitate; contrariæ; aliquando in falſitate conveniunt; ſubcontrariæ in veritate; ſubalternæ in utraque, in veritate nimirum & falſitate conſentiunt: imo ſi propriè loqui volumus, oppoſitiones ſubcontrariæ & ſubalternæ non ſunt veræ oppoſitiones: nam ſubcontrariæ non ſunt de eodem ſubjecto, niſi voce tenus; ut conſtat ex his duabus. Quidam homo eſt Philoſophus, id eſt, Petrus; quidam homo non eſt Philoſophus, id eſt, Paulus.

Subalternarum autem una, nempe particularis, continetur in altera, nimirum in univerſali, tanquam pars in toto; partis autem & totius oppoſitio proprie nulla eſt.

Æquipollentia propoſitionum.

ÆQuipollentia, ſeu æquivalentia eſt reductio unius ex propoſitionibus oppoſitis in ſenſum alterius, idque unius aut multiplicis negationis beneficio.

Tres ſunt regulæ æquipollentiæ, quæ ſolent hoc verſu comprehendi,

Præ contradic, poſt contra, præ poſtque ſubaltern.

Hoc eſt, in contradictoriis negationem præpone: ut omnis homo eſt animal, illius æquipollens, non aliquis homo eſt non animal. In contrariis eſt poſtponenda negatio, ut omnis homo eſt animal, illius æquipollens, nullus homo non eſt animal: in ſubalternis præponitur ſimul & poſtponitur: ſed iſtæ vix ullius ſunt utilitatis.

CAPUT III.

De propoſitionibus modalibus.

PRopoſitio modalis eſt ea, quæ affirmat aut negat exprimendo modum quo attributum ineſt, aut non ineſt ſubjecto. Hæc propoſitio ex. gr. neceſſe

neceſſe eſt hominem eſſe animal, non ſolum affirmat de homine, ſed etiam modum exprimit quo animal ei convenit. Itaque in propoſitionibus modalibus duo ſunt diſtinguenda, dictum & modus: dictum eſt propoſitio abſoluta, quæ remanet ſublato modo: modus verò eſt id quod adjunctum eſt propoſitioni abſolutæ, facitque eam modalem: ut in hac propoſitione, neceſſe eſt hominem eſſe animal, modus eſt particula, neceſſe, dictum verò hæc propoſitio, homo eſt animal.

Quadruplex vulgò ſtatuitur propoſitio modalis juxta quatuor modos quibus ſignificatur attributum convenire, vel non convenire ſubjecto, ſcilicet poſſibile, contingens, impoſſibile, & neceſſarium.

Affectiones propoſitionum modalium eædem omnino ſunt quæ abſolutarum: videlicet quantitas, converſio, oppoſitio, & æquipollentia. Sed ut in propoſitione duo ſunt, dictum & modus; in ea quoque duplex eſt quantitas, una dicti, altera eſt modi, quæ vel ſola, vel maxime ſpectatur: nam propoſitio modalis cenſetur univerſalis ſimpliciter, ſi modus ſit univerſalis; particularis, ſi modus ſit particularis. Ex modis autem duo ſunt particulares, nimirum poſſibile & contingens: duo itidem univerſales, ſcilicet impoſſibile & neceſſarium: ſiquidem duo priores modi non omnino, nec quovis loco & tempore conjungunt vel disjungunt attributum & ſubjectum. Quod ſi negatio modo præponitur, tum mutatur propoſitionis quantitas. Siquidem non neceſſarium, & non impoſſibile, ſunt modi particulares: non contingens & non poſſibile univerſales: quod etiam videre eſt in propoſitionibus abſolutis: non omnis enim, & non nullus ſigna ſunt particularia; ut non aliquis eſt ſignum univerſale.

Qualitas propoſitionis modalis, ut abſolutæ eſt quadruplex, veritas, falſitas, affirmatio & negatio: veritas & falſitas pendent ex modo & dicto, ſed præſertim ex modo: nam quotieſcunque propoſitio falſa eſt ratione modi, cenſetur falſa ſimpliciter, ſive vera ſit ratione dicti, ſive non: ut patet ex iſtis, contingens eſt hominem eſſe animal; neceſſe eſt hominem eſſe Philoſophum.

Quod attinet ad affirmationem & negationem, unus tantum modus eſt negans, ſcilicet impoſſibile; tres alii ſunt affirmantes, dummodo iis nulla adjungatur negatio. Quod ſi enim una affigatur negatio, modi ſunt negativi; ſi duplex, rurſus fiunt affirmativi: quia duplex negatio æquivalet affirmationi, intellige apud Latinos.

Converſio propoſitionum modalium eadem ratione efficitur, quæ abſolutarum converſio.

CAPUT ULTIMUM.

De propoſitionibus complexis ſeu compoſitis.

PRopoſitio compoſita ea dicitur, quæ gemino conſtat vel ſubjecto, vel attributo, ut Ariſtoteles & Plato philoſophantur; Ariſtoteles philoſophatur, & ambulat; Ariſtoteles, & Plato philoſophantur & ambulant. Ubi notandum eſt quaſdam propoſitiones videri complexas, quæ tamen ſunt ſimplices: quia in iis ſubjectum, aut attributum appareat multiplex, licet revera ſit unicum: ut Alexander Principum fortiſſimus vicit Darium: quæ utique propoſitio ſimplex eſt: hæc autem foret compoſita, Alexander fuit Principum fortiſſimus, & vicit Darium. Vera eſt autem propoſitio compoſita, dummodo veræ ſint propoſitiones ſimplices, ex quibus ea coaleſcit;

leſcit: falſa futura eſt, ubi earum altera falſa fuerit: tumque negari poterit ſimpliciter.

Quædam etiam propoſitiones videntur ſimplices & incomplexæ, quæ revera ſunt complexæ: hujuſmodi ſunt illæ omnes in quibus terminus connotativus, vel adjectivus reperitur: vox enim connotativa, ut juſtus, rem cui ineſt juſtitia, confuſè, juſtitiam verò diſtinctè ſignificat: cumque dico, homo juſtus, duplici illa voce hæc propoſitio continetur, homo qui eſt juſtus. Hinc omnis terminus connotativus, omne epithetum propoſitionem quandam includit, quæ principali propoſitioni adjungitur, eamque ſæpe clariorem efficit: cujuſmodi eſt illa apud Horatium.

Prudens futuri temporis exitium
Caliginoſa nocte premit Deus.

Deus, eſt ſubjectum hujus propoſitionis, adjuncta verò propoſitio voce illa, prudens, continetur: atque idem ſola efficit ac Deus qui eſt prudens, tumque ea vox non determinat aut reſtringit ſubjectum, ſed manet in omni ſua extenſione.

Quod ſi aut adjuncta propoſitio, aut terminus adjectivus ſubjectum, vel attributum determinet, tum ex incidente principalis quædam propoſitio non efficitur. Sic in illa propoſitione.

Vis conſilii expers mole ruit ſua.

Vis quæ eſt conſilii expers, quæque eſt incidens propoſitio, præcipua non poteſt fieri. Compoſita itaque propoſitio ea eſt quæ in plures propoſitiones reſolvi poteſt. Eaque vel eſt explicite compoſita, cum ſcilicet plures propoſitiones in ea contentæ manifeſtè apparent: vel eſt implicitè compoſita, cum multiplex propoſitio in ea deliteſcit.

Explicitè compoſita vulgo ſtatuitur quadruplex, copulativa, disjunctiva, conditionalis, & cauſalis.

Propoſitio copulativa ea dicitur cujus diverſa ſubjecta & attributa conjunctione aliqua affirmante aut negante copulantur; nimirum his particulis, &, neque, & ſimilibus. Quæ conjunctiones ſæpe exprimuntur, ut homo non eſt avarus ſimul & prodigus. Interdum intelliguntur quidem, non exprimuntur, idque eleganter, ut,

Sperat infauſtis, metuit ſecundis
Alteram ſortem bene præparatum pectus.

Item illa Panegyrici. *Habet hæc vices conditio mortalium, ut adverſa ex ſecundis, ex adverſis ſecunda naſcantur.*

Sic plura ſunt aliquando tum ſubjecta, tum attributa, ut in illa

Non domus & fundus, non æris acervus & auri
Ægroto domini deduxit corpore febres,
Non animo curas.

Refellitur copulativa propoſitio, cum negatur ipſa conjunctio, aut ſi pars aliqua propoſitionis non ſit vera: ut virtus & æs ſunt quid præclarum: falſa eſt hæc propoſitio: nam virtus etiam ſine ære eſt quid præclarum.

Reſolvitur

Resolvitur copulativa propositio hoc modo, virtus est quid præclarum, æs quoque est quid præclarum.

Propositio disjunctiva est quæ constat particula, *vel*, aut similibus, ut numerus par est, vel impar; movetur sol vel terra.

Resolvitur autem hæc propositio hoc modo: motus non convenit simul soli & terræ: convenit autem alterutri.

Ut propositiones disjunctivæ sint veræ, necesse est ut inter res disjunctas sit immediata quædam oppositio, secus falsæ erunt: ut si quis dixerit, aut pax est, aut bellum: falsa est illa propositio: possunt enim esse induciæ. Sic illa propositio, licet ut plurimum sit vera, amat aut odit mulier, nihil est tertium; negatur tamen, ut aliæ propositiones compositæ, cum particula, *non*, præmittitur: ut non omnis mulier odit aut amat.

Propositio conditionalis ea est, quæ constat particula, *si*, aut alia ejusdem potestatis: ut si sol lucet, dies est; si luna plena est aut nova, maris æstus est altior. Illarum autem propositionum pars prior cum ipsa conditione juncta dicitur antecedens, posterior consequens dici solet.

Resolvitur illa propositio hoc modo, in plenilunio aut novilunio maris æstus est altior; extra plenilunium aut novilunium æstus maris est depressior.

Propositio conditionalis vera est, ubi consecutio est legitima, aut nexus antecedentis cum consequente indissolubilis. Itaque negari solet illa connexio, cum refellitur: ut si mutis animalibus finis voluptas, idem non erit homini finis.

Propositio causalis ea est, quæ ex duabus constat propositionibus particula causali, *quia*, aut alia simili connexis: hujus generis est illa apud Plinium propositio. *Melius omnibus quàm singulis creditur: singuli enim decipere & decipi possunt; nemo omnes, neminem omnes fefellerunt.* Refelluntur ejusmodi propositiones, cum negamus unam esse alterius causam: ut si quis dixerit, non singulos tantum, sed & omnes interdum falli.

In discretis propositionibus judiciorum diversitatem particulæ, *sed*, *tamen*, aut similes efficiunt, ut

Et mihi res, non me rebus submittere conor.

Ejusmodi propositiones, tum causales, tum discretæ facile in simplices resolvuntur ipsa divisione: ut singuli possunt facilè decipere, & decipi, non item omnes, melius adeo omnibus quam singulis creditur. Item, res nobis sunt submittendæ, non autem nos debemus rebus ipsis submittere.

Propositio exponibilis, aut explicabilis, seu implicite composita ea est quæ verbis simplex, sensu tamen complexa est, vel saltem obscura. Quocirca ea exigit ut exponatur per aliam, quæ exponens idcirco vocitatur.

Sextuplex autem statuitur: exclusiva, exceptiva, reduplicativa, comparativa, incœptiva & desitiva.

Propositio est exclusiva, quæ constat aliqua particula excludente: ut solus homo est discursivus: hujusmodi propositio sæpe duplici nomine falsa est, vel quòd attributum subjecto non conveniat, vel quòd ad id solum non pertineat.

Sic ea resolvitur, homo est discursivus, & nullum aliud animal est discursivum.

Propositio

Propositio exceptiva ea dicitur quæ constat particula excipiente: cujusmodi est *præter*, aut aliæ similes quæ subjectum excipiunt à communione prædicati; ut si dicas elementum quodlibet perspicuum est præter terram; eo recidit hæc propositio, terra non est perspicua, alia verò tria elementa sunt diaphana.

Eadem est ratio propositionis exceptivæ, quæ exclusivæ, & eodem prorsus modo refellitur: imo eodem fere recidunt hæ propositiones.

Sic illa, *avarus nisi cum moritur, nihil rectè facit*, eadem est quæ exclusiva. Avarus tantum rectè facit, cum moritur.

Hæc propositio quæ unum aut multa excipit, facile resolvitur, ut ignis, aër, aqua sunt aliquo modo perspicua, terra vero est opaca.

Propositio est reduplicativa quæ constat particula reduplicante: cujusmodi sunt, *prout*, *quatenus*, aut similes, quæ significare debent aliquid in subjecto, quod causa sit cur ei insit attributum: alioquin frustra poneretur. Cum dicimus ex. gr. animal quatenus animal sentit, particula, *quatenus*, innuit animalitatem esse principium sentiendi: si quis autem diceret, animal quatenus animal moritur, minus vera esset illa propositio: non enim animalitas moriendi causa est in animali, sed ipsa naturæ infirmitas, aut elementorum fortè contrarietas.

Dicitur autem propositio illa reduplicativa, in qua subjectum quasi duplicatur: ut homo quatenus homo, est rationalis, idem est, ac ratio cur homo sit rationalis, ea est, quòd sit homo: unde ejusmodi propositio bene ad causalem revocatur.

Propositio est comparativa, quæ constat particula comparante, quales sunt *magis* & *minus*, & similes: sed ut idonea sit comparatio, cum uni extremo tribuitur in gradu comparativo, debet utrique convenire in positivo. Ista. v. gr. est apta comparatio, nix ebore candidior est: hæc vero inepta, cygnus candidior est corvo.

Propositiones comparativæ licet simplices videantur, sunt tamen compositæ, ut illa,

Vilius est argentum auro, virtutibus aurum.

Duplex saltem judicium singulæ illæ propositiones innuunt, virtutem summum habere pretium, idque majus quam aurum.

Incœptiva propositio ea est, quæ constat verbo incœptivo: ut Petrus convalescit, id est, nunc bene se habere incipit, cum male antea se haberet.

Propositio desitiva ea est quæ constat verbo desitivo, ut lucerna exinguitur, id est, lucerna nunc lucet, sed paulo post non lucebit. Sic propositiones incœptivæ sensu aut intellectu sunt compositæ: duo quippe affirmant, rem antè non fuisse, & postea incœpisse.

Inter propositiones compositas referri possunt relativæ. Illæ quandam habitudinem vel relationem includunt: ut illa, *ubi thesaurus tuus, ibi est cor tuum.*

SECTIO

SECTIO TERTIA.

De argumentatione, & aliis instrumentis sciendi.

CAPUT PRIMUM.

De primo instrumento sciendi, nimirum de definitione.

MOdus sciendi, aut instrumentum in genere tripliciter usurpatur: primò pro his omnibus quæ juvant ad scientiam comparandam: sic Logica ipsa est modus sciendi, seu scientiarum instrumentum, aut organum.

2. Modus sciendi stricta quadam ratione pro sola demonstratione sumitur, per quam scilicet scientia acquiritur.

3. Accipitur pro eo omni quod clariorem efficit rerum notitiam, ac definiri solet oratio ignoti manifestatrix. Quo quidem modo nunc instrumentum, aut modum sciendi usurpamus; ut scilicet est quædam oratio logica, quæ veritatem efficit clariorem.

Quadruplex verò est modus sciendi, nimirum definitio, divisio, argumentatio, & methodus.

Definitio est oratio quæ quod est in re involutum evolvit, & quod est obscurum explicat.

Hæc duplex est, una nominis, altera rei: definitio nominis ab Aristotele dicitur interpretatio; ut Cosmographia est mundi descriptio: eaque est permagni usus in disciplinis omnibus: quia vocum ambiguitatem tollit, & controversias minuit: unde à Mathematicis principii loco usurpatur: ut triangulus est figura, quæ tribus lineis terminatur. Ejusmodi definitiones sunt extra omnem controversiam positæ: nam id ex hominum arbitrio pendet, ut certa voce certam quoque ideam & notionem designent: non ita autem res se habet in iis definitionibus, quæ ut distinctas magis & claras rerum perceptiones efficiant, adhibentur: non enim à voluntate hominis pendet, ut idea quævis has vel illas rei partes, aut attributa comprehendat.

Definitio rei est duplex, una essentialis, altera descriptiva: prior rem explicat per principia, quæ eam constituunt. Hæc iterum est duplex; una Physica, qua res definitur per partes physicas, materiam scilicet & formam, ut homo est quid compositum ex corpore & anima rationali. Altera est Metaphysica, quæ rem explicat per genus & differentiam: quæ sunt partes, ut vocant Metaphysicæ.

Definitio quæ rem describit per ea quæ ei insunt adventitia, non essentialibus, triplex est: prima dicitur accidentalis, eaque rem explicat per plura accidentia, quæ seorsum sumpta aliis rebus convenire possunt, non item si conjunctim sumantur. Ut ignis est elementum rarum, leve, & calidissimum.

Secunda fit per proprietates quasdam, ut homo est animal politicum, & scientiarum capax.

Tertia

Tertia dicitur cauſalis, quæ rem explicat per cauſam finalem, aut efficientem, aut exemplarem: ut homo eſt animal ad Dei ſimilitudinem factum, ut eo frui poſſit. Eclipſis lunæ eſt interpoſitio terræ ſolem inter & lunam.

Optima quidem definiendi ratio eſt ea, quæ brevis, quæ clara, quæ genere proximo conſtat & differentia: ſic enim palam fit quomodo res quæ definitur, conveniat cum ſimilibus & cognatis maxime, ſimul & in quo ab aliis diſcrepet: tumque definitio plena eſt, non diminuta, & tantum patet quantum res definita.

Sed rarò evenit ut genus rei proximum, & propria vel ſpecifica differentia nobis innoteſcant: unde tutius eſt aliquando rem per accidentium, aut proprietatum congeriem explicare, quam brevi verborum complexu, vel oratione uti, quæ plerumque falſa eſt, aut ambigua. Idque maximè evenit in rebus phyſicis, ubi genus & differentia nos magna ex parte fugiunt. Ut ſi quis magnetem velit definire, omnino neceſſe eſt ut plures ejus proprietates ſimul conjungat, hoc fere modo, magnes eſt corpus ex lapide & ferro compoſitum, quod alium magnetem, aut ferrum ſibi vicinum ad ſe rapit; tum alias, ſi volet, magnetis proprietates afferet, quibus ejus natura fiet apertior, quàm ſi genus quoddam proximum, & ultimam differentiam excogitaret. Id enim dum anxie & pene ſuperſtitioſè perſequimur, non tam definitiones, quæ diſtinctas rerum notiones efficiant, quàm ænigmata ipſa afferimus: cujus generis paſſim occurrunt.

Tres ſunt præcipuæ leges definitionis. Prima, ut ſit clarior re definita, ſecus non erit oratio veritatis manifeſtatrix. Et quidem multa ſunt quæ definitionibus magis obſcurantur, quàm illuſtrantur, quæque per ſe ſunt aperta, ut *tempus*, *idea ipſa*, ſeu perceptio mentis, *ordo*, *extenſio*, *numerus*, & alia bene multa, per definitiones magis involvi, quàm explicari ſolent.

Adverſus hanc legem peccat quicunque inter definiendum utitur metaphoris, præſertim remotioribus, aut vocibus inuſitatis, & terminis ambiguis: unde à nonnullis reprehenduntur hæ & ſimiles definitiones. Anima eſt numerus ſeipſum movens; tempus eſt numerus motus, ſecundùm prius & poſterius.

Secunda lex in eo conſiſtit, ut definitio ſit brevis, ac nihil in ea redundet. Adverſus hanc legem peccatur additione particulæ alicujus inutilis; ut cum definitur homo, animal rationale mortale: nam in hac definitione, mortale ſuperfluum eſt: omne ſiquidem animal, idem eſt mortale: quare homo dicitur bis mortalis. Atque ii merito reprehenduntur, qui docent in definitione ſpeciei attributa omnia à ſupremo genere uſque ad infimum afferri oportere: quandoquidem in genere proximo cætera omnia comprehenduntur. Nec tam fortè genus proximum in definitione affertur, ut in quo res cum aliis conveniat, nobis palam fiat, quàm ut rem ipſam ab aliis diverſi generis diſtinguat. Id verò in rebus phyſicis perraro occurrit, uti & differentia propria, ſeu qualitas rei eſſentialis.

Tertia, ut definitio ſit reciproca cum re quæ definitur. Hinc illa uſu trita axiomata; cui convenit definitio, convenit & definitum; cui convenit definitum, convenit & definitio; cui repugnat definitum, repugnat & definitio. Adverſus hanc legem peccant, qui definitionem faciunt vel latiorem, vel ſtrictiorem, quàm ſit res definita: ut ſi definias hominem animal bipes, vel rationale vultu candido. Hæc autem poſtrema definitio

onis regula omnium maxime est necessaria: definitio enim paululum vel longior, vel obscurior utcunque tolerabilis est; non reciproca verò ferri nullo modo potest.

Cæterum definitionis facilis est cognitio, praxis verò difficillima: quia difficile est id quod est essentiale, ab eo quod est accidentarium; commune à proprio secernere; aut invenire genus proximum, & ultimam rei differentiam. Nec magni id refert, dummodo definitio qualiscunque sit, claram & distinctam rei ideam efficiat. Unde ubi qualitas rei essentialis non occurrit, plures accidentarias commode afferimus: ut in plantarum descriptione usu venit: imo ut à viro doctiss. est observatum, res quæque visibilis optime per figuram definitur.

CAPUT II.

De divisione.

Divisio est totius in partes distributio. Illius idem est usus, qui definitionis: nempe ut rem magis distincte concipiamus. Quod utique fit, cum res quæ uno prospectu videri non potest, velut per partes cognoscenda proponitur: nam universa & generalis totius rei cognitio admodum est imperfecta, & obscura.

Divisionem à partitione differre nos admonet Cicero: quia hæc est totius in partes, illa generis in species. Partitio est totius actualis, divisio totius potientialis. Cum corpus humanum in caput, truncum, & artus dividitur, tum ea dicitur partitio totius in partes integrantes; seu eorum quæ ad totius integritatem, non proprie ad illius essentiam pertinent. Ad partitionem referri potest totius in partes essentiales & physicas distributio: ut hominis in corpus & animam. Sed divisio numeri in parem & imparem; lineæ in curvam & rectam; universalis in sua inferiora, seu in partes subjectas, ut generis in species, divisio appellatur.

2. Alia est divisio subjecti in accidentia: ut corporum quædam lucem emittunt, ut sol & stellæ; alia reflectunt, ut terra & planetæ, & opaca quæque corpora; nonnulla transmittunt, ut aër, aqua, vitrum, & quæ dicuntur diaphana.

3. Alia est divisio accidentis in subjecta: ut bona sunt corporis, vel animi.

Tres sunt præcipuæ leges bene dividendi: prima, ut divisio exæquet totum divisum: ita ut nec plura, nec pauciora membra sint in divisione quàm in toto diviso. Adversus hanc legem peccatur, quoties omittitur membrum aliquod necessarium, vel adjicitur extraneum: ut si dividatur animal in terrenum & aqueum; vel in terrenum, aëreum, aqueum & igneum: in priori namque divisione deest aëreum; in posteriore redundat igneum: si modo quæ est certa hypothesis, nullum vivere in igne animal possit.

2. Ut divisio paucis constet partibus: alioqui proposito carebit effectu, mentemque confundet, ac memoriam obruet: cum tamen ad utramque juvandam sit instituta divisio. *Idem vitium habet*, inquit Seneca, *nimia divisio, quàm nulla. Simile est confuso, quidquid in pulverem sectum est*: & adeo minutim dividere, non est dividere, sed confundere. Itaque melius dividitur in litera in vocalem, & consonantem, quam in A, B, C, D, &c. & commodius dividitur numerus in parem & imparem, quam in binarium, ternarium, &c.

3. Ut

3. Ut divisio fiat in membra proxima & immediata: unde minus bene divideretur vivens in plantam, belluam & hominem. Prius enim dividi debet in plantam & animal; hocque subdividi in belluam & hominem. Sæpe tamen totum dividitur in membra remotiora, & mediata: vel quia ignorantur proxima & immediata: vel quia longo usu ita receptum est. Sic vulgo dividitur operatio mentis in simplicem apprehensionem, judicium & discursum: licet prius dividi possit in simplicem & complexam: ac deinde subdividi complexa in judicium, & discursum.

CAPUT III.

De Methodo.

METhodus secundum notionem nominis via brevis est, & expedita. Ab hac autem significatione traducitur ad significandum doctrinæ ordinem: nam ut via brevis, & aperta cito & tuto nos ducit quo tendimus: sic apta rei in disciplinis dispositio efficit ut eas multo facilius comparemus.

Methodus definiri potest ordo sermonis accommodatus ad illustrationem veritatis, captumque discentium.

Methodus universim duplex; una prudentiæ, artis altera. Illa certis constat legibus quæ variari possunt pro varietate locorum, temporum, personarum, aliarumque circumstantiarum; eaque ad Oratores, Poëtas, aliosque artifices potius pertinet, quam ad Philosophos, ac plurimum pendet à judicio loquentis, scribentis, aut aliud quidpiam agentis.

Methodus artis, quæ etiam vocatur dialectica, certis & inconcussis constat legibus.

Hæc utique duplex est, una particularis, altera generalis. Illam sequimur in tractanda parte aliqua scientiæ, vel artis: ut in explicanda aliqua parte Logicæ. Methodus generalis ea est, quam sequimur in tradenda arte aliqua vel scientia integra, quæ & proprie ordo vocitatur.

Denique methodus alia divisionis ratione duplex est, synthetica nimirum & analytica; sive compositionis & resolutionis. Methodum compositionis eam vocamus qua progredimur à simplicibus ad composita, à partibus ad totum; ab iis quæ magis sunt universalia, ad particularia; à causis ad effectus. Sic Logicus procedit à nomine, & verbo ad orationem, ab oratione ad enunciationem, ab enunciatione ad argumentationem. Sic Physicus progreditur à materia & forma ad compositum; à corpore universim sumpto ad elementa; ab elementis ad mixta.

Methodus resolutionis ea est, qua regredimur à compositis ad simplicia, à toto ad partes, ab effectibus ad causas. Sic Logicus argumentationem in propositiones, & propositiones resolvit in terminos. Simili ratione Physicus corpus mixtum resolvit in elementa, & elementum quodlibet in materiam & formam.

Cum autem præstet ortus interitui, methodus quidem compositionis nobilior est methodo resolutionis: nec tamen ea semper est ad docendum magis accommodata. Quod si enim doctore careas, usurpanda tibi erit methodus resolutionis. At si doctoris utaris opera, præferenda ut plurimum erit methodus compositionis. Sic ut inveniatur Genealogiæ alicujus series

ſeries, incipiendum erit ab eo, cujus genealogia quæritur : verum ut inventa explicetur, via omnino oppoſita eſt ineunda.

Tres ſunt præcipuæ methodi leges ; prima, res tractandæ ita diſponantur, ut aliæ ex aliis oriri videantur, & quæ ſequuntur, ab iis quæ præcedunt, lucem accipiant.

2. Omittantur diviſiones rerum minutiſſimarum, quarum multitudo faſtidium parit, diſcentis ingenium obtundit, ac memoriam prorſus obruit : nam res minutim comminuſæ frangunt ingenii aciem.

3. Fugiendæ ſunt longæ digreſſiones à re propoſita alienæ, quibus ita abducitur aliquando animus, ut errore divagetur, nec habeat amplius quid ſequatur.

CAPUT IV.

De argumentatione.

ARgumentatio eſt Oratio, in qua unum ex alio infertur. Ut avis reſpirat : ergo habet pulmones. Quocirca in omni argumentatione duo ſunt potiſſimum ſpectanda, pars inferens, & illata ; quod colligitur, ſeu conſequens, & id unde colligitur, ſeu antecedens.

Argumentatio nomen ſuum duxit ab argumento, ſeu, ut loquuntur, à medio, quo ſcilicet id quod dubium erat, per id quod dubium non eſt, confirmatur, & ex quæſtione fit concluſio. Cum enim propoſitionis extrema ita inter ſe cohærent, ut eorum nexus menti ſit apertus, tunc non opus eſt argumentatione, ac cognitio illius propoſitionis ad intelligentiam principiorum omnino pertinet : ut in illa propoſitione, omne totum majus eſt ſua parte, quæ in quæſtionem venire non poteſt. Sed ubi non ita plana eſt & aperta ſubjecti cum attributo ſocietas, tum ea propoſitio aut quæſtio, aut problema dici ſolet. Quare terminum aut potius ideam quandam inquirimus, in qua & ſubjectum & attributum conveniant ; atque hic terminus, aut argumentum, aut medius terminus nominatur.

Omnis autem argumentatio ſyllogiſmo & inductione continetur : ſyllogiſmus ad docendum, inductio ad inveniendum eſt aptior. Syllogiſmus verò definitur ab Ariſtotele, *oratio, in qua quibuſdam poſitis, aliud quidpiam neceſſario ſequitur, eo quod hæc ſint* : hoc eſt, ſyllogiſmus ex tribus conſtat propoſitionibus ita diſpoſitis, ut ex duabus primis, quæ idcirco præmiſſæ dicuntur, tertia, ſeu concluſio neceſſario conſequatur, ex eo quod propoſitiones ita fuerint diſpoſitæ.

Hinc aptè à nonnullis definitur ſyllogiſmus, Argumentatio in qua ex una propoſitione per aliam propoſitionem tertia colligitur, quæ concluſio dici ſolet : nam perfectus is eſt ſyllogiſmus, imo & argumentatio, cum una propoſitio colligitur ex alia, in qua contineri nobis fit manifeſtum. Propoſitio in qua concluſio continetur, ut plurimum eſt generalis ; per aliam vero propoſitionem tanquam per utriuſque commune vinculum, id nobis fit apertum conſequens in propoſitione generali contineri.

Quod ut clarius fiat, notandum eſt, quæſtione aliqua propoſita, v.g. an terra ſit rotunda, duos eſſe extremos propoſitionis terminos, terram & rotunditatem, ſubjectum nimirum & attributum : dubitamus vero an ſit aliqua inter eos terminos connexio, an videlicet terræ rotunditas conveniat.

niat. Inveniendum itaque nobis est argumentum, seu medius terminus qui cum utroque quæstionis propositæ extremo seorsum ita jungatur in præmissis, ut extrema ipsa in conclusione inter se maneant devincta, tunc que fiet conclusio certa, quæ ante erat quæstio incerta.

Medius ille terminus, vel argumentum multiplex esse potest: ut in allato exemplo argumentum quòd terra sit rotunda hinc sumpsi potest quod illius umbra in defectione, seu in eclipsi lunæ, sit rotunda: nam umbra figuram opaci corporis imitatur: sicque syllogismus confici potest.

Corpus cujus umbra est rotunda, est itidem figuræ rotundæ;
Sed umbra telluris est rotunda, (ut patet in lunæ eclipsi:)
Ergo terra est quoque figuræ rotundæ.

Quare non syllogismus tantum, sed etiam omnis argumentatio ex duobus potissimum constat, ex antecedente nimirum, & consequente.

Illud notius esse debet & clarius: ex eo quippe id manat quod consequens dicitur, aut conclusio. Antecedens in syllogismo duplici propositione constat. Quæ primo loco ponitur, ea major dicitur; quæ verò sequitur, minor propositio solet appellari.

Tres illæ propositiones major, minor, & conclusio materiam syllogismi proximam efficiunt. Ex iis enim syllogismus componitur: ut propositiones ex terminis, qui idcirco materia syllogismi remota dici solent. Quemadmodum partes ex quibus corpus humanum constat, sunt illius materia proxima, ossa v. g. caro, nervi, venæ, &c. elementa verò sunt illius materia remota.

Itaque materia syllogismi remotior sunt tres termini, major, minor & medius. Tria sunt enim, ut docet Aristoteles, in omni demonstratione, quæ est syllogismus omnium perfectissimus. 1. Subjectum, de quo attributum, vel proprietas, vel affectio, (ista enim unum & idem sunt,) demonstratur. 2. Affectio ipsa, vel attributum, quod subjecto inest. 3. Principium, vel ratio per quam subjecto inesse proprietatem demonstramus: ut in hoc syllogismo.

Omne rationale est docile;
Sed omnis homo est rationalis;
Ergo omnis homo est docilis.

Homo est subjectum, *docilis* attributum, *rationalis* vero est medius terminus, seu ratio cur homo sit docilis. Communis ille, seu medius terminus instar cujusdam vinculi subjectum cum attributo in præmissis connectit: sed conclusionem ipsam non ingreditur. Postquam enim functus est veluti conciliatoris munere, utrumque terminum, majorem videlicet & minorem dimittit in conclusione conjunctos. Conclusionis subjectum, ut *homo*, est minor terminus; attributum, *docilis*, est major terminus: quod plerumque latius pateat quàm subjectum conclusionis.

Major propositio ea dici solet, quæ prima est: minor, quæ secunda. Sed si accurate loqui volumus, ea est major propositio, quæ majus extremum cum medio continet, minor quæ minus extremum cum medio complectitur; sive priori loco, sive posteriori collocetur.

Ex varia communis, seu medii termini cum utroque extremo connexione diversæ quoque syllogismorum figuræ prodeunt. Cum enim medius ter-

mi-

minus in majore propoſitione ſubjecti, in minore attributi locum tenet, tum prima oritur figura. Cum in utraque præmiſſa medius terminus prædicatur, ſecundam efficit figuram: in tertia denique medius terminus in utraque præmiſſa ſubjicitur: juxta tritum illum verſiculum.

Sub præ prima, ſed altera bis præ, tertia bis ſub.

Exemplum primæ figuræ ſupra attulimus. Exemplum ſecundæ, ubi medium bis prædicatur, ſit iſte ſyllogiſmus.

Omnis virtus eſt laudabilis;
Sed injuſtitia non eſt laudabilis;
Ergo injuſtitia non eſt virtus.

Exemplum tertiæ figuræ, ubi medium bis ſubjicitur.

Omnis lapis eſt ſubſtantia;
Sed aliquis lapis eſt Adamas.
Ergo aliquis Adamas eſt ſubſtantia.

Modi verò ſyllogiſmorum ex quantitate & qualitate propoſitionum pendent: hos utique, ut libitum eſt, vel augent vel minuunt; atque iis ultro accedimus, qui primam figuram non modo perfectiſſimam, ſed unam pene neceſſariam exiſtimant. Nam omnia quæſtionum genera concludi in ea poſſunt, affirmantium, negantium, univerſalium, particularium: cum in ſecunda figura tantùm negantes; in tertia particulares duntaxat concludi poſſint, uti mox dicturi ſumus.

Modus itaque ſyllogiſmi reſpondet ejus materiæ proximæ. Quare is nihil aliud eſt, niſi præmiſſarum ſecundùm quantitatem & qualitatem concluſioni inferendæ apta diſpoſitio.

Modi ſyllogiſtici novendecim vulgo numerantur, qui totidem vocabulis expreſſi quatuor hiſce verſibus comprehendi ſolent.

Barbara, celarent, Darii, ferio, Baralipton,
Celantes, dabitis, fapeſmo, friſeſomorum,
Ceſare, Cameſtres, feſtino, Baroco, darapti,
Felapton, Diſamis, Datiſi, Bocardo, feriſon.

Novem priores modi pertinent ad primam figuram: quatuor primi vocantur directi; quinque alii indirecti: quatuor ſequentes pertinent ad ſecundam figuram; ſex reliqui ad tertiam.

Modus autem directus is eſt, in quo majus extremum de minore prædicatur in concluſione: ut modus indirectus is dicitur, in quo minus extremum de majori prædicatur in concluſione: quod patet ex ſequenti ſyllogiſmo.

Omne animal eſt vivens;
Omnis homo eſt animal;
Ergo omnis homo eſt vivens.
Ergo aliquod vivens eſt homo.

In quo prior concluſio directa, poſterior eſt indirecta.

Magnus

Magnus autem eſt uſus earum vocum quas attulimus, cum earum artificium probe cognoſcitur. Quantum ad præſens ſpectat inſtitutum, vocales quæ occurrunt in tribus primis ſyllabis, quibus unumquodque conſtat vocabulum (nam ubi plures ſunt, tantum metri cauſa ſunt additæ) indicant quantitatem & qualitatem trium propoſitionum ſyllogiſmi eo vocabulo deſignati: vocalis enim quæ occurrit in prima ſyllaba, oſtendit quantitatem & qualitatem majoris propoſitionis; ut vocalis ſecundæ ſyllabæ quantitatem & qualitatem minoris; vocalis denique tertiæ ſyllabæ quantitatem & qualitatem concluſionis indicat: vocales autem illæ ſunt A, E, I, O, quarum ſignificationem antea declaravimus. Sed ut hæc ſi ant adhuc illuſtriora, ſubjiciamus uſitata exempla uniuſcujuſque figuræ & modi.

Exempla modorum directorum primæ figuræ.

Barbara.
Omne animal eſt vivens;
Omnis homo eſt animal;
Ergo omnis homo eſt vivens.

Celarent.
Nullum animal eſt lapis;
Omnis homo eſt animal;
Ergo nullus homo eſt lapis.

Darii.
Omne animal eſt vivens;
Quædam ſubſtantia eſt animal;
Ergo quædam ſubſtantia eſt vivens.

Ferio.
Nullum animal eſt lapis;
Quædam ſubſtantia eſt animal;
Ego quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Exempla modorum indirectorum primæ figuræ.

Baralip.
Omne animal eſt vivens;
Omnis homo eſt animal;
Ergo quoddam vivens eſt homo.

Celantes.
Nullum animal eſt lapis;
Omnis homo eſt animal;
Ergo nullus lapis eſt homo.

Dabitis.
Omne animal eſt vivens;
Quædam ſubſtantia eſt animal;
Ergo quoddam vivens eſt ſubſtantia.

Fapeſmo.
Omne animal eſt ſubſtantia;
Nullus lapis eſt animal;
Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Friſeſom.
Quoddam animal eſt ſubſtantia;
Nullus lapis eſt animal;
Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Exempla modorum ſecundæ figuræ.

Ceſare.
Nullus lapis eſt animal;
Omnis homo eſt animal;
Ergo nullus homo eſt lapis.

Cameſtres.
Omne animal eſt vivens;
Nullus lapis eſt vivens;
Ergo nullus lapis eſt animal.

Feſtino.
Nullum animal eſt lapis;
Quædam ſubſtantia eſt lapis;
Ergo quædam ſubſtantia non eſt animal.

Baroco.
Omne animal eſt vivens;
Quædam ſubſtantia non eſt vivens;
Ergo quædam ſubſtantia non eſt animal.

Exempla modorum tertiæ figuræ.

Darapti.
Omne animl eſt vivens;
Omne animal eſt ſubſtantia;
Ergo quædam ſubſtantia eſt vivens.

Felapton.
Nullum animal eſt lapis;
Omne animal eſt ſubſtantia;
Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Diſamis.
Quoddam animal eſt vivens;
Omne animal eſt ſubſtantia;
Ergo quædam ſubſtantia eſt vivens.

Dariſi.
Omne animal eſt vivens;
Quoddam animal eſt ſubſtantia;
Ergo quædam ſubſtantia eſt vivens.

Bocardo.
Quoddam vivens non eſt animal;
Omne vivens eſt ſubſtantia;
Ergo quædam ſubſtantia non eſt animal.

Feriſon.
Nullum animal eſt lapis;
Quoddam animal eſt ſubſtantia;
Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Quarta figura à Galeno adjecta eſt, in qua medius terminus prædicatur in majore, & ſubjicitur in minore: ut

Omnis homo eſt doctrinæ capax:
Omne quod eſt doctrinæ capax, eſt rationale:
Ergo omne rationale eſt homo.

CAPUT V.

Quæ ſint præcipuæ leges ſyllogiſmorum.

PRima & communiſſima regula artis ſyllogiſticæ ea eſt, ut ſint tres tantum termini: nam in hoc maximè poſita eſt natura ſyllogiſmi. Quare removenda eſt omnis ambiguitas, vel æquivocatio, & eadem ubique ſervanda eſt termini ſuppoſitio, aut ampliatio, aut reſtrictio: ſecus enim tres quidem erunt termini, ſi voces tantum ſpectentur, ſed plures erunt, ſi ſenſus ratio habeatur. Unde ille ſyllogiſmus ob homonymiam non concludit.

Omnis canis latrat;
Sed conſtellatio cœleſtis eſt canis;
Ergo conſtellatio cœleſtis latrat.

Quatuor enim ſunt termini, cum vox illa, *canis*, ſit æquivoca, & duplicem habeat intellectum, aut ſenſum.

Quocirca ut unica eſt adhibenda communis menſura, ut judicemus an duæ res ſunt æquales, vel inæquales: ſic idem medium eſt adhibendum, ut cognoſcamus an extrema concluſionis conjungi debeant aut ſeparari.

Secunda regula in hoc poſita eſt, ut medius terminus in alterutra præmiſſa ſecundùm omnem ſuam latitudinem accipiatur, ſeu, ut loquuntur, omnino diſtribuatur. Nam ſi non ſumitur univerſaliter in aliqua præmiſſarum, jam non unius termini, ſed duplicis habebit rationem, & quaſi in diverſas partes diviſus extrema ipſa non conjunget: unde ſyllogiſmus ille vitioſus eſt.

Omne animal fuit in arca Noë;
Petrus eſt animal;
Ergo Petrus fuit in arca Noë.

Nuſquam enim animal ſumitur diſtributive, ſeu in omni ſua latitudine.

Tertia, terminus non diſtributus, ſive non univerſaliter ſumptus in præmiſſis, non debet ſumi univerſaliter in concluſione. Ratio eſt, quia ex particulari ad univerſale, ex parte ad totum nulla eſt conſecutio: unde iſte ſyllogiſmus vitioſus eſt.

Omne animal eſt vivens;
Omne animal eſt ſubſtantia;
Ergo omnis ſubſtantia eſt vivens.

Terminus enim, *ſubſtantia*, in concluſione generaliter accipitur, qui non diſtributus fuit in minori. Illud obſervatu dignum videtur in propoſitione univerſali, & negante diſtribui tum ſubjectum, tum attributum: in particulari; affirmante neutrum, in univerſali affirmante ſubjectum, non attributum; in particulari negante attributum, non ſubjectum diſtribui, aut penes omnem ſuam extenſionem ſumi. Ex. gr. in illa propoſitione, nullum vitium eſt laudabile, uterque terminus & ſubjectum, & attributum in

in omni ſua latitudine accipitur. In illa vero, omnis virtus eſt laudabilis, *virtus* quidem diſtributive accipitur, & nulla excipitur, non item *laudabilis*: in illa autem, aliquod vitium non eſt utile, attributum diſtribuitur, non item ſubjectum.

Nam in propoſitione affirmante attributum, ſecundum id omne quod in idea ſua aut conceptu comprehendit, ſed non in omni ſua extenſione accipitur. Ut ſi dixeris, omnis circulus eſt figura, quidquid figuræ ideæ aut ratio complectitur, id de circulo dicitur: quod nimirum ſit quid termino, aut terminis circumſcriptum: hæc enim eſt figuræ notio. Sed non ſumitur figura in omni ſua latitudine: nam latius patet, quam circulus. Itaque in hac propoſitione attributum per ſubjectum reſtringitur; & tantum patet, quantum ſubjectum ipſum.

Sed diverſa eſt negantis propoſitionis ratio: ut nullus circulus eſt quadratum: tum enim attributum ſumitur in omni ſua latitudine: adeo ut nullum quoque quadratum circulus eſſe poſſit. Sed attributum non accipitur ſecundum omnem ideæ ſuæ comprehenſionem: ita ut omnia quadrati attributa de circulo neganda ſint. Nam circulus & quadratum in figuræ idea, vel notione conveniunt.

Ratio triplicis hujus regulæ hinc repetitur, quod omnis artis ſyllogiſticæ hoc ſit velut fundamentum: *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe.* Nam majoris & minoris extremi cohæſio ex utriuſque cum medio termino ſocietate colligitur. Quod ſi itaque pars una medii in majore propoſitione, in minore vero pars illius altera ſumatur, jam non unum & commune utriuſque extremi vinculum futurum eſt; nec tribus adeo, ſed quatuor terminis conſtabit ſyllogiſmus: unde hic ſyllogiſmus vitioſus erit.

Omnis circulus eſt figura:
Sed omne triangulum eſt figura:
Ergo omne triangulum eſt circulus.

Nam medium nuſquam diſtribuitur: cum in prima propoſitione pro certo figuræ genere, quæ unica linea, eaque curva clauditur; in ſecunda pro alio genere figuræ tribus lineis comprehenſæ accipiatur. Quare non unius, ſed duplicis termini munus obit, nec commune utriuſque extremi vinculum eſſe poteſt.

Quarta, ex puris particularibus nihil concluditur: ſyllogiſmus enim tres tantum admittit terminos: in eo verò ſyllogiſmo, qui conſtat ex puris particularibus, quatuor ſunt termini: nam medius qui unus videtur, vere duplex eſt.

Quod ſi ergo concluſio forte vera ſit, id per accidens, ratione materiæ, non vi formæ evenit. Nam ubi vera eſt ſyllogiſmi forma, tum conſecutio ſemper vera eſt, non ex accidenti, & temere. Quod exemplis fiet apertius.

Quædam ſubſtantia eſt lapis:
Quoddam animal eſt ſubſtantia:
Ergo quoddam animal eſt lapis.
Quoddam animal eſt vivens:
Quidam homo eſt animal:
Ergo quidam homo eſt vivens.

Ubi utriuſque ſyllogiſmi forma vitioſa eſt ob rationes allatas.

Quinta, non concluditur ex puris negantibus.

Ratio obſcura eſſe non poteſt, cum in propoſitionibus negantibus extrema ſeparentur à medio: ex eo verò quod duo quædam ſint ab una tertio ſecreta, non hinc ſequitur ea vel juncta eſſe inter ſe, vel diviſa. Ex hoc ſyllogiſmo id fiet manifeſtum.

Nullus lapis eſt homo:
Nullum animal eſt lapis:
Ergo nullum animal eſt homo.

Sexta, Concluſio ſequitur deteriorem partem, id eſt, ſi præmiſſarum altera ſit particularis, concluſio eſt particularis; ſi altera ſit negans, concluſio negans quoque futura eſt. Particularitas enim, ut ita loquar, deterior eſt univerſalitate, quia totum melius eſt ſua parte. Simili ratione negatio cenſetur eſſe deterior affirmatione, quia diviſione melior eſt compoſitio. Ratio autem iſtius regulæ hæc eſt, quod extrema non ſint magis inter ſe conjuncta in concluſione, quam cum medio in præmiſſis conſocientur. Accedit etiam affectum integrum procedere non poſſe, niſi à cauſa integra, & adæquata. Sed præſto ſunt exempla, quibus res ipſa magis illuſtratur.

Omne animal eſt vivens:
Quædam ſubſtantia eſt animal:
Ergo quædam ſubſtantia eſt vivens.
Nullum animal eſt lapis:
Sed omnis homo eſt animal:
Ergo nullus homo eſt lapis.

Cavendum porro ne inter differendum propoſitio infinita affirmans accipiatur pro negante. Concluſiones v. gr. ſyllogiſmorum qui ſequuntur, ſunt affirmantes, eæque ex præmiſſis infinitis & affirmantibus, quæ prima fronte videri poſſunt negantes, ducuntur, ut

Stellæ, quæ non ſcintillant, eædem ſunt terræ propiores:
Planetæ non ſcintillant:
Ergo ſunt terræ propiores.
Qui non colit parentes, is non diu vivit:
Filius ingratus non colit parentes:
Ergo filius ingratus non diu vivit.

Palam eſt in utroque ſyllogiſmo propoſitionem eſſe affirmantem: negatio enim præfixa efficit propoſitionem infinitam, non negantem.

Sunt igitur propoſitiones quæ videntur negantes, cum revera ſint affirmantes, ut in hoc ſyllogiſmo.

Quod non eſt animal, non eſt homo:
Sed lapis non eſt animal:
Ergo lapis non eſt homo.

Prima propoſitio æquivalet affirmanti, huic nimirum, omnis homo eſt animal.

Secunda itidem eſt affirmans: nempe lapis eſt corpus quod non eſt animal.

CAPUT

CAPUT VI.

Leges ſingulis figuris propriæ explicantur.

PRima figura duplici fundamento innititur. Utrumque his vocibus exprimi ſolet, *dici de omni*, & *dici de nullo*. Illud clarius effertur, quod convenit ſuperiori, convenit inferiori. Aut quod eodem recidit, quod convenit attributo, id quoque convenit ſubjecto. Quod tribuitur viventi, id animali tribui debet.

Alterum eſt *dici de nullo*, quod hunc habet intellectum. Quod repugnat ſuperiori, idem repugnat inferiori. Repugnat ſpiritui quod ſit corruptibilis, idem quoque animæ rationali repugnet neceſſe eſt.

Primum itaque fundamentum ad ſyllogiſmos affirmantes pertinet, & aliis verbis proponi ſolet: cum majus extremum, ſeu attributum convenit medio, & medium minori extremo; tum majus extremum minori quoque extremo conveniet.

Secundum in negantibus ſyllogiſmis obtinet: cum majus extremum repugnat medio, & medium convenit minori extremo; tum majus extremum, ſeu attributum minori quoque repugnat: ut

Nullus ſpiritus eſt corruptibilis:
Omnis anima rationalis eſt ſpiritus:
Ergo nulla anima rationalis eſt corruptibilis.

Hinc duæ regulæ primæ figuræ oriuntur. Prima eſt, in modis directis primæ figuræ, major ſit univerſalis. Unde vitioſus eſt hic ſyllogiſmus.

Quædam ſubſtantia eſt animal:
Omnis lapis eſt ſubſtantia:
Ergo quidam lapis eſt animal.

Ratio hujus regulæ hæc eſt, quod medius terminus nuſquam diſtribuatur; non in majori, cum ſit particularis; non in minori, ubi eſt attributum propoſitionis affirmantis.

In modis indirectis, ut in Friſeſomorum, ex majore particulari recte concludi poteſt, hoc modo.

Quoddam animal eſt ſubſtantia;
Nullus lapis eſt animal:
Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Cum enim minor propoſitio ſit univerſalis & negans, medius terminus in ea diſtribuitur.

Secunda regula in modis directis hæc eſt, ex minore negante nihil concluditur. Ratio hujus regulæ hæc eſt, quod ſi minor propoſitio ſit negans, major erit affirmans; tumque attributum ſumetur particulariter, & non diſtribuetur: cum in concluſione, quæ negans futura eſt, idem attributum diſtribuatur: & tamen ex regula generali nullus terminus ſumi debet univerſaliùs in concluſione, quàm in præmiſſis.

Res ipſa exemplo fiet illuſtrior.

Omne animal eſt ſubſtantia :
Nullus lapis eſt animal :
Ergo nullus lapis eſt ſubſtantia.

Concluſio eſt falſa, quod ſubſtantia in ea diſtribuatur, cum ſit propoſiti negans; & tamen non diſtribuitur in majore propoſitione, id eſt, non ſumitur ſecundùm omnem ſuam extenſionem.

Is quidem ſyllogiſmus videtur legitimus.

Omne animal eſt ſentiens:
Nullus lapis eſt animal :
Ergo nullus lapis eſt ſentiens.

Hæc utique forma ſyllogiſmi per accidens eſt bona, quod ſentiens convertatur cum animali, & ſit terminus reciprocus, ſed per ſe non eſt legitima : nam in qualibet materia non valet.

In modis indirectis, *Fapeſmo, & Friſeſomorum*, ea regula vim ſuam non obtinet : nam in his majus extremum, quod eſt ſubjectum concluſionis particularis, non ſumitur univerſaliùs in concluſione, quàm in majori propoſitione.

Regulæ ſecundæ figuræ.

Cum in ſecunda figura concluſio ſit ſemper negans, ea uno duntaxat fundamento ſubnixa eſt; duæ res non ſunt quid unum & idem, cum uni aliquid convenit, quod alteri non convenit. Aliis vocibus effari ſolet. Sublato conſequente tollitur antecedens: hoc eſt, ſublato termino qui ex alio infertur, ſimul & tollitur terminus ex quo infertur ; ſublato animali, homo tollitur.

Hinc duæ oriuntur regulæ : prior eſt: ex utraque præmiſſa affirmante in ſecunda figura nihil concluditur. Unde vitioſus eſt ille ſyllogiſmus.

Omne animal eſt ſubſtantia :
Omnis lapis eſt ſubſtantia:
Ergo omnis lapis eſt animal.

Defectus hujus ſyllogiſmi in hoc poſitus eſt, quod medius terminus nuſquam diſtribuatur : nam attributum propoſitionis affirmantis per ſe non diſtribuitur.

Secunda regula hæc eſt; ex majore particulari nihil concluditur. Hinc vitioſus eſt ille ſyllogiſmus.

Quædam ſubſtantia eſt animal :
Nullus lapis eſt animal :
Ergo quidam lapis non eſt ſubſtantia.

Vitium hujus ſyllogiſmi minime obſcurum eſt : nam majus extremum, nempe ſubſtantia, in majori propoſitione ſumitur particulariter, in concluſione univerſaliter : diſtribuitur enim in concluſione, non item in majore.

Regulæ tertiæ figuræ.

Duo ſunt tertiæ figuræ fundamenta; unum affirmantibus, alterum negantibus ſyllogiſmis inſervit.

Primum eſt ejuſmodi: cum duo attributa eidem ſubjecto conveniunt, aliquando etiam inter ſe conveniunt; ut

Omne

Omne lac eſt album:
Omne lac eſt dulce:
Ergo aliquod dulce eſt album.

Id vero fundamentum diverſum eſt ab eo quo omnes ſyllogiſmi affirmantes innituntur; licet iiſdem verbis efferri ſoleat; Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe. Tumque eſt verum, ubi extrema conjunguntur cum aliquo tertio adæquate, ſecus fallit. Hinc vitioſus eſt ille ſyllogiſmus.

Pater eſt Deus:
Filius eſt Deus:
Ergo Filius eſt Pater.

Nam Deus, qui eſt medius terminus, non ſumitur adæquate, tum pro natura divina, tum pro perſonis.

Alterum fundamentum tertiæ figuræ pertinet ad ſyllogiſmos negantes. Cum ex duobus attributis unum convenit ſubjecto, alterum non convenit; eadem inter ſe aliquando non conveniunt: ut

Aliquod quadrilaterum non eſt quadratum:
Omne quadrilaterum eſt figura:
Ergo aliqua figura non eſt quadratum.

Hinc duæ eruuntur regulæ. Prima: nulla concluſio in tertia figura eſt univerſalis. Unde hic ſyllogiſmus vitioſus eſt.

Omne animal eſt vivens:
Omne animal eſt ſubſtantia:
Ergo omnis ſubſtantia eſt vivens.

Vitium in hoc poſitum eſt, quod ſubſtantia quæ in concluſione diſtribuitur, in minore propoſitione non fuerit diſtributa: eſt enim attributum propoſitionis affirmantis.

Secunda regula. Ex minori negante nihil concluditur: ut

Omne triangulum eſt figura:
Nullum triangulum eſt circulus:
Ergo aliquis circulus non eſt figura.

Illud manifeſtum eſt, majus extremum, nempe figuram, in concluſione diſtribui, cum ea ſit negans: cum tamen in præmiſſis non ſit diſtributum: quod pugnat cum regula generali.

Illud à nonnullis obſervatum omitti non debet, ſyllogiſmum interdum eſſe bonum ratione materiæ, cùm omnes propoſitiones ejus veræ ſunt, aliquando ratione formæ & per ſe, cujus forma in qualibet materia vim habet, & regulis logicæ eſt conſentanea: nonnunquam bonum eſſe ratione formæ, ſed per accidens: cum ea certæ materiæ applicatur, ſed non ubique & in quacunque materia valet.

CAPUT VII.

De inventione medii, ac de iis locis qui communes dicuntur.

NIhil eſt facilius quàm quæſtiones movere: ſed difficillimum eſt medium terminum, ſeu argumentum rei probandæ idoneum invenire: hinc tot communes locos & Rhetores & Dialectici excogitarunt, de quibus nobis perpauca dicenda ſunt.

Quæstio ergo quæ proponitur alia est Dialectica, de qua disputari in utramque partem solet; alia vero Analytica, & cuique disciplinæ propria: in illius probationem argumenta adhibemus communia, ex loci certis, & velut quibusdam è sedibus desumpta, quos quidem locos Aristoteles in Topicis fuse & distincte admodum explicat.

Hæc argumenta erui solent è Grammatica, Dialectica, & Metaphysica. Loci Grammatici ab Etymologia plerumque ducuntur: ut pecuniosus à pecorum copia dicitur; vel à conjugatis, ut justum ducimus à justitia.

Loci Dialectici magna ex parte sunt explicati: meminisse tantum oportet, terminum dici antecedentem, ex quo aliud quiddam sequitur, ut circulus est; ergo figura.

Hinc ergo illi communes loci dimanant.

Primo, genus ad probandam speciem non valet, valet autem plurimum ad refellendum: ut non est figura; ergo nec circulus: non est virtus; ergo nec justitia.

Sed ex specie recte potest genus probari, male refelli. Quod enim non est justitia, potest esse virtus, ut fortitudo, & prudentia: nec tollitur genus, nisi omnes species removeantur.

Secundo, hic est etiam locus dialecticus: de quo affirmatur, aut negatur definitio, de eodem affirmatur aut negatur definitum, & vice versa.

Reliqui loci dialectici ex iis quæ diximus, facile colligi possunt, aut non sunt magni usus.

Loci Metaphysici ex communibus notionibus causæ & effectus, totius aut partis, aut similibus ducuntur.

Causa quadruplex, finalis, effectrix, materialis & formalis.

Finalis causa est primaria, vel secundaria; est etiam cujus gratia fit aliquid, ut sanitas est finis qui expetitur: æger est finis cui sanitas quæritur, ut alibi fusius exponemus.

Multa ex fine ducuntur argumenta: unde illud Cassiani, *cui bono?* intuendum enim quid affectet quisque, an locuples, an dissertus, justus, an potens esse velit?

Effectrix causa vel est totalis, vel partialis: ut Deus est causa Adami totalis & adæquata, sed æquivoca, id est, non ejusdem rationis; Adamus est causa Abelis inadæquata, aut partialis, sed univoca. Ignis demum comburens est causa Physica, & necessaria: qui ignem subjicit, est causa moralis & libera: sol cubiculum illuminans est causa per se illuminis; apertio fenestræ est causa sine qua non. Artifex est causa præcipua sui operis; securis qua utitur, est causa instrumentaria; Sol est causa universalis plantarum; stirps unaquæque est causa proxima fructuum quos procreat.

Hinc multa ducuntur argumenta, quibus ex effectu colligitur causa, aut sublatis causis tolluntur effectus. Ex causis sæpe necessario fiunt: ut corpus opacum in lumine positum umbram efficit; & umbra ubicunque est, ibi esse corpus ostendit. Sæpe non necessario effectus producuntur, ut sol colorat, sed non idcirco omne quod est coloratum, à sole suum colorem ducit: reliqua quæ ad causas pertinent, suo loco dicemus.

Simili ratione ex oppositis multa argumenta eruuntur. Opposita autem vel sunt ex utraque parte positiva, siva ea sint absoluta, ut calor & frigus; sive relativa, ut pater & filius; vel unum affirmat, alterum negat; sive ubique, ut homo, & non homo; quæ & contradictoria opponuntur; seu

seu in certo tantum subjecto unum ex oppositis neget, tumque dicitur privativa oppositio, qualis est inter lucem & tenebras.

Ex his varii argumentorum loci depromuntur, ex relativis maxime: ut quod discere honestum, & docere honestum est. Huc etiam pertinet comparatio parium & imparium comparationes, similitudinis ac dissimilitudinis: ut à majori, si quis sacrilegium facit, faciet & furtum: à minori, qui facile & palam mentitur, perjerabit: à pari, qui ob rem judicandam pecuniam accepit, is quoque ob dicendum falsum testimonium accipiet.

Ac de communibus locis satis. Interim illud monuisse cum Quintiliano non inutile fuerit, quod sæpe hi loci dicendi tarditatem afferant, & magno sint interdum impedimento. Nam ut literæ syllabæque scribentium cogitationem non exigunt, sic rationes sponte & argumenta sequi debent. Id vero fallit plurimos quod argumenta quærant accersita & peregrina, quæ nihil aut parum probent, non ea quæ ex rebus ipsis ducuntur: turbam enim tantum congregant, ex qua sine discrimine proximum quodque occupent: tametsi ut verborum, sic probationum copia cum judicio paranda est. Atque hæc tamen sic accipi volumus, ut communes locos, aut summa argumentorum capita non penitus aspernemur: sed id unum volumus, ne iis plusquam necesse est, tribuamus.

CAPUT VIII.

De divisione Syllogismi.

Syllogismus dividi potest vel ratione materiæ, vel ratione formæ: de divisione syllogismi habita ipsius formæ ratione satis dictum à nobis fuit, cum de figuris & modis syllogisticis egimus. Quare dicendum superest de divisione syllogismi, ratione materiæ.

Primo itaque syllogismus dividi potest ratione materiæ in Logicum, Physicum, Ethicum, Methaphysicum, Mathematicum, &c. quæ divisio per se manifesta est.

Secundo tribuitur in universalem, cujus conclusio est universalis; & particularem, cujus conclusio est particularis; adde & singularem, cujus conclusio est singularis. Hic autem dicitur expositorius, quod sit apertissimus: & si quæ sit obscuritas in syllogismo universali, hanc syllogismus singularis tollit; eandem vim habet, & eodem modo concludit atque universalis; hujus generis syllogismi in Mathematicis frequenter occurrunt.

Tertio dividitur in simplicem, & compositum: simplex is dicitur, cujus tres sunt propositiones, eæque simplices; compositus vero, qui vel plures complectitur ejusmodi propositiones, vel ex complexis & compositis constat. Verum de syllogismo simplici diximus, de composito inferius dicendum.

Denique ut mittam alias divisiones, solennis est syllogismi divisio ratione materiæ, in Apodicticum, sive demonstrativum, Topicum, sive probabilem, & Sophisticum, sive fallacem: quæ tamen divisio ei similis est, qua divideretur aurum in verum & falsum; homo in verum & pictum; ens in reale, & fictum.

Syllogiſmus demonſtrativus, qui uno nomine dicitur demonſtratio, eſt ſyllogiſmus qui parit ſcientiam.

Sed demonſtratio duplex ſtatui ſolet, una propter quid; altera dicitur, quia. Demonſtratio *propter quid* ea eſt, in qua demonſtratur effectus per propriam cauſam; & quoniam cauſa prior eſt effectu, idcireo vocatur hæc demonſtratio à priori: ut ſi demonſtres riſivum per rationale, hoc modo:

Omne rationale eſt riſivum;
Omnis homo eſt rationalis;
Ergo omnis homo eſt riſivus.

Demonſtratio *quia*, ea eſt in qua demonſtratur cauſa per effectum, cumque effectus omnis poſterior ſit ſua cauſa, idcirco demonſtratio vocatur à poſteriore: ut ſi demonſtres rationale per riſivum hoc modo.

Omne riſivum eſt rationale:
Omnis homo eſt riſivus:
Ergo omnis homo eſt rationalis.

Syllogiſmus Topicus, qui vocatur aliquando ſyllogiſmus Dialecticus, & uno verbo opinatio, eſt ſyllogiſmus conſtans probabilibus, vel ſyllogiſmus qui opinionem tantum efficit. Hic autem duplex diſtingui poteſt, unus in quo ambæ præmiſſæ ſunt probabiles, alter in quo præmiſſarum una eſt probabilis, altera neceſſaria, ut patet ex ſequentibus exemplis.

Quod voluptatem affert, non eſt contemnendum:
Divitiæ voluptatem afferunt:
Ergo non ſunt contemnendæ.

Omnis homo eſt rationalis:
Satyrus eſt homo:
Ergo ſatyrus eſt rationalis.

Syllogiſmus Sophiſticus, quique uno nomine ſophiſma dicitur, eſt ſyllogiſmus qui ex faſſis, ſpecie quidem veris componitur, vel ſyllogiſmus qui gignit errorem: ſed hic quoque duplex, unus qui dicitur pſeudographus, ſeu paralogiſmus; alter qui ſervato generis nomine dicitur ſophiſticus.

Pſeudographus, ſeu paralogiſmus is eſt, qui mentitur demonſtrationem, ſive cujus propoſitiones prima fronte non ſolum videntur veræ, ſed etiam neceſſariæ, cum tamen ſint falſæ, ut

Quod eſt magis naturale, id melius quoque exiſtit:
Sed matrimonium cœlibatu eſt magis naturale:
Ergo & melius.

Sophiſticus ſpeciatim is eſt qui mentitur opinationem; ſive cujus propoſitiones apparent probabiles, cum tamen ſint omnino falſæ, ut

Quod probatur pluribus, idem eſt melius:
Sed fallere in mercatura probatur pluribus;
Ergo id melius quoque eſt judicandum.

CAPUT

CAPUT IX.

De ſyllogiſmis complexis, ſeu conjunctis.

Syllogiſmus complexus, ſeu conjunctus hic dicitur, cujus vis pendet ex conjunctione propoſitionis complexæ: nam major propoſitio ipſam complectitur concluſionem. Atque hujus generis ſyllogiſmi longe ſunt in congreſſibus hominum, ac ſermonibus frequentiores, quàm ii de quibus jam egimus, ſyllogiſmi ſimplices, qui perraro, nec fere uſquam, niſi in ſcholarum exercitationibus uſurpantur.

Cum autem major propoſitio ſit vel copulativa, vel disjunctiva, vel hypothetica; hinc triplex vulgo ſtatuitur ſyllogiſmus complexus, nempe copulativus, disjunctivus & conditionalis. Nam ex propoſitione cauſali velut ex parte nullus ſyllogiſmus conficitur: cum ipſa ſit verus & ſatis expreſſus ſyllogiſmus, aut faciliſſime ex ea confici poſſit: ut, lapis cadit, quia eſt gravis; aſcendit ignis, quia levis.

Syllogiſmus copulativus is eſt, cujus vis pendet ex conjunctione propoſitionis copulativæ, ſive in quo major propoſitio eſt copulativa: cujus quidem majoris ut removeatur pars una in concluſione, ponitur altera in minore: pars enim aſſeritur, ut tollatur altera. Hinc concluſio ſemper eſt negans, ut in hoc ſyllogiſmo.

Nemo poteſt ſervire Deo & mammonæ, ſeu pecuniæ:
Sed avarus pecuniæ ſuæ ſervit, eique addictus eſt:
Ergo Dei ſervus eſſe non poteſt.

Concluſio nulla eſt, cum affirmat: hoc eſt, cum pars tollitur, ut altera aſſeratur, ut in hoc ſyllogiſmo.

Nemo ſervit Deo, & pecuniæ addictus eſt:
Sed prodigus ſuæ pecuniæ non eſt addictus:
Ergo Deo ſervit.

Syllogiſmus disjunctivus eſt, cujus vis pendet ex propoſitione disjunctiva, *vel*, *aut*, & alia ſimili, ſitque is ſyllogiſmus cum una pars hujus propoſitionis aut aſtruitur in minore, ut altera amoveatur in concluſione, ut

Animal quod video vel eſt homo, vel bellua:
Sed eſt homo:
Ergo non bellua.

Vel cum amovetur una in minore, ut aſtruatur altera in concluſione: quæ argumentatio eſt magis uſitata & naturalis, ut

Omnes improbi aut in hac vita ſunt puniendi, ut in altera:
Sed in hac vita non puniuntur:
Ergo in altera punientur.

Interdum tripartita eſt major propoſitio, tumque duæ partes tolluntur, ut tertia ſit reliqua, ut

Aut dies eſt, aut nox, aut crepuſculum:
Sed non eſt dies, neque crepuſculum:
Ergo nox eſt.

Hujus ſyllogiſmi disjunctivi tota vis eſt in exquiſita diviſione: nam ſi minus accurata fuerit, totum argumentum corruet, ut ſi quis ita ratiocinetur:

Vel obediendum eſt Principibus aliquid contra Deum imperantibus, vel adverſus eos rebellandum:
Atqui non eſt obediendum:
Ergo rebellandum eſt.

Neutrum enim eſt faciendum.

Syllogiſmus conditionalis is eſt in quo reperitur aliqua propoſitio conditionalis, qua duas includit partes, antecedens nimirum & conſequens. Fit autem ejuſmodi ſyllogiſmus poſito antecedente in minori, ut inferatur conſequens in concluſione, ut

Si relatio eſt accidens, eadem eſt ens:
Sed eſt accidens:
Ergo eſt ens.

Vel negato conſequente in minori, ut tollatur antecedens in concluſione, ut

Si relatio eſt accidens, eadem eſt ens:
Sed non eſt ens:
Ergo nec accidens.

Ut propoſitio, ſic ſyllogiſmus conditionalis, vel hypotheticus falſi arguitur, cum ex negatione antecedentis, ſeu termini minus univerſalis infertur negatio conſequentis: ut ſi ex eo quod triangulus non ſit circulus, quis colligeret eum non eſſe figuram; aut ſi antecedens ex conſequente colligitur, cum ex antecedente conſequens, non viciſſim inferri debeat. Ut circulus eſt, ergo & figura; non autem, figura eſt, ergo circulus; eſt animal, ergo homo.

Tantus porro eſt uſus ſyllogiſmi conditionalis, ut hoc tempore illa in ſcholis ratiocinandi forma plurimum uſurpetur. Cavendum tamen ne huic argumentationi plus æquo aſſueſcamus; tum quia varianda imprimis eſt oratio, tum etiam quia conſuetudo iſta vix probatur hujus artis Magiſtris. Sed in promptu eſt remedium: omnis enim argumentatio abſoluta fieri poteſt conditionalis, & omnis conditionalis in abſolutam converti poteſt. Id patet ex ſequenti exemplo.

Si homo eſt rationalis, idem eſt riſivus:
Sed homo eſt rationalis:
Ergo eſt riſivus.
Omne rationale eſt riſivum:
Sed omnis homo eſt rationalis:
Ergo & riſivus.

Cæterum his ſyllogiſmis complexis addi poſſunt excluſivus, exceptivus, reduplicativus, & alii: ſed nihil videntur habere peculiaris difficultatis.

CAPUT X.

De reliquis argumentationis ſpeciebus.

Reliquæ argumentationis ſpecies, de quibus non egimus, ſunt ſyllogiſmus expoſitorius, Enthymema, Sorites, vel gradatio, Dilemma, Epicherema, & inductio.

Syllogiſmus

Syllogiſmus expoſitorius is dicitur, cujus medium eſt ſingulare. Expoſitorius vocatur, aut ſenſibilis, quia rem velut ſenſibus exponit, ut in hoc exemplo liquet.

Petrus eſt rationalis:
Petrus eſt animal:
Ergo aliquod animal eſt rationale.

Nec refert quod ex regulis ſyllogiſticis non concludatur ex puris particularibus: nam hujus ſyllogiſmi præmiſſæ non ſunt particulares, ſed ſingulares. Magnum autem diſcrimen eſt inter propoſitionem particularem & ſingularem: illa enim rem utique ſingularem ſignificat, ſed indeterminate; hæc autem determinate: unde fit ut in ſyllogiſmo ex puris particularibus quatuor termini; in eo vero qui conſtat ex ſingularibus, tres tantum reperiantur: ſunt enim certi & determinati.

Enthymema eſt genus argumenti non ſolum apud Rhetores, ſed etiam apud Philoſophos longe uſitatiſſimum. Duplici propoſitione conſtat, antecedente, & conſequente. Quæ autem non exprimitur propoſitio, in animo retinetur: unde eſt ſyllogiſmus integer in mente, mutilatus, & imperfectus, ſi voces ſpectentur. Atque horum argumentorum, ut à viro doctiſſ. eſt obſervatum, uſus frequentior eſt, quod mens eam fugiat tarditatem, quæ in ſerie ſyllogiſtica occurrit; prolixum & obſcurum plerumque propoſitionum contextum inter colloquendum aut docendum vix adhibeat: nam ut ſibi quædam intelligenda relinquantur, quodammodo poſtulat. Quod verbis deeſſe videtur, ſupplet ipſa per ſeſe, nec longas verborum ambages amat, ſed ultro præcurrit, & omnem linguæ celeritatem antevertit. Hoc vis ſermonis major ei videtur, quo brevior. Sic illud enthymema uno verſu comprehenſum.

Servare potui, perdere an poſſim rogas?

Altius animum ſubit, quàm ſi ad ſyllogiſticam formam eſſet redactum.

Qui ſervare potuit, idem poteſt & perdere:
Sed ſervare potui:
Ergo poſſum perdere.

Hinc fit ut Oratores qui & delectare volunt & perſuadere, perraro ſyllogiſmos integros adhibeant: quorum propoſitio aliqua plerumque eſt inutilis. Quocirca licet non exprimatur ea propoſitio, ea tamen in mente viget integra, nec neceſſe eſt eam verbis deſignare, cum nullo labore mens eam ſibi exhibeat. Fateor quidem enthymema apud Ariſtotelem non tam ex numero propoſitionum, quàm ex earum veriſimilitudine appellari, & ea maxime dici enthymemata quæ ſignis aut indiciis nituntur: unde ex illius mente hæc non erunt enthymemata; circulus eſt, ergo figura; homo, ergo animal: cum concluſiones ſint neceſſariæ.

Sorites, vel gradatio ex pluribus propoſitionibus ſic conſtat, ut attributum prioris ſit ſubjectum conſequentis. Quanquam hoc genus argumenti magis ad Rhetores, quàm ad Philoſophos pertinet, negare tamen non poſſumus, quin apud Geometras ſit uſitatiſſimum. Cum enim extrema propoſitionis per ſe conſiderata non ita manifeſte conjuncta apparent, ut unum de altero poſſit affirmari, tum medius terminus, in quo conveniunt, inquiritur; atque in hoc poſita eſt, ut diximus, ratio ſyllogiſmi. At ſi non ſufficit medius ille terminus, tum quartus, aut quintus, & ita deinceps inquiritur, donec occurrat aliquis, quo duo extrema inter ſe devinciantur; & ita neceſſe eſt ut unius propoſitionis attributum fiat inſequentis ſubjectum,

ſubjectum, ac primæ propoſitionis ſubjectum cum ultimæ attributo conſocietur.

Ex quo id liquet notatu dignum, quod in hac argumentatione, ut in omni alia, mens velut quodam circulari motu agatur. Quandiu enim varias propoſitiones format & connectit, quaſi recta progreditur, nec omnino diſcurrit, donec velut in orbem acta primas notiones cum poſterioribus jungat. In hoc enim argumento quaſi quibuſdam gradibus conſcendimus; neque aliud quàm propoſitionum acervus efficitur, niſi prima notio cum ultima copuletur. Hinc illa gradatio nullam habet argumentationis formam; Africano virtutem induſtria, virtus gloriam, gloria æmulos comparavit; niſi regreſſu quodam animus primam notionem cum poſtrema conſociet, & tandem concludat: ergo Africani induſtriæ æmulos ei comparavit. Itaque ut in disjunctis ſyllogiſmis pugna quædam eſt, & velut contrarietas; ſic in Sorite continuata quædam eſt connexio, dum alia propoſitio ex alia nectitur.

Dilemma propoſitione quadam disjunctiva innititur, idque Rhetoribus eſt uſitatiſſimum. Ex toto idem colligit, quod fuerat ex partibus ſeorſum concluſum: ut in hoc adverſus impios Dilemmate. Vel in morte toti pereunt, vel animi eorum manent immortales: Si toti pereunt, nulla ſpes eis relinquitur: ſi immortales ſunt animi, æternis ob impietatem pœnis torquebuntur: Ergo nulla impiis ſpes reliqua eſt.

Cavendum autem eſt ne propoſitio disjunctiva, cui dilemma innititur, vitioſa ſit, & membris ſuis non adæquata, ne quid medium admittat: ſecus ruet omnino illud argumentum, quod ex omni parte ferire debet.

Epicherema eſt animo gratiſſimum & maxime uſitatum: id autem adhibemus, cum utrique præmiſſæ, aut ſaltem alteri probationem ſubjicimus, ne videlicet mentem offendat incertæ propoſitionis, aut obſcuræ dilata probatio. Vix enim mos ille in ſcholis utiliter uſurpatus, quo ſeries ſyllogiſmorum contexitur, aut negata propoſitio per longas ambages demonſtratur, in privatis hominum colloquiis, aut in publicis actionibus ferri poteſt: id enim plurimum delectat animum, ut quæ ad rei cognitionem pertinent, ſtatim circumſpiciat, atque ex iis quæ dubia ſunt, aut obſcura, citiſſime emergat. Exemplo eſſe poſſunt omnia argumenta quorum propoſitionibus ſtatim ſubjicitur probatio.

Ubi complexa eſt concluſio, & involuta, ea eſt in ſimplices propoſitiones reſolvenda, & figillatim probandæ propoſitiones ex quibus conſtat. Simili ratione cum veritas ſyllogiſmi complexi eſt exploranda, is utique in ſyllogiſmum ſimplicem eſt reſolvendus.

Inductio eſt ſcientiæ naturali maxime propria & neceſſaria, cum res ſenſibiles per experimenta ex inductione nobis maxima ex parte innotuerint: non enim alia ratione judicamus aurum v. g. omnium corporum longe eſſe graviſſimum, niſi quod inductione facta nullum adhuc occurrerit, quod aurum æquet pondere. Eadem pene eſt ratio eorum omnium quæ ſenſu & experientia cognoſcimus; tumque inductione recte utimur, cum ex integra partium enumeratione velut ſummam, ut in additione arithmetica facimus, & totum ex omnibus partibus colligimus.

Sed illud fatendum eſt, nuſquam nos magis errare, quam in falſis & imperfectis inductionibus: nam ſæpe ex aliquot exemplis univerſale quoddam

quoddam colligimus, neque ad ea quæ excipi poſſunt, ſeu ad contraria exempla attendimus.

Ea quippe eſt ingenii noſtri indoles, ut ex iis quæ in multis deprehendit, ſtatim ad generales quaſdam propoſitiones evolet: vel quod longum ei videtur & moleſtum ire per ſingula, & omnes partes enumerare; vel quod ad ea ſolum quæ ſunt ante oculos poſita, attendimus; quæ magis abdita ſunt relinquimus.

Illud certum & indubitatum inductione videbatur, frigore cuncta corpora contrahi: & tamen ex innumeris obſervationibus conſtat, aquam congelatam amplius ſpatium occupare, quam ante congelationem. Infinita ſunt ejuſmodi quæ nobis inductione certa videbantur, quæ tamen uſu & experientia falſa eſſe deprehendimus.

Itaque ex variis obſervationibus & experientiis per inductionem quædam axiomata, aut generales propoſitiones velut principia eruuntur: ex quibus ut ex certis fontibus alia profluunt experimenta. Ex effectibus cauſas cognoſcimus, quibus perſpectis plures effectus cognoſcuntur: atque in hoc regreſſu cum ab effectu ad cauſam progreſſi fuerimus, à cauſa ad effectum regredimur. Qui quidem regreſſus longe diverſus eſt à circulo: nam à cognitione confuſa quorumdam effectuum ad cognitionem cauſæ primum confuſam, tum magis diſtinctam progredimur: hincque ad novam effectuum notitiam regredimur. Sic ex Lunæ eclipſi illius cauſam, nempe telluris interpoſitionem colligimus; & cauſa ſemel comperta, quæ ad eclipſim pertinent, ut durationem, magnitudinem, tempus quo futura eſt, & alia bene multa habemus explorata.

CAPUT XI.

De reductione ſyllogiſmorum.

Syllogiſmi perfecti, quantum ad propoſitum, dicuntur ii, quorum conſequentia ita clara eſt, ut ſolo naturæ lumine innoteſcat: cujuſmodi ſunt ſyllogiſmi qui ad quatuor modos directos primæ figuræ pertinent. Quare ſi in iis hæremus, ignoratio eſt materiæ, non vitium formæ. Imperfecti vero ſunt, quorum etſi conſequentia bona eſt, tamen non ſtatim ea perſpicitur, ſed opus eſt majori aliqua attentione: cujuſmodi ſunt ſyllogiſmi qui fiunt in modis indirectis primæ figuræ, & in omnibus modis ſecundæ & tertiæ.

Ob eum evidentiæ defectum inventus eſt modus quo ſyllogiſmi imperfecti reducuntur ad perfectos: iſque duplex vulgo affertur, Oſtenſivus, quo utimur, cum quis conceſſis præmiſſis concluſionem negat, idque ex ignorantia: alter eſt Reprehenſivus, qui ducit ad incommodum, quando nobis res eſt cum iis qui veram concluſionem negant ex protervia. Sed cum id raro & fere nunquam accidat, atque iſta reductio nullius pene fit uſus, & perobſcura, de priori tantum agemus.

Reductio oſtenſiva.

Reductio oſtenſiva tum fieri ſolet, cum ex ſyllogiſmo imperfecto fit perfectus, in quo evidenter infertur eadem propoſitio, quæ fuerat concluſio ſyllogiſmi imperfecti, aut ſaltem ejus converſa, ex qua tandem deducitur convertenda.

Quod

Quod ut rite fiat, obſervandæ ſunt in primis quatuor hæ conſonantes B, C, D, F, à quibus incipiunt illa novemdecim vocabula artificioſa quibus exprimuntur modi ſyllogiſtici. Nam modus quilibet imperfectus oſtenſivè reducendus eſt ad perfectum aliquem modum, qui ab eadem incipit conſonante, juxta vulgare diſtichum:

Barbara demonſtrat B; Celarent C reducit;
D redit ad Darii; F redit ad Ferio.

Inſuper obſervandæ ſunt quatuor aliæ conſonantes, quæ reperiuntur in medio, vel in fine cujuſque vocabuli; S, P, M, C, quarum hæc eſt ſignificatio: S oſtendit propoſitionem quam deſignat vocalis præcedens, eſſe convertendam ſimpliciter: P oſtendit eam eſſe convertendam per accidens: M indicat loco mutandas, ſeu tranſponendas eſſe præmiſſas; ita ut quæ major erat, fiat minor; & quæ minor fuit, major fiat: C oſtendit modos in quibus reperitur, nempe Bocardo & Baroco, non poſſe reduci oſtenſive, ſed tantum reprehenſivè, ſive per impoſſibile, juxta illud etiam tritum:

S vult ſimpliciter verti, P vero per accid.
M vult tranſponi, C per impoſſibile duci.

Quod ſi ergo proponatur hic ſyllogiſmus imperfectus ad perfectum oſtenſive reducendus,

Fap
eſ
mo
{ Omne animal eſt ſubſtantia:
Nullus lapis eſt animal:
Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

1. Planum eſt eum reducendum eſſe ad Ferio: quia hic ſyllogiſmus eſt in Fapeſmo, qui modus incipit ab F. Palam eſt 2. Majorem eſſe convertendam per accidens: quia poſt primam vocalem ſequitur P. Manifeſtum eſt 3. Minorem eſſe convertendam ſimpliciter, quia poſt vocalem ſecundam ſequitur S. Liquet 4. Tranſponendas eſſe præmiſſas, quia in Fapeſmo occurrit M. Quæ omnia ſi præſtiteris, habebis hunc ſyllogiſmum in Ferio.

Fe
ri
o
{ Nullum animal eſt lapis:
Quædam ſubſtantia eſt animal:
Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Cæterum, *Baroco* non poteſt reduci oſtenſive, quia ſi majorem convertas per accidens, ut tantummodo converti poteſt, fiet ſyllogiſmus ex puris particularibus, qualis nullus legitimus eſt: ſi vero præmiſſas tranſpoſueris, tum major erit particularis, qualis nulla eſt in prima figura, ad quam tamen reduci deberet. Nec etiam oſtenſive reduci deberet *Bocardo*: nam ſi converſione ſola utaris, ambæ præmiſſæ erunt particulares: minor enim quæ univerſalis eſt affirmans, non poteſt converti, niſi per accidens. Quod ſi vero utaris tranſpoſitione, minor erit negans, quæ nulla eſſe poteſt in prima figura.

CAPUT

CAPUT ULTIMUM.

De communi regula artis ſyllogiſticæ.

ENimvero ubi ſyllogiſmus eſt involutus & obſcura concluſio, nihil opus eſt tam operoſa reductione: ſed illud intuendum, an concluſionem una præmiſſarum comprehendat, idque manifeſtum faciat altera ex præmiſſis. Cum enim concluſio ſit judicium, quod vi unius aut alterius judicii jam ante à nobis facti perficitur, ea eſt velut effectus quidam ab utraque præmiſſa tanquam ab integra cauſa profectus. Jam ut cauſa ſuum procreet effectum, applicari ea debet: neque enim ignis comburit, niſi propius admoveatur. Non diſſimili quidem ratione concluſio ex majore plerumque propoſitione ut ex cauſa univerſali pendet: ſed communis illa & univerſalis cauſa nihil efficit niſi applicata quodammodo: quod utique per minorem propoſitionem perficitur: ut Sol fructus non procreat, niſi certa plantæ diſpoſitio conſpiret, quæ communem cauſam determinat.

Atque in hoc penitus ars ſyllogiſtica verſatur, ut propoſitiones duæ inveniantur: una quæ propoſitam quæſtionem, ſeu concluſionem contineat; altera quæ manifeſtum faciat concluſionem in prima propoſitione contineri. Ut in propoſita illa quæſtione, An terra ſit rotunda, invenienda eſt propoſitio quæ illam contineat: qualis hæc eſt, Omne corpus quod paulatim & non ſimul lumen à Sole recipit, idem eſt rotundum: tum altera propoſitio quæ declaret concluſionem in generali illa propoſitione contineri, eſt invenienda, quæ hæc erit, Terra paulatim & velut per gradus, non ſimul à Sole lumen ſuum excipit. Hinc concluſio quaſi ſua ſponte naſcitur: Ergo terra eſt rotunda, non plana. Huc tendunt omnes regulæ quas attulimus, medium videlicet in altera propoſitione diſtribui oportere, nec terminum in concluſione donandum latiori ſignificatu quàm qui in præmiſſis fuit: ne ſcilicet aliquid ſit in effectu, quod in cauſa prius non fuerit.

Cum autem hæc vera & genuina ſit artis ſyllogiſticæ regula, quam cum rectè ratiocinantur, aut cum de argumentatione judicamus, quaſi naturæ duce conſulimus, non erit alienum, ex iis quæ nuper acri vir ingenio & ſumma eruditione nobiſcum communicavit, perpauca ſubjicere.

Ac primum quidem eas, quæ vulgo traduntur, quaſque fuſe expoſuimus ſyllogiſmorum regulas, non permagni uſus eſſe putat, quod nemo fere dum ratiocinatur aut ſyllogiſmos examinat, ad eas leges intendat animum, quæ cum ſint & numero plures & intellectu difficiles, è memoria facile elabuntur. Accedit etiam nullum iis regulis locum eſſe, cum argumentum eſt tantummodo probabile, & attributum non neceſſario ſubjecto convenit. cujus generis eſt hic ſyllogiſmus.

Galli ut plurimum ſunt candidi:
Hic homo eſt niger:
Ergo veriſimile eſt eum natione non eſſe Gallum.

Qui quidem ſyllogiſmus his, quæ allatæ ſunt regulis aptari vix poteſt; tametſi is eſt optimus. Cum itaque id Logicæ munus ſit ut omni generi bonæ argumentationis regulas præſcribat, ac neceſſe ſit ut mens legem aliquam aut regulam conſulat, ut bonam argumentationem dijudicet, eamque

eamque à falsâ, in quacunque sit materia, discriminet; non aliam videtur aut simpliciorem, aut magis obviam sequi, quàm eam quæ superiùs fuit explicata. Id videlicet intuendum, an propositio probanda, seu concludenda, una ex præmissis, tanquam universaliori, aut saltem reciproca, quæque conclusionem clariùs explicet, omnino contineatur, idque manifestum faciat altera propositio, quæ scilicet utriusque propositionis, quarum una alteram comprehendit, mutuam habitudinem veluti oculis mentis subjicit.

Cum ea habitudo est evidens, tum enthymema adhibemus: ut anima est spiritalis: ergo immortalis. Supponimus enim concessum ab adversario, quidquid est spiritale, idem esse immortale.

Jam certitudo, aut necessitas, aut probabilitas, & aliæ, si quæ sunt propositionis affectiones, eo modo conclusioni insunt, quo eæ ipsæ in præmissarum altera continentur: conclusio enim tum certa est, si semper una ex præmissis comprehenditur. Quod si ut plurimum, non necessario contineatur, tum est verisimilior: Si perraro insit, tum ea est minùs probabilis; nec multum refert quo ordine præmissæ disponantur, aut quæ sit argumentationis forma: sive ea multum dilatetur, ut ab Oratoribus fieri solet; sive ea sit contractior, & ad formam Logicam restricta: quocunque ea fiat modo, aut simplici & in vulgaribus colloquiis usitato, aut latius fuso, & magis adornato, ut in foro, & in concionibus; sive syllogismi simplicis, aut complexi habeat rationem, seu denique in materia necessaria, seu in probabili versetur, eadem ubique regula obtinet ab ipsa natura omnium qui rectè ratiocinantur, mentibus insculpta.

Ad hanc normam omne ratiocinium exigimus, nec operosa & pene inutili syllogismorum reductione iis opus est, qui eam omnibus communem & pene in conspectu positam argumentandi legem sequuntur.

Quin etiam vera inveniendi medii, seu argumenti ratio ex ea regula desumitur. Nam in materia necessaria, seu in demonstratione, genus aut speciem, aut definitionem subjecti invenire satis fuerit, cui conclusionis attributum conveniat, vel ut effectus, vel ut qualitas quædam essentialis. Ut si probandum sit, quod utile est, idem esse honestum, ea eo demonstrabo, vel quod utrumque sit secundum naturam, aut quod utilitas quæ non est cum honestate conjuncta, non sit vera, sed ficta & falsa utilitas; vel quod utile dici non possit quod in se plus habet mali quàm commodi: cujus generis sunt ea quæ cum honestate pugnant.

COMMENTARII
IN UNIVERSAM
ARISTOTELIS
PHILOSOPHIAM.

CUM Philoſophia ab Ariſtotele in quatuor fuerit diviſa partes, Logicam, Ethicam, Metaphyſicam, & Phyſicam, ſingulas ex ordine pertractare conabimur, initium à Logica ducturi, quod ea ſit reliquis intelligendis neceſſaria, & quaſi diſciplinarum omnium organum. Sed pauca prius de Philoſophia ipſa in univerſum dicenda ſunt. Nam illa eſt optima docendi ratio, quæ à genere ad ſpecies progreditur.

DISPUTATIO PROOEMIALIS
de Philoſophia in univerſum.

QUESTIO PRIMA.
De nomine & natura Philoſophiæ.

CIrca Philoſophiam in univerſum quatuor ſunt nobis indaganda, 1. Quid illius nomine intelligamus, 2. An exiſtat, 3. Quæ illius cauſæ, 4. Quæ ſint illius partes.

Philoſophia variis olim fuit ignita nominibus, ex quibus nonnulla proprietatem magis, aut dignitatem ejus, quàm naturam deſignant. Sic à Platonicis mors corporis, animi vita appellatur: quod à pravis cupiditatibus animum liberet, ut ſibi vivat, non corpori. 2. Animi medicinam dixere, quod illius morbos ſanet, ignorantiam nempe, & vitium. 3. Similitudinem hominis cum Deo eam nominarunt, quod nos utcunque Dei ſimiles efficiat, ſapientes nimirum & bonos.

Sed aliis quoque nominibus, iiſque ſimplicioribus Philoſophia ſignari ſolet. Nam & ſapientia interdum appellatur: quod utique nomen non uno modo accipitur. 1. Enim eſt rerum optime agendarum prudentia. 2. Vulgò definitur rerum altiſſimarum per altiſſimas cauſas cognitio: cujuſmodi eſt pars illa Philoſophiæ, quæ Metaphyſica dicitur. Per ſtudium ſapientiæ non intelligimus ſimplicem voluntatis propenſionem, aut deſiderium: ſed poſſeſſionem ipſam ſapientiæ, aut certe niſum, conatum, & quandam mentis ipſius ſapientiam inquirentis contentionem.

Quæ olim ſapientia, nunc communi & recepta voce Philoſophia, ſeu ſtudium ſapientiæ nominatur. Quod nomen Pythagoras primus huic ſcientiæ, quam tradendam ſuſcipimus, impoſuit. Cum enim à Leontio

Rege

Rege an ſapiens eſſet, rogaretur, reſpondiſſe fertur ſe non ſapientem eſſe, ſed Philoſophum, ſeu ſapientiæ ſtudioſum. Quod utique nomen ut notat St. Auguſtinus, *ita deinde poſteris placuit, ut quantumlibet de rebus ad ſapientiam pertinentibus quiſque vel ſibi, vel aliis videretur excellere, non niſi Philoſophus vocaretur.*

Atque hæc de etymologia vel notatione nominis Philoſophiæ dicta ſint: nunc de uſu hujus nominis dicendum, ac Philoſophiæ natura conſtituenda nobis eſt. Hæc à veteribus fuit definita, rerum humanarum & divinarum, cauſarumque, quibus hæ res continentur, ſcientia. Rerum divinarum nomine Deus ipſe, Angeli, mens humana, & quæ tractantur in Metaphyſica intelligi poſſunt: per res humanas quidquid eſt corporeum, aut oculis ſubjectum intelligimus. Ab aliis ſatis apte definitur certa & evidens cognitio eorum, quæ ad optimam vitæ, morumque rationem pertinent.

Non enim rerum omnium ſcientiam Philoſophia complectitur, nec de omni materia diſputare præſumit: quod Sophiſtæ olim temere promittebant: ſed ea maxime quæ ad honeſte vivendum conferunt, aut quæ rationem perficiunt, aut etiam ad tuendam corporis ſalutem, & ad vitæ uſum pertinent, quæque nos beatiores utcunque poſſunt efficere, Philoſophia perſequitur.

Illa autem cognitio non falſa, non erronea, ſed vera, rebus ipſis conſentanea, & certa eſſe debet, id eſt, clara & certa ratione ſubnixa. Nam ſi ratio ipſa, quæ affertur, ſpeciem tantum habeat veritatis, & negligenter attendenti vera, aut evidens appareat, tum error, aut falſa perſuaſio dicenda eſt, ſi veritate deſtituitur. Quod ſi ipſa ratio, qua utimur, ſit tenuis & popularis cum dubitatione conjuncta, tum opinio dici ſolet. Si authoritate tantum utimur, hæc cognitio ad fidem pertinet, ſeu divinam, cum Deo revelanti, ſeu humanam, cum homini credimus: ſed ex accurata rei inſpectione, ſtabili perſuaſione, & intellectualis luminis evidentia perſuademur, tum illa cognitio ſcientia dicitur, & eſt vere Philoſophica. Quanquam negare non poſſumus, quin Philoſophus multa opinetur, credat, erret nonnunquam: ſed tamen Philoſophus dici non poteſt, niſi quatenus cognitione rerum certa & evidente præditus eſt.

Objic. Philoſophia verſatur circa Deum, cujus nullæ ſunt cauſæ: ergo minus eſt accurata Philoſophiæ definitio.

Reſp. D. Ant. Nullæ ſunt cauſæ rei, concedo; cognitionis, nego: nam Deum cognoſcimus ex creaturis: deinde unum attributum à nobis cognoſcitur, ut cauſa aut ratio alterius. Sic immutabilitas eſt velut cauſa aut ratio æternitatis.

QUÆSTIO II.

An exiſtat Philoſophia.

QUI ſe Philoſophos profitentur, in quærenda veritate verſantur. Hanc qui ſe invenifſe putant, dicuntur Dogmatici: ſi non invenire quidem, ſed ſe invenire poſſe exiſtimant, Sceptici. Quod ſi denique invenienda veritate deſperent, Acataleptici, aut novi Academici dicuntur. Nam veteres iidem ſunt Sceptici, & Platonici: quod Plato, aut

Socrates author illius ſectæ fuerit. Pyrrhonei poſtea dicti ſunt à Pyrrhone, qui hanc ſententiam acerrime propugnavit.

Academici nomen ſuum duxerunt à gymnaſio, quod Athenis erat proximum: nam mille aut circiter paſſus Athenis diſtabat à quodam Academico datum. Hi quidem negabant verum à falſo ulla inſigni nota diſcerni poſſe, aſſenſum omnem cohibebant, nihil cognoſci, nihil percipi, nihil ſciri pertendebant, nihil adeo oportere, aut profiteri, aut affirmare quemquam: unde Acataleptici vocabantur, quod nihil comprehendi poſſe contenderent. Hanc ſectam recentiorum Academicorum Carneades Romæ magna cum eloquentia profeſſus eſt.

Sceptici vel conſideratores in utraque contradicentium parte paria eſſe rationum momenta, & neutram eſſe altera veriorem cum Acatalepticis ſentiebant; perſeverandum tamen in veritatis inquiſitione, nec deſperandum de veritate invenienda putabant: unde & quæſitores dicti ſunt.

Dogmatici multa ſe animo comprehendere, imo plures ex iis pene omnia à ſe percipi ſibi perſuadebant, nec quidquam magis timebant, quàm ne de aliqua re dubitare viderentur: ſic

Dum ſtulti vitant vitia, in contraria currunt.

Dogmatici in varias ſectas abiêre: nam & Peripatetici, quorum Princeps Ariſtoteles, ſic dicti, quod inter deambulandum philoſopharentur; & Stoïci exiterunt, quorum author Zeno: illius ſectæ magnus Doctor fuit Chryſippus: hi in porticu ſtantes diſputabant; ac demum Epicurei, & aliæ Philoſophorum familiæ è Platonis Schola ſunt proſeminatæ.

Prima concluſio.

MUlta à nobis percipiuntur, multa certa ſunt & explorata, nec de omnibus dubitare licet, ac proinde exiſtit Philoſophia.

Pr. concluſio. 1. Multa ſunt ac prope infinita, de quibus dubitare non poſſumus: cujuſmodi ſunt prima principia, quæ negari non poſſunt, ut totum eſſe ſua parte majus: quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe: ſi æqualibus æqualia adjeceris, tota erunt æqualia & alia pene innumera. 2. Quæ demonſtrantur in Geometria & Mathematicis diſciplinis, quæque nulla ratione convelli poſſunt. 3. Ut pulchre Auguſtinus contra Academicos diſputat; *Multa ſunt*, inquit, *quæ Academici in dubium revocare non potuerunt, quale eſt illud; Scio me vivere, aut cogitare: ubi nec dici poteſt, fortaſſe dormis, & neſcis, & in ſomnis vides; quia & dormire & in ſomnis videre, viventis eſt.*

Hinc merito apud M. Tullium L. Lucullus concludit, *quod ſi nihil veritati relinquitur, ſi omnis aſſenſio eſt cohibenda, ne falſa aut incognita res approbetur, omnis quoque actio vitæ, omnis animorum motus tollatur neceſſe eſt. Quod ſi enim omnem perceptionem ſubtraxeris, quâ diſtingues artificem ab inſcio? Quid enim eſt quod arte effici poſſit, niſi is, qui artem tradat, multa perceperit? An nihil tot ſeculis ſummis ingeniis, maximis ſtudiis inventum putamus? Nemo enim invenit falſa, nec ea quæ incerta permanent, inventa eſſe poſſunt.* Quare, ut idem proſequitur, *Academici omnem animum nobis ac ſenſum adimunt, atque omnem vitam evertum funditus.*

Hinc

Hinc illud confici poteſt argumentum; Philoſophia eſt certa rerum cognitio per cauſas: ſed multa certo cognoſcimus per ſuas cauſas, ut mox oſtendemus; ergo exiſtit Philoſophia.

Solvuntur objectiones.

Opponunt Recentiores Academici omnem cognitionem noſtram à ſenſibus duci: nihil eſt enim in intellectu quod per ſenſum perceptum non fuerit: ſed ſenſus ſunt fallaces, quibus non eſt temere credendum: ergo omnis cognitio noſtra incerta eſt, & obſcura.

Minor propoſitio facile oſtendi poteſt. Nam circa motum & quietem, circa rerum magnitudinem, & figuras viſus noſter adeo decipitur, ut Optica, ſeu perſpectiva circa errores viſus pene tota occupetur: hinc nata ſenſuum præjudicia, quæ vix exuere poſſumus. Quis non ſibi perſuadet Solem cum oritur, aut occidit, multo majorem eſſe quàm in meridie, aut extremam terræ partem cœlum contingere; vel antipodas prono capite incedere: ut alia mittam infinita.

1. *Reſp.* Majorem à multis negari. Nam mens ſuam cogitationes, ſuas affectiones, ut gaudium, triſtitiam, beatitudinem, juſtitiam, Deum ipſum, & alia innumera percipit, quæ per ſenſus ſubire non potuerunt, cum nec ſint colorata, nec ſonora, nec ſapida: ſed de his alio loco pluribus.

Reſp. 2. diſt. min. ſenſus ſunt fallaces; per accidens, conc. per ſe, nego: nam ratione ſui ſenſus non fallunt, cum percipiant tantum: per accidens vero fallunt, cum erroris occaſionem præbent: ut cum remus in aqua fractum cernimus.

Senſus vero nos inducit in errorem, aut occaſionem errandi præbet, cum male affectus eſt, ut lingua biliosa humore perfuſa nihil niſi amarum percipit. Cum vero ſenſus ſani ſunt, & valentes, & omnia removeant quæ obſtant, falſum utique non nuntiant. Nam ſenſus non impedit cui alius ſenſus verior, aut ipſa ratio non repugnat, circa proprium objectum non decipitur. Hinc nec viſus fallitur, cum remum inflexum in aqua contuetur. Nam radii luminis duplex medium, aërem ſcilicet & aquam pertranſeuntes franguntur, hoc eſt, à recto itinere deflectuntur, & remum ut fractum exhibent. Ratio ipſa ſi male judicet, decipitur non viſus.

Quod ſi objectum longius à nobis diſtet, tum ſæpe ſenſus eſt erroris occaſio. Simili ratione cum ſenſus judex conſtituitur in iis quæ ipſum non pertinent: ut ſi ex viſus perceptione de motu, aut quiete aut etiam de natura rei quæ videtur, temere judicemus; tum enim in errorem inducimur. Neque ita fidendum eſt ſenſibus, qui infirmi ſunt & hebetes, quin præcipuus honor rationi ſervetur, nam unius eſt rationis decernere, quatenus fides ſit ſenſibus adhibenda. Unde neceſſe eſt imprimis attenta mentis conſideratio, qua ſublata vix quicquam tum eſſe poteſt.

Inſtabis, ſi ſenſus nos interdum fallunt, fidem iis adhibere non debemus: neque eſt ulla ſatis explorata veritatis nota, qua illam à falſo cernamus.

Reſp. Neg. ant. Nam veritatis regulam non in ſolis ſenſibus, ſed in ipſa perceptionis evidentia conſtituimus: ſive illa ſit immediata,

lis est principiorum, quorum veritas lucet ipsa per sese; sive sit mediata, cujusmodi est conclusionum evidentia. Sic nemo ex Scepticis se dubitare, aut cogitare in dubium revocat, aut dolere, cum pungitur vel uritur. Unde si intellectus non posset sensuum errores animadvertere, & eos corrigere, vix errandi periculum effugeret. Sed is aut ipsa rei evidentia convincitur, aut assensionem suam tenetur cohibere.

Quare judicia nostra erunt certa & explorata, cum claras & distinctas perceptiones consequentur; temeraria erunt, & errori obnoxia, si confusas tantum & obscuras perceptiones subsequantur. De his quippe recte judicare non possumus, quæ non rite percipimus. Neque id concedimus, sensuum actiones esse fundamentum omnis certitudinis, tametsi sunt conditiones ad recte intelligendum requisitæ.

Opp. 2. Nullam dari propositionem universalem certam, si nulla possit esse enumeratio omnium singularium. Sed illa enumeratio omnium singularium est impossibilis: Ergo nulla propositio universalis certo cognoscitur.

Resp. Illam enumerationem requiri in propositione universali contingente, non item in propositione necessaria: cujusmodi est hæc propositio, omnis homo est rationalis: ad hoc enim sufficit attenta consideratio ipsius hominis.

Contra, inquiunt, si quis in Æthiopia natus nullum viderit hominem nisi nigrum, is tam certo judicabit omnes homines esse nigros, quàm eos esse rationales: immo si supponamus omnes homines esse nigros, non poterit dijudicare an hæc propositio sit necessario, vel contingenter vera, Omnis homo est niger.

R. Manifeste apparere eam propositionem esse contingentem; tum quia illius opposita vera esse potest, eadem manente hominis natura; tum quia attributum ex alia causa oriri potest, quàm ex natura subjecti: nigredo enim ea oritur ex adustione Solis: quod ubi accidit, tum propositio est contingens.

Secunda conclusio.

Infinita pene sunt quæ à nobis comprehendi non possunt, de quibus nihil affirmandum: sed assensus in iis est cohibendus.

Hæc conclusio est contra quosdam Dogmaticos, qui de nulla re volunt dubitare. Nec quicquam fere est notius, quàm multa à nobis nesciri. Sunt enim res triplici differentia constitutæ. 1. Quædam sunt nobis adeo certæ & exploratæ, ut de iis dubitare non possimus, ut pars maxima eorum, quæ in Mathematicis disciplinis traduntur. 2. Sunt aliæ nonnum penitus comprehensæ, sed quæ possunt tamen experientia & ratione aliquando comprehendi: cujus generis magna ex parte sunt res naturales, quæ non ita sunt abditæ, ut ex iis quotidie plurimæ non deteganter. 3. Sunt plurimæ ita à natura involutæ, ut vix sperare liceat eas aliquando comprehensum iri: cujus generis sunt forte prima rerum naturarum exordia, seu principia; æstus maris reciprocus; vis magnetica; quæ in terræ visceribus contineantur, & alia pene innumera: adeo ut id verum sit nos nec nihil, nec omnia comprehendere. Itaque id Dogmatici conentur Scepticis, multa nobis esse incognita; ac plerumq; falsa esse finitima veris; periculosam esse consuetudinem assentiendi; sensus persæpe nobis imponere; artes plurimas, ut artem medendi, plus conjectura uti, quàm scientia;

ſcientia. Verùm hinc male concluditur, nihil eſſe quod percipi poſſit nullam eſſe propriam & inſignem veritatis notam. Quod ſi enim rei ſe habeat, quomodo, ut dictum eſt, diſtingues artificem ab imperito doctum ab ignaro, ſapientem à ſtulto?

QUÆSTIO III.

Quæ ſint cauſæ Philoſophiæ.

TUM rem cognoſcimus, cum ejus cauſas habemus perſpectas. Quatuor vulgo numerantur, finalis, efficiens, materialis & formalis quas Philoſophia in rebus pene omnibus diligenter inquirit. Quare non committendum putamus, ut ipſius Philoſophiæ cauſas ſilentio prætermittamus. Primum itaque de finali dicendum.

Cum finis ſit multiplex, alius operantis, alius operis; item finis cui ſeu in cujus commodum aliquid cedit, & finis cujus gratia, ſeu propter quem aliquid expetitur; item proximus & remotus: palam eſt finem operantis, ſeu Philoſophi varium eſſe poſſe juxta diverſas illius affectiones, & finem cui, eundem eſſe Philoſophum, in cujus commodum cedit.

Finis operis proximus eſt optima morum inſtitutio, & cognitio eorum quæ ad uſum vitæ pertinent. Remotus & ultimus eſt beatitudo, propter quem omnia referuntur, qui etiam finis eſt cujus gratiâ.

Objiciunt aliqui, Philoſophiam adeo non conferre ad morum inſtitutionem, aut beatitudinem, ut perſæpe noceat, in errores inducat, & mentem corrumpat: ut liquet ex Apoſtolo Coloſſ. 2. *Videte*, inquit, *ne quis vos ſeducat per Philoſophiam & inanem fallaciam.* Ergo Philoſophia non cedit in utilitatem hominis, neque optima morum inſtitutio eſt finis hujus operis.

Reſp. Diſt. Ant. Sæpe nocet Philoſophia per accidens, concedo; per ſe & ratione ſui, nego. Nam per ſe ſpectat ad veritatem: ſed multis ſtabiliendos errores ea abuntur. Sic ars medendi per ſe eſt utilis, accidens noxia eſſe poteſt. Nec major eſt difficultas de cauſa effectiva Philoſophiæ. Sit tamen

Unica Concluſio.

Cauſa effectrix Philoſophiæ præcipua Deus eſt, qui eam infudit Adamo ſtatim à creatione.

Prob. concluſio. Adamus creatus eſt à Deo perfectus, non ſolum ratione corporis, ſed multo magis ratione animi, ut ſimul eſſet filiorum parens & doctor: Atqui Philoſophia, ſeu cognitio rerum per cauſas eſt magna animi perfectio: Ergo hanc per infuſionem accepit Adamus ſtatim ac creatus eſt.

Prob. 2. Geneſeos c. 2. ſic habetur: *Formatis cunctis animantibus terræ & univerſis volatilibus cœli, adduxit ea Dominus Deus ad Adam ut videret quid vocaret ea.* Atqui ut nomina ipſe propria inderet, ſcientia præditum eum fuiſſe neceſſe eſt, quam vel diſciplina acquiſivit, vel propria inventione, vel infuſa ei fuit: non diſciplina, nemo enim erat a quo doceretur; non propria inventione, quæ multum temporis & plura experimenta poſtulat: Ergo per infuſionem eam accepit.

Co

Confirmatur ex ſacro contextu Eccleſiaſtici c. 17. *Deus creavit hominem, & ſecundum imaginem ſuam fecit illum: creavit ex ipſo adjutorium ſimile ſibi: conſilium & linguam, & oculos, & aures, & cor dedit illis excogitandi, & diſciplinâ intellectus implevit illos; creavit illis ſapientiam ſpiritus, & ſenſu implevit cor eorum, & bona & mala oſtendit illis.* Ex quibus efficitur Adamum Philoſophia imbutum à Deo fuiſſe. Id enim conveniens fuit tum modo, quo à Deo ſolo conditus fuit, qui nihil niſi perfectum efficit; tum ſtatui innocentiæ; tum fini proximo ob quem à Deo creatus eſt, nempe ut aliorum rector eſſet & magiſter.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Primi parentes à ſerpente ſunt decepti, cujus naturam non cognoverunt, neque vim fructus vetiti, cum ii ſcientiam boni & mali ſe habituros crediderint. Ergo hanc ſcientiam non habuerunt, quam ſe ex fructu conſecuturos ſperaverant, nec ſunt conditi cum perfecta rerum cognitione.

Reſp. Diſt. Conſeq. Primi parentes non habuerunt rerum omnium cognitionem actualem, C. habitualem, N. Quare hæc omnia, quæ contra afferuntur, non cohærent cum actu, ſed poſſunt conciliari cum habitu ſcientiæ. Sic Angeli cum peccaverunt, actu ipſo, ſeu attentione caruerunt, non habitu. Serpens vero protoplaſtis pollicitus eſt ſcientiam boni & mali, non communem, ſed divinæ ſimilem, *Eritis*, inquit, *ſicut dii ſcientes bonum & malum.*

Hinc poſtquam vetitum fructum guſtaverunt ſtatim aperti ſunt eorum oculi, & experimentali cognitione ſe nudos eſſe, & appetitum ſentientem rationi rebellem agnoverunt: cum ante peccatum pars animæ inferior ſuperiori eſſet ſubjecta, nec caro, ſive appetitus ſentiens adverſus ſpiritum, ſeu rationem concupiſceret.

Opp. 2. Omnis peccans eſt ignorans; nam errant omnes qui operantur malum: ſed Adamus peccavit: Ergo, &c.

Reſp. Diſt. maj. Omnis peccator eſt ignarus rerum agendarum hic & nunc, C. rerum agendarum in univerſum, N. Unde Adamus non erravit circa propoſitiones univerſales, nec deſiit eſſe Philoſophus.

Opp. 3. Hinc minime conſtat Adamum cognoviſſe rerum naturas, quod rebus nomina impoſuerit cum nomina ſint ſigna arbitraria.

R. Illa nomina impoſita eſſe ab arbitrio & voluntate Adami, cum aliqua ratione & cognitione.

Opp. 4. Deus agit per cauſas ſecundas: ſed potuit docere Adamum per Angelos: Ergo non illi infudit Philoſophiam.

R. Æquum fuiſſe ut Deus, qui unus Adamum condiderat, eum bonis artibus informaret; & cavendum erat ne ipſis Angelis plus ſatis tribueret Adamus, ſi ab iis doceretur.

Opp. 5. Habitus infuſus eſſentialiter differt ab acquiſito: Ergo Philoſophia quæ Adamo fuit infuſa, non fuit ejuſdem naturæ cum noſtra.

R. Diſt. ant. Habitus per ſe infuſus, ut fides, aut ſpes, aut charitas, eſſentialiter differt ab acquiſito, C. habitus per accidens infuſus, N. Sic donum linguarum Apoſtolis per accidens infuſum fuit: nam potuiſſent ſummo labore & ſtudio hanc cognitionem adipiſci. Cum igitur Philoſophia ita fuerit Adamo infuſa, ut potuiſſet eam labore & induſtria acquirere, non fuit diverſæ à noſtra naturæ. Quare hinc colligitur infuſam Adamo Philoſophiam fuiſſe ſupernaturalem ratione modi, non ratione entitatis.

Inſtant.

Inſtant. Adeo ignarus fuit Adamus, ut crediderit ſerpentem vi & facultate loquendi eſſe præditum.

R. Non credidiſſe Adamum loquendi facultatem ſerpenti eſſe congenitam, ſed virtute aliqua divina ei eſſe conceſſam. Sic in fructu ſcientiæ boni & mali vim aliquam ſupernaturalem ineſſe exiſtimavit. Ac denique non inficiamur multa eum cognoſcere potuiſſe per ſcientiam experimentalem, quæ in univerſum duntaxat ante cognoſcebat.

Deus itaque eſt cauſa primaria Philoſophiæ: ſed poſtquam temporum injuria, & hominum negligentia penitus extincta fuit, viri præſtantes ingenio paulatim eam reſtituerunt, atque his velut gradibus ad Philoſophiam reſtaurandam ſunt progreſſi.

Primum admirati ſunt plures effectus, id eſt, attentius eos, & ſuſpenſo judicio inſpexere. Ex admiratione orta eſt cupiditas, aut deſiderium cauſas inveniendi, quas multis poſtea confirmarunt experimentis. Unde ex ignorantia admiratio, ex qua diligens inquiſitio cauſæ, tum inventæ multiplici experientiâ eſt confirmata. Quod à prioribus incœptum, poſteriores promoverunt. Sic Zeno Eleates primus Logicæ author eſſe fertur, cui Ariſtoteles Stagyrita ultimam pene manum impoſuit. Thales Mileſius Phyſicam primus explicare conatus eſt: Socrates Moralis Philoſophiæ & vitæ inſtituendæ præcepta primus tradidit, atque à contemplatione naturæ, cui uni priores Philoſophi intenti erant, ad mores formandos convertit animum. Quocirca Philoſophia ab Hebræis ad Ægyptios, quibus Plato maxime credendum eſſe docet in Timæo; ab Ægyptiis manavit ad Græcos: eaque admiratione & experientia potiſſimum fuit reſtituta.

Itaque Philoſophiam conſequimur ingenio, ſeu natura, diſciplina, exercitatione & attenta rerum meditatione. Natura eam inchoat, doctrina promovet, intenta meditatio perficit.

Materia quantum ad propoſitum duplex, in qua & circa quam. Illa ſubjectum, hæc objectum dicitur.

Subjectum cui inhæret Philoſophia, eſt mens humana, ſeu intellectus quem perficit. Subjectum vero quod denominat, eſt ipſe homo. Non forma, aut perfectio aliqua totum denominat. Sic homo dicitur docta aut juſtus.

Objectum verum Philoſophiæ ſunt res omnes, quæ naturali ratione cognoſci poſſunt. Objectum duplex, materiale, ſeu res circa quam ars vel ſcientia verſatur; & formale, ſeu ratio, aut modus conſiderandi. Res omnes ſunt objectum Philoſophiæ materiale: quatenus vero ſunt ſcibiles, vel cognoſci poſſunt per cauſas, id demum eſt objectum formale: ut res viſibilis eſt objectum viſus materiale; quatenus eſt colorata, formale eſt.

Cauſa formalis Philoſophiæ nulla eſt: cum ipſa ſit forma quædam, aut qualitas; niſi forte optima docendi ratio, vel ordo, ut quædam Philoſophiæ forma, aut perfectio habeatur.

QUÆSTIO

QUÆSTIO IV.

Quæ ſint partes Philoſophiæ.

PHiloſophiam Platonici & Stoici in tres partes diviſerunt, *In diſſerendi ſubtilitatem, in vitam atque mores, & in naturæ obſcuritatem*, ut M. Tullius & Sanctus Auguſtinus paſſim tradidere. Primam, quæ diſſerendo aperit quid verum, quid falſum ſit, quid conſequens, quid repugnans, Dialecticam dixere. Secunda, quæ eſt de vita & moribus, Ethices, aut Moralis nomen accepit. Tertia, quæ eſt de natura & rebus occultis, Phyſica vocitatur.

Tripartita illa Philoſophiæ ratio mirum in modum veteribus pene omnibus placuit. Quæ vero Metaphyſica vulgo dicitur, ea nihil aliud videbatur eſſe, niſi pars Philoſophiæ naturalis longe à ſenſibus remota, eaque circa Deum & primas entis affectiones, aut proprietates verſatur.

Triplicem hanc Philoſophiam Dei potiſſimum contemplatione contineri Platonici crediderunt. Quod *Deus ſit principium naturæ, veritas doctrinæ & felicitas vitæ*. Arque, ut proſequitur Auguſt. à Platonica doctrina non abhorrens, *eſt rerum creatarum effector, & lumen cognoſcendarum, & bonum agendarum. Quorum trium unum*, inquit, *ad naturalem, alterum ad rationalem, tertium ad Moralem partem intelligitur pertinere. Ergo cognito Deo reperiemus quæ ſint rerum naturalium cauſæ, & quinam ſit modus diſcendi, atque vivendi.* Quæ utique ſunt Logicæ & Moralis munera.

Atque hæc Platonicorum ſententia ſic eſt accipienda, ut primæ rerum omnium rationes non aliunde, quàm à Deo ipſo ſint repetendæ: ſed ubi proximas rerum cauſas inquirimus, non ubique ad Deum eſt recurrendum, ut Poëtæ ſolent, cum explicare argumenti exitum non poſſunt.

Scientiæ Mathematicæ ad Phyſicam referuntur: nam circa quantitatem, quæ eſt prima corporis affectio, verſantur. Ac quædam ex iis ſunt puræ, quæ quantitatem ab omni materia abſtractam aut ſeparatam conſiderant, ut Geometria, quæ circa quantitatem continuam, & Arithmetica, quæ circa diſcretam, ſeu numeros occupatur.

Quæ autem quantitatem non ab omni materia ſenſibili ſolutam, & abſtractam contemplantur, magis ad Phyſicam pertinent, ut Optica, quæ circa radios viſuales verſatur; Muſica, quæ numerum & proportionem in ſonis: Aſtronomia, quæ corporum cœleſtium motus; Mechanica, quæ machinarum vires, & rationes conſiderat: ut omittam alias diſciplinas, quæ ex iis tanquam fontibus manant.

Quæ autem ſint nobiliores, aut utiliores non eſt facile decernere: ſcientiæ ſpeculatrices vulgo habentur practicis nobiliores: quod veritatis cognitio ſit præſtantior operatione. Unde primum dignitatis locum præbent Metaphyſicæ, tum Phyſicæ, deinde Mathematicis diſciplinis, poſt Logicæ, tandem Morali. Quod ſi utilitatis ratio habeatur, forte ordo ille erit invertendus. Nam utiliſſima eſt Moralis, quæ Philoſophiæ finem propius attingit, nempe optimam vivendi rationem; tum Logica, quæ mentem perficit, ut operationes ſuas exerat. Si dignitas ſcientiæ ex certitudine & evidentia demonſtrationum potius, quàm ex objecti

dignitate repetatur, Mathematicæ disciplinæ erunt omnium præstantis-
mæ. Cognitio speculativa nobilior est practica: quia hæc medii, il
finis habet rationem: cognitio enim speculativa propter se expetitur,
practica propter opus.

COMMENTARII IN LOGICAM ARISTOTELIS

Disputatio præambula de natura Logicæ.

QUÆSTIO PRIMA.

De notione & existentia Logices.

PRIMUM adeunda nobis est pars illa Philosophiæ, quæ ad me
tem & illius actiones pertinet, quæque adeo Philosophia ra
nalis, quod rationem maxime perficiat; Logica, quod circa
monem potissimum interiorem, seu cogitationes nostras versetur: D
lectica denique appellatur, quod rectam differendi rationem, non
ostentationem & inanem loquacitatem, quod Sophistarum est, sed
veritatem ipsam consequendam, & recte de rebus judicandum, simul
præcepta bene definiendi, dividendi & argumentandi tradat. Quæ
utique si mens distituatur, variis erroribus erit obnoxia; obscura adm
dum illius cognitio, & confusa futura est. Hinc M. Tullius, *conspectu
& cognitionem naturæ quasi sepimento aliquo vallari docet, differe
ratione, veri & falsi judicio, scientia & arte quadam intelligendi qu
quamque rem sequatur, & quid sit cuique contrarium.*

Quare nos docet Dialectica, qua ratione de rebus certo & evidente
non confuse, sed distincte disseramus. In quo quidem cum variæ subo
antur difficultates, quæ studio, attentione, & usu possunt superari
cumque mens Logica instructa promptius & facilius, & certius differ
quàm si hæc scientia destituatur; cum denique non minus indigeat h
bitu, quo recte definiat, dividat, argumentetur, quàm ut congrue
ornate loquatur, non minor est Logicæ, quàm Grammatices, aut Rh
torices utilitas: præsertim cum difficilius sit recte cogitare, quàm co
grue loqui.

Quod autem opponunt potentiam naturalem non indigere arte
operandum: ut patet in visu: ergo nec intellectus indiget Logi
artificiali.

Facilis est responsio distinguendo *ant.* Si facultas non sit indifferen
ad plures agendi modos, C. secus, N. Nulla autem est paritatis vel simi
tudinis ratio inter visum & intellectum: quia visus non est facultas qu
emendari possit per regulas, ut intellectus: quare homo naturaliter qu
det

dem differit, ſed imperfecte admodum, ſi non ſit à Logica inſtructus, ut poſtea oſtendemus.

Sed, inquiunt, natura eſt certior arte: ergo Logica artificialis nulla eſt, aut inutiliis.

R. Diſt. *antec.* Natura eſt certior arte, cum ad unum agendi modum eſt determinata, C. cum eſt indifferens ad plures agendi modos, Nego.

Non igitur de exiſtentia Logicæ dubitare poſſumus: ſed circa illius naturam complures fiunt, & intricatæ quæſtiones, quæ in hac diſputatione prooemiali ſunt dirimendæ. Primum itaque inquirendum nobis eſt quod ſit Logicæ objectum; 2. quod illius ſit genus, quæ natura; 3. quæ illius neceſſitas; 4. quæ illius partes.

QUÆSTIO II.

De objecto Logicæ.

CUM Philoſophi pene omnes circa Logicæ præcepta conſentiant, de illius tamen objecto & natura plurimum diſſentiunt: atque hæc opinionum diverſitas hinc oritur, quod res quæ tractantur in Logica, inſtrumenta quibus utitur ad veritatem invenſendam, definitionem videlicet, diviſionem; & argumentationem; actiones ipſius mentis, ſigna denique quibus mens utitur, ut ſuos conceptus exprimat, non ſatis accurate plerique deſtinguant.

Cum igitur tria potiſſimum ſpectari poſſint in arte differendi, nimirum res de quibus diſſeritur, cogitatio ipſa vel mentis operatio, & ſignum, ſeu vox qua mentis cogitatio exprimitur. Quidam res omnes, ut à cognitione noſtra notnen ſuum accipiunt, ac dehnitæ, aut diviſæ, aut ratiocinio evolutæ dicuntur, ut Logicæ objectum conſiderant. Alii voces ipſas aut ſigna, ut Grammatices, aut Rhetorices, ſic Logices objectum conſtituunt. Communior ſententia, & veriſimilior, ut inter extremas media, mentis operationes ad verum dirigendas & conformandas eſſe objectum Logices decernit.

Triplex eſt, ut diximus, mentis operatio, perceptio, judicium & diſcurſus. Methodus enim, quam plerique quartam mentis functionem eſſe volunt, ad tres illas pervulgatas revocatur. Nam mens per ſimplicem perceptionem intuetur quomodo partes alicujus ſcientiæ ſint ordinandæ; per judicium decernit hoc vel illo modo res eſſe diſponendas; per diſcurſum denique certam init rationem, cur hoc modo eas diſponat.

Prima mentis actio, perceptionis, aut conceptus, aut ſimplicis apprehenſionis nomine ſignari ſolet. Quæ quidem voces primum mentis ſpectum exprimunt. Cum enim rei alicujus imaginem cogitatione depingimus, primus ille mentis intuitus, quo rem ſibi repræſentat, ſeu præſentem ſibi exhibet, aut illius ideam effingit, perceptio, vel apprehenſio vocitatur: quæ una plerumque voce aut incomplexa, ut ſol, aut complexa, ut ſol lucidus, exprimitur. Eſt igitur ſimplex apprehenſio, prima mentis actio; qua res aliqua cognoſcitur citra affirmationem, aut negationem: adeo ut perceptio illa ſit ſimplex, non tam ratione objecti, quod ſæpe eſt complexum: (ut quando concipitur ſol lucidus) quàm ratione modi quo res percipitur, qui nullum judicium, aut diſcurſum includit.

Judicium eſt actio mentis, qua ſubjectum cum attributo conjung cum ſcilicet affirmat; aut unum ab altero ſeparat, cum negat.

Diſcurſus aut ratiocinium tum dicitur, cum unum ex alio colligim ſed de his ſæpe pluribus. Jam ad propoſitam quæſtionem veniamus.

Quæ ut facilius dirimatur, meminiſſe oportet objectum dici id circa quod facultas, vel habitus verſatur. Illud eſt materiale, aut male. Objectum materiale dicitur ſubjecta facultati vel habitui ries: ſic res quæ videntur, ſunt objectum materiale viſus. Form vero objectum eſt ratio, ſecundum quam res aliqua à facultate, vel habitu conſideratur; aut modus ipſe conſiderandi, vel id quod facu attingit in objecto: ut color eſt idipſum quod oculus videt in re In arte medendi corpus humanum eſt objectum illius materiale: ſed lius objectum formale eſt idem corpus humanum ut ſanabile. Cum quod intercedit medium inter facultatem & objectum, id tum dici objectum *ſub quo*: ut lumen eſt objectum *ſub quo* viſus: nam me lumine res videntur. Principia cujuſque ſcientiæ, quibus tanquam minibus concluſiones illuſtrantur, ſunt objectum *ſub quo* cujuſque di plinæ. Subjectum concluſionis eſt objectum materiale, attributum objectum formale, vel *quo*.

Quod nos vocamus objectum, id veteres ſubjectum dixere: quod ſubjecta facultati, aut ſcientiæ materies. Duplex autem id ſtatuêre, tributionis unum, cui proprietates omnes quæ tractantur in ſcientia, buuntur; operationis alterum, idque in diſciplinis practicis: ſic corp humanum eſt ſubjectum operationis medicinæ; ferrum eſt ſubjec operationis artis fabrilis, cujus objectum formale eſt forma clavis.

Rurſus objectum aliud eſt adæquatum, quod ſcilicet tantum pa quantum facultas, vel habitus: id quoque ſpecificativum ſolet appella quod ex eo ſpeciem ſuam, & naturam facultas vel habitus deſum Aliud eſt inadæquatum, ut homo eſt objectum Phyſicæ.

His ita poſitis, ad quæſtionem veniamus: ſed prius quæ certa ſunt, incertis ſeparemus.

1. Illud certum nobis videtur res omnes non eſſe Logices objectum niſi materiale & remotum. Non enim de rebus omnibus accurate & profeſſo tractatur in Logica: ſed quatenus de iis diſſeri poteſt, ad m teriale illius objectum utcunque pertinent. Illud enim eſt artifici, teriam in qua operatur, ſi non perfectè, ſaltem imperfectè cognoſce Sic faber naturam ferri ignorare penitus non debet. Simili ratione L gicus res omnes ſummatim percurrit, ut de iis diſſerat, iis omnibus re las ſuas, & præcepta applicet.

2. Illud etiam contra Nominales, ut certum & exploratum ſtatui bet, Logicæ objectum adæquatum non eſſe exteriorem ſermonem, interiorem, ſeu ipſam cogitationem, aut mentis operationem, quæ que illa ſit. Tametſi enim Dialectica dicta eſt à verbo Græco διαλέγεσθαι, quod proprie eſt colloqui interrogando & reſpondendo: hinc Di logi dicuntur, cum collocutores ita diſſerunt, ut alii interrogent, alii ſpondeant. qui modus docendi à Socrate, Platone, & omnibus Academicis fuit uſurpatus: ut Grammatica ita fuit appellata, quod literas verſetur.

Non utique ipſa notatio, ſeu interpretatio nominis, ſed illius ſpectari debet: nec Logica tam externum ſermonem, quàm intern conſider

conſiderat, ut ad veritatem formari debet: nec mutus, qui non poteſt differere, Logicus eſſe definit. Dialectica igitur quamvis ſit ars diſſerendi, tamen circa noſtras cogitationes potius, quàm circa voces externas occupatur. Hinc Plato in Tnæeteto, *cogitatio*, inquit, *eſt ſermo, quem mens apud ſe volvit circa illa quæ conſiderat.* Cùm enim cogitat, ſecum ipſa diſſerit: adeo ut cogitatio ſit ipſa ſine ſtrepitu vocis oratio, aut interior quædam collocutio. Hunc igitur ſermonem Logica pro objecto ſibi vindicat, non voces, non ſigna rerum, ut Nominales opinantur.

3. Id quoque videtur certum, Argumentationem, ut putat Albertus, vel Syllogiſmum, ut placet Scoto, Demonſtrationem denique, ut exiſtimat vetus Ariſtotelis commentator Simplicius, ad objectum Logicæ pertinere, ſed inadæquatum dumtaxat: nam definitio & diviſio per ſe & ratione ſui, nec ſolum propter argumentationem in Logica pertractantur.

Omnis ergo controverſia nobis cum Thomiſtis fere relinquitur. Ii quippe objectum Logicæ ſtatuunt vel ens rationis, ut directivum eſt tium mentis operationum; vel ſecundas intentiones Logicas. Quæ quidem opinio cum paulo videatur obſcurior, ea fuſius eſt explicanda.

Cum rem cognoſcimus, ut in ſe eſt, tum illa dicitur prima intentio, ſeu attentio, aut cognitio. Verum ubi rebus cognitis quaſdam rationes, aut denominationes affingimus, quæ non ſunt in rebus, ſed mentis noſtræ actiones conſequuntur: cujuſmodi ſunt in propoſitionibus converſiones, & oppoſitiones; ſubjecti, aut prædicati notiones: hæc vocantur entia rationis, quod à ratione fiant; aut ſecundæ intentiones Logicæ, quatenus ad veritatem tendunt: ut in Grammatica, caſus, genera, & alia hujus generis ſunt quodammodo ſecundæ intentiones Grammaticæ. Secundæ igitur intentiones rebus ipſis tribuuntur, ut à mente noſtra efficiuntur: ut quod res ſit definita, aut diviſa. Itaque id videtur Thomiſtis hæc entia rationis eſſe objectum Logicæ; non mentis quidem operationes, ſed magis illius opera, definitionem videlicet, diviſionem & argumentationem.

Intentio autem vel eſt objectiva, quæ eſt res cognita, vel formalis, quæ eſt cognitio rei: utraque eſt duplex, una eſt prima, altera ſecunda. Intentio objectiva prima eſt res conſiderata ſecundum ſe, vel penes ea quæ habet independenter ab ipſa mentis reflexione: ut homo cognitus quatenus homo: intentio objectiva ſecunda eſt res conſiderata ſecundum ea, quæ illi conveniunt dependenter à mentis actione: ut cum homo dicitur prædicatum in aliqua propoſitione, aut ſubjectum.

Intentio formalis prima eſt actio intellectus, quæ verſatur circa intentionem objectivam primam: ut cognitio hominis. Intentio formalis ſecunda eſt actio mentis quæ verſatur circa intentionem objectivam ſecundam: ut cognitio prædicati & ſubjecti.

Intentio formalis non eſt ens rationis: nam eſt actio mentis, quæ quidem eſt realis: ſed ſola intentio objectiva ſecunda eſt ens rationis: quia nihil eſt reale exiſtens in rebus ipſis: ſed ſola denominatio extrinſeca, quæ repetitur ab intellectus qua res dicitur aut cognita, aut definita. His explicatis ſit

Prima concluſio.

Objectum Logicæ adæquatum & proprie dictum non eſt ens rationis vel ſecunda intentio.

Probatur. Illud eſt proprie objectum diſciplinæ, quod propter ſe & ratione ſui ab ea conſideratur. Atqui ejuſmodi entia rationis non conſiderantur à Logica propter ſe, ſed tantum propter operationes mentis, ut ad verum dirigendas. Ergo entia rationis non ſunt objectum Logicæ.

Secunda concluſio.

Objectum Logicæ adæquatum ſunt tres mentis operationes, ut ad veritatem dirigendæ.

Probatur concluſio. Objectum adæquatum alicujus habitus, vel ſcientiæ, illud eſt quod commenſuratur habitui, aut diſciplinæ, id eſt, quod tantum patet, quantum habitus; quod ſpeciem & diſtinctionem ei tribuit; & ad quod omnia referuntur, quæ in ſcientia vel habitu tractantur. Sed triplex mentis operatio, ut ad verum dirigenda tantum patet, quantum Logica ipſa; hanc ab omnibus ſcientiis, aut diſciplinis diſtinguit; eò denique referuntur omnia quæ traduntur in Logica; eò tendunt regulæ omnes, & præcepta Logicæ, neque ulla fit mentio de arte conficiendi entis rationis; ac demum operatio mentis univoce, aut æquo convenit cuilibet functioni mentis. Ergo objectum adæquatum Logicæ ſunt tres mentis operationes, ut ad verum dirigendæ, non entia rationis, ſeu à ratione ficta.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Logicam verſari circa entia rationis, ut circa definitionem & diviſionem; ſubjectum & attributum propoſitionis; formam ſyllogiſmi. Ergo objectum Logicæ eſt ens rationis, aut ſecunda intentio Logica, non tres mentis operationes.

R. Diſt. ant. Logica verſatur circa entia rationis, ut iis utatur tanquam inſtrumentis ad perficiendas mentis actiones, C. ut in iis conquieſcat, N. Itaque Logica agit de genere & differentia, ut definitioni; de ſubjecto & attributo, ut propoſitioni perficiendæ ſerviunt. Sed definitionem formalem, aut mentalem propoſitionem, aut rectam ratiocinationem primo & per ſe conſiderat, non ſecundas intentiones objectivas, quas tantum per accidens contemplatur, & ſecundario, ut dirigendis mentis functionibus ſunt utiles.

Opp. 2. Ordo ſeu diſpoſitio, quam efficit Logica, non eſt in ipſis mentis operationibus, ſed in rebus ipſis: ſicut diſpoſitio artificioſa colorum, aut lapidum, non eſt in ipſis actionibus Pictoris, aut Architecti, ſed in coloribus, aut lapidibus. Ergo objectum formale Logicæ non ſunt actiones mentis ordinatæ, ſed diſpoſitio ipſa artificioſa, quam in rebus efficit.

R. Neg. ant. Illa enim artificioſa diſpoſitio, quam Logica in rebus ipſis facere concipitur, aut nihil eſt niſi denominatio extrinſeca, quæ à cogniti-

cognitione noſtra deſumitur; aut certe falſa eſt illa diſpoſitio, cum ut forma quædam rei adveniens concipitur, nec poteſt eſſe objectum alicujus ſcientiæ. Quare forma aut diſpoſitio, quam Logica per regulas & præcepta tentat inducere, ad actiones ipſius mentis proprie pertinet; iis proxime applicatur; rebus vero definiendis remote duntaxat & ſecundario applicatur.

Opp. 3. Logica mentis operationes non conſiderat, ſed mentis potius opera: ut artis ædificatricis objectum non eſt ædificatio, ſed ædificium; artis fabrilis objectum eſt forma clavis, non ipſius effectio. Mens vero ipſa, & illius actiones ad eam Phyſicæ partem pertinent, quæ circa animam rationalem occupatur. Ergo objectum Logicæ non eſt mentis operatio, non definitio formalis, aut diviſio, ſed res ipſa definita, aut diviſa, ſeu, ut aiunt, definitio objectiva, aut diviſio, aut argumentatio.

R. Neg. ant. Ad probationem dico longe diſparem eſſe Logices, & aliarum artium rationem. Nam artes pene omnes non operationes manus, ſed opera ipſa quærunt: Logica autem non tam mentis opera, quàm ipſius mentis actiones vult perficere & dirigere. Hoc enim magnæ eſt utilitatis, rationem ipſam formare. Unde & rationalis ſcientia appellatur, non quod circa entia rationis verſetur, ſed quia rationem ipſam format, & dirigit. In cæteris artibus, ut in architectura, quæ inducitur forma, pertinet ad ipſum ædificium. At forma quam per ſuas regulas Logica efficit, non ad res ipſas quæ definiuntur, ſed ad mentis operationem, qua res aliqua definitur omnino pertinet: huic ineſt, non rei definitæ. Quamvis autem Phyſica & Logica circa actiones mentis occupentur, ut circa idem objectum materiale, non tamen eodem modo ab utraque ſcientia eæ ſpectantur, neque idem eſt objectum utriuſque formale. Phyſica aut Metaphyſica mentis operationes, ut ſunt illius effectus conſiderat: Logica circa eaſdem actiones, ut ad verum conformandas verſatur.

Inſtant. Hoc commune eſt omnibus diſciplinis, Phyſicæ v. g. & Mathematicis, ut mentis functiones in ſua quæque materia dirigant, & perficiant. Ergo id non eſt objectum Logicæ proprium, ut mentis operationes perficiat, aut regat.

R. Diſt. ant. Id commune eſt omnibus diſciplinis ut operationes mentis dirigant, diverſa quidem ratione, ac Logica eas dirigit, C. eadem ratione, N. Hæc autem eſt propria ratio Logices, ut operationes mentis ad veritatem conformet, & regulas præſcribat, quibus eæ perficiantur, & ita diſponantur, ut clare & diſtincte, non confuſe, de quacunque materia poſſit diſſerere. Aliæ diſciplinæ materiam ſuggerunt: Logica formam ipſam inducit. Unde & ſatis apte definitur ars recte utendi ratione. Quod utique aliæ diſciplinæ non præſtant per ſe, ſed tantum per accidens, quatenus de rebus rite perſpectis melius diſſerimus, aut rectius cogitamus. Sed ut res ipſas habeamus perſpectas & exploratas, hoc præſtat Logica & viam demonſtrat, qua tuto & citra errorem in rerum indagatione progrediamur, ne veritatis ſpecie decepti aberremus.

QUÆSTIO III.

De genere & natura Logicæ.

UT virtus moralis voluntatem, ſic virtus intellectualis mentem perficit: illa ad bonum, hæc ad verum nos ducit, eaque vulgo quintuplex numeratur: Intelligentia, quæ eſt principiorum cognitio; Sapientia, qua res altiſſimæ cognoſcuntur; Scientia, qua cognoſcimus res per cauſas neceſſarias; Prudentia, quæ eſt recta ratio agendorum; Ars denique quæ eſt recta ratio rerum faciendarum, ut domus, aut alterius operis. Palam eſt Logicam neque eſſe intelligentiam, neque ſapientiam, nec denique prudentiam: cum circa prima principia, aut res adeo ſublimes, aut denique circa actiones voluntatis liberas non verſetur. Omnis adeo controverſia in hoc poſita eſt, an ſit ars, vel ſcientia. Cum autem hujus quæſtionis deciſio ex vocum explicatione potiſſimum pendeat, ante omnia quid ſcientiæ, quid artis nomine intelligamus, explicandum videtur.

Scientia ab omnibus hoc loco accipitur pro cognitione certa & evidente per demonſtrationem acquiſita; ſeu pro cognitione rei neceſſariæ per ſuas cauſas; eaque eſt vel ſpeculatrix, vel practica.

De artis vero nomine non ita conveniunt Philoſophi: plerique eam definiunt cum Ariſtotele habitum vera cum ratione effectivum. Eſt quippe habitus qui opus aliquod externum molitur: efficere enim idem eſt, ſi notationem nominis ſpectes, atque extra facere. Unde artes uſitato vocabulo dicuntur, quæ circa aliquod ſenſibile verſantur, ſive relinquant opus poſt ſe, ut ædificatrix, ſive nullum, ut ſaltatrix. 2. Artem pro certa præceptorum, quæ ad finem vitæ utilem tendunt, congerie uſurpant. Sicque vulgo artes liberales à mechanicis diſtingui ſolent, quod illæ ad animam, hæ ad corpus, vel ad ſervilem hominis partem pertinent. His poſitis, ſit

PRIMA CONCLUSIO.

Logica eſt ſcientia proprie dicta.

+ PRobatur *concluſio*. Illa eſt ſcientia, quæ multas habet & efficit demonſtrationes. Sed Logica plures habet & efficit demonſtrationes. Multa enim circa definitionem, diviſionem & argumentationem Logica demonſtrat; nec ſolum tradit regulas definiendi, aut dividendi, ſed etiam rationes certas & leges bonæ & accuratæ definitionis, aut diviſionis affert & probat: ut quod definitio conſtare debeat genere & differentia; quod clarior eſſe debeat re definita; quod diviſio diſtinctam efficiat rei cognitionem; quod tres terminos in ſyllogiſmo, non plures eſſe oporteat. Ergo Logica eſt cognitio per demonſtrationem acquiſita, & ſcientia proprie dicta.

Confirm. Si quid obſtare videatur, quominus Logica ſit ſcientia proprie dicta, illud eſt maxime quod illius objectum, triplex nimirum mentis operatio, pendeat ab homine libere operante. Sed hæc ratio nulla eſt: cum Phyſica, quæ fatentibus omnis eſt ſcientia, objectum habeat

quod

quod pendet à Deo libere operante, quodque est tantum necessarium ratione essentiæ, non ratione existentiæ. Ergo quo jure Physica est scientia, eodem & Logica scientiæ nomen sibi vindicat.

Solvuntur objectiones.

Oppon. 1. Scientiam esse de rebus necessariis: Sed ea de quibus agitur in Logica, non sunt necessaria, sive sint operationes mentis, sive illius opera, quæ possunt fieri, aut non fieri. Ergo Logica non est scientia proprie dicta.

Resp. Dist. maj. Scientia est de rebus necessariis, quantum ad essentiam, seu connexionem subjecti & prædicati, C quoad existentiam, N. Non enim id requiritur ad scientiam, ut illius objectum existat necessario: cum id uni Deo conveniat: sed satis est, ut sit connexio necessaria inter subjectum & prædicata, quæ considerantur in scientia. Sic semper verum est virtutem in medio consistere; nihil concludi ex duabus negativis. Nec Moralis, nec Logica de hujus hominis virtute, sed de virtute in universum, aut de syllogismo suas demonstrationes efficiunt. Atqui ex hypothesi quod fiat syllogismus, constare debet tribus terminis, & tribus propositionibus.

Instabis, si necessitas essentiæ in objecto sufficit ad rationem scientiæ, Ars ædificatrix, Grammatica, Rhetorica & omnes artes nomen scientiæ sibi merito assument: nam ex propriis principiis demonstrationes conficiunt. Sic demonstrat Architectus parietem ad normam, seu ad perpendicularem lineam extructum rectum esse, non inclinatum, & cum volet, hanc demonstrationem efficiet.

Paries ad normam extructus stat firmus. Sed hic paries ad normam, seu ad lineam perpendicularem est extructus. Ergo firmus est, non nutat.

R. Neg. Maj. Artes enim omnes non tam objecti sui notitiam, quàm illius productionem, aut geneſim spectant. Neque artifex ullam efficit demonstrationem, ut est artifex, sed forte ut superiore alia scientia utcumque est instructus. Sic quæ affertur demonstratio, ad Physicam pertinet, cum principio physico innitatur, atque omnis demonstratio ad eam referatur scientiam, cujus sunt principia, unde eruitur conclusio.

Sic Rhetorica & Grammatica nihil sunt nisi artes, quæ magis usu, quàm demonstrationibus nituntur; illa ornatum, hæc sermonis constructionem, Logica veritatem quærit: hinc non tantum regulas tradit, aut præcepta, sed ea demonstrationibus munit & confirmat. Grammatica vero nihil proprie demonstrat de suo objecto: cum illius regulæ ex hominum pendeant arbitrio. Reliquæ artes, si quæ demonstrent suas regulas, principia demonstrationum aliunde mutuantur. Sed Logica demonstrationes efficit, quæ ex propriis & certis principiis ducuntur, non mutuatitiis duntaxat, aut ex fœcunditate ingenii desumptis innititur.

Urgent. Operationes mentis pendent à præceptis, quæ sunt mutabilia: ergo non sunt necessariæ, etiam quantum ad essentiam.

R. Negando præcepta Logicæ esse mutabilia.

Sed frustra, *inquis*, dantur præcepta de re immutabili.

R. Non frustra dari illa præcepta: cum operationes mentis bene & male fieri possint: quo autem recte fiant, præceptis Logicæ opus est.

Oppon. 2. ex Arist. loca plurima, in quibus Logicam ex albo scientiarum videtur expungere: ut cum docet, 1. Absurdum esse simul scientiam quære, & modum sciendi. 2. Cum in Topicis tradit Philosophiam agere de iis quæ ad veritatem, Dialecticam de iis quæ ad opinionem pertinent. 3. Cum alibi asserit Dialecticam nullum habere objectum definitum, sed eam vagari per omnes disciplinas.

R. Aristotelem in his & aliis locis scientiæ nomen strictiori significatu accipere pro scientia speculatrice, & admodum sublimi, cujus generis est prima Philosophia, seu Metaphysica: interdum etiam Dialecticam pro facilitate, aut dexteritate quadam de re probabili disputandi usurpat. Quo quidem modo accepta nullum habet objectum determinatum. Cum vero ait absurdum esse simul scientiam & modum sciendi quærere, tum eos refellit Philosophos, qui Logicam non separatim, sed confuse & simul cum aliis disciplinis edocebant. Accedit illud etiam, nihil nos cogere, ut per modum sciendi intelligamus Logicam ipsam: ea quidem organa aut instrumenta, seu modos sciendi tradit & conficit, sed non idcirco tantum modus sciendi, aut purum organum dici debet. Vis ejus per omnes disciplinas fusa est, & omnibus est utilis: sed tamen habitus est ab aliis distinctus, & suum proprium habet objectum, nec cum aliis confundi debet. Ac denique si instrumentum eam dici oporteat, erit instrumentum conjunctum, ut manus, quæ est pars hominis, est illius organum. Sic Logica, licet sit pars Philosophiæ, est tamen illius organum conjunctum, non separatum instar securis, aut gladii.

SECUNDA CONCLUSIO.

Logica est scientia practica.

PRobatur conclusio. Illa est scientia practica, quæ per se tendit ad opus, nec quiescit in sui objecti contemplatione: sed Logica est ejusmodi: non enim naturam, leges & proprietates definitionis, divisionis & argumentationis tradit, ut in iis sistat, sed eo potissimum tendit, ut regulæ, quas tradit, ad usum adhibeantur. Ac nulla est pars Logicæ, quæ operationes mentis per certas regulas, aut præcepta ad veritatem non dirigat: ergo Logica est scientia practica.

Confirm. Eadem est ratio Moralis Philosophiæ, quæ Logicæ: nam ut illa circa voluntatis, sic Logica circa mentis actiones ut dirigendas versatur: sed Moralis est omnino practica, ut fatentur omnes: Ergo & Logica.

Dices, vox illa scientiæ practicæ inaudita est apud antiquos, & contradictionem manifestam involvit: nam scientiæ objectum est omnino necessarium: quod autem sub praxim venit, est contingens, idque potest bene, aut male fieri.

R. Neg. ant. nam Arist. l. 2. Metaph. cap. 1. Philosophiam vocat scientiam veritatis; tum subnectit, *Speculativæ enim finis est veritas: practicæ autem opus.* Cum autem in Analyticis docet scientiam differre ab arte, quod hæc versetur circa generationem, seu operationem, illa circa essentiam rei, nomen scientiæ strictiore significatu accipit.

Opp. 2. Operationes mentis sunt facultatis cognoscentis: ergo speculationes quædam; atque adeo Logica quæ circa eas occupatur, erit speculatrix, non practica. R. Neg.

R. Neg. ant. Nam operationes mentis quatenus ſunt dirigibiles per certas regulas, non ſunt puræ ſpeculationes. Sic definitionis cognitio, quæ ad efficiendam definitionem tendit, non eſt pura ſpeculatio, niſi ratione rei definitæ, quæ tantum cognoſcitur. At ſi regulæ ipſæ, & leges definitionis ſpectentur, ea quidem ratione definitio practica dici debet.

Quod demum objiciunt ſcientiæ practicæ objectum eſſe contingens, jam ſupra reſponſum fuit objectum eſſe contingens quoad exiſtentiam, non quoad eſſentiam, Reliqua quæ opponi poſſunt, ſequenti concluſione diluentur.

TERTIA CONCLUSIO.

Logica Ars etiam dici poteſt.

Probatur concluſio. Ars eſt recta ratio rerum faciendarum: ſed Logica eſt ejuſmodi: conſtantes enim & perpetuas recte definiendi, dividendi & argumentandi regulas tradit; has quoque ad uſum applicat: ergo nihil ei deeſt ad rationem artis: præſertim cum ſit practica, & præſcriptas regulas exequatur. Unde & definiri ſolet Ars differendi, vel ut ait Tullius, *Ars veri & falſi diſceptatrix & judex:* aut quæ optima nobis videtur illius definitio; Ars recte utendi ratione. Artem enim dicimus virtutem mentis, quæ directrices regulas, & nunquam errantes complectitur; quas contùlimus, cum agimus. Quod utique Logicæ præcipuo quodam jure convenit, cum rationem ipſam dirigat & perficiat.

Confirm. Ars definitur habitus vera cum ratione effectivus: ſed Logica vera cum ratione, hoc eſt, certis regulis innixa aliquid operatur & efficit, cum mentis functiones ad veritatem dirigit. Effectio enim dicitur omnis operatio quæ non ad honeſtatem (tum enim proprie eſt actio) ſed ad alium finem tendit: ergo Logica eſt ars proprie dicta.

Quo autem facilius, quæ opponi ſolent, diſſolvantur, id notatum oportet, quod ut eadem virtus mentis, & ſapientia, & ſcientia dici poteſt, cum una vix ab alia differat: atque ut ſcientia ſpeculatrix & practica diverſo reſpectu nominatur: cum enim ſolâ contemplatione contenta eſt, ſpeculativa nominatur; practica, cum ad opus tendit. Simili quidem ratione eadem virtus mentis, aut habitus ſimul & ſcientia, & ars dici poteſt: ſcientia cum objecti naturam conſiderat, & ejus proprietates demonſtrat; ars vero nominatur, quatenus præcepta quædam, aut regulas utiles præſcribit, eaſque exequitur.

Notandum 2. Ejuſmodi controverſias in vocibus magna ex parte poſitas optima ratione tum diſſolvi, cum vocum ambiguitas tollitur. Sic concedimus ſcientiam aliquando tam preſſa ſignificatione accipi, ut Logica ſcientia dici non poſſit. Simili ratione artis nomen aliquando pro arte mechanica & ſervili, quæ aliquid ſenſibile exteriùs efficit, uſurpatur; tumque Logicæ non convenit: niſi forte juxta Nominales, qui ſermonem exteriorem præcipuum Logicæ objectum ſtatuunt. Non negamus tamen exteriorem ſermonem ad Logicam pertinere, ut objectum ſecundarium: nam & definire docet, & dividere, & varias propoſitiones ac

ſyllogiſmo,

ſyllogiſmos Logica efficit; atque ea ratione artis nomine tam eſt donanda, quàm Grammatica, aut Rhetorica.

Solvuntur objectiones.

*Opp.*1. Omnem artem circa opus ſenſibile verſari: ſed nullum eſt opus ſenſibile Logicæ.

R. Diſt. maj. Omnis ars ſervilis & mechanica, C. Omnis ars liberalis cujuſmodi eſt Logica, Nego.

*Opp.*2. Idem habitus ſcientia & ars eſſe non poteſt: ſed Logica eſt ſcientia: Ergo eadem ars dici non poteſt.

R. Diſt. maj. Idem habitus ſcientia & ars eſſe nequit; eodem reſpectu, aut ſub eadem ratione, C. diverſo reſpectu, N. Sic Logica quatenus demonſtrat ſui objecti proprietates, eſt ſcientia Theoretica: quatenus vero certas regulas præſcribit, eatenus eſt practica, atque artis etiam nomen ſibi vindicat: nam mentis actiones artificioſe diſponit ac perficit. Unde fatemur eundem habitum non eſſe ſimul artem & ſcientiam ſpeculativam; ſed nihil impedit quominus ſit ars ſimul & ſcientia practica.

Inſtant. Eadem & ſimplex qualitas ſimul ſcientia & ars eſſe non poteſt; ſed Logica eſt una qualitas, & unus habitus. Ergo, &c.

R. Diſt. maj. Eadem qualitas eodem modo ſpectata, C. diverſa ratione conſiderata, N. Neque id mirum videri debet, cum Geometria ſit ſcientia ſpeculatrix, quatenus figurarum proprietates demonſtrat, artis quoque habeat rationem, quatenus demonſtrationes ad uſum, ut ad terram dimetiendam adhibet. Idem eſt judicium de Arithmetica, quæ ſpeculatrix ſimul eſt & practica, ſcientia & ars; ſcientia eſt ut numerorum rationes & proprietates demonſtrat; ars vero, ut eas regulas ad uſum vitæ civilis, aut ad alium finem applicat.

Neque hoc loco inquirimus an ars vel ſcientia ſit ſimplex, & indiviſibilis qualitas, an demonſtrationum, aut regularum congeries. Id enim erit alias excutiendum; interim admonemus non eam eſſe unam & ſimplicem qualitatem.

*Opp.*3. Nulla ars principium eſt earum operationum, quæ immanentes dicuntur, quales ſunt functiones mentis: ſed Logica eſt earum principium, definitionis nimirum, diviſionis & argumentationis. Ergo Logica nullo modo ars dici debet.

R. Diſt. maj. Ars nulla eſt principium operationis immanentis primarium, C. ſecundarium, N. Itaque mens ipſa eſt primum principium definitionis, Logica vero eſt principium illius ſecundarium eo modo quo diximus.

*Opp.*4. Iiſdem Logica utitur principiis, quibus ſcientiæ ſpeculatrices: quale eſt illud artificii ſyllogiſtici fundamentum: quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe. Modo etiam procedit ſpeculativo: artificioſa enim illa diſpoſitio ſyllogiſmi extra intellectum non prorumpit, & in ſola cognitione fiſtit: actiones vero intellectus ad praxim non pertinent: ſecus omnes ſcientiæ eſſent practicæ: Ergo Logica non eſt practica, neque adeo ars dici poteſt.

R. N. Conſ. Quædam enim principia poſſunt eſſe Logicæ & ſcientiis ſpeculativis communia, ſed non idcirco Logica inter ſcientias ſpeculativas eſt numeranda. Sic Geometria practica iiſdem utitur principiis, quibus

Geometria

Geometria ſpeculativa. Cum autem objicitur modum procedendi Logicum eſſe ſpeculativum, & actiones mentis non eſſe practicas, diſtinguendum eſt: actiones, ut eliciuntur ab intellectu, & tendunt ad veritatis cognitionem, non ſunt practicæ, C. ut certis præceptis, aut regulis formantur, non ſunt practicæ, N. quæ diſtinctio ubique pene eſt adhibenda.

Inſtant. Intellectus ex Ariſt. extenſione fit practicus: ergo praxis ad intellectum non pertinet, ſed ad alias facultates.

R. Diſt. Conſ. Praxis ſtricto & preſſo ſignificatu accepta, C. praxis latiore & magis uſitata ſignificatione uſurpata, N. nam ſtrictiore ſignificatu ei tantum ſub praxim veniunt, quæ exterius operamur. Verum ſi praxis paulo latiore ſignificatu uſurpetur pro eo omni quod juxta artis regulas, aut præſcripta efficitur, tum Logica quæ ſuas applicat regulas, practica dici poteſt; quanquam illius praxis ad cognitionem ut ad finem ultimum tendit.

QUÆSTIO IV.

An Logica ſit neceſſaria aliis diſciplinis comparandis.

MUltum hîc & acriter diſputant Philoſophi de neceſſitate Logicæ, cumque omnes fateantur eam eſſe permagni uſus, & pene neceſſariam cæteris diſciplinis acquirendis, omnis controverſia in eo poſita eſt, an ea ſit ſimpliciter neceſſaria, ut navis ad trajiciendum mare, aut cibus ad vitæ conſervationem; an ſit tantum neceſſaria, ut vocant, ſecundum quid, hoc eſt, ut tutius & facilius cæteras diſciplinas conſequamur. Sic equus eſt itineri conficiendo neceſſarius, & multa hoc ſenſu neceſſaria dicimus, quod magnæ ſint utilitatis.

Duplex etiam eſt ſtatus ſcientiæ comparandæ, unus perfectus, cum & difficiliora probare poſſumus, quæ ad ſcientiam pertinent, & ſolvere, quæ contra opponuntur; alter eſt imperfectus, cum aliquas tantum concluſiones novimus, non omnes, aut ſaltem difficiliores, nec ſolvere poſſumus difficillima quæ contra afferuntur. Plerique Philoſophi in ea ſunt ſententia, ut Logicam abſolute neceſſariam ſcientiis in ſtatu perfecto acquirendis putent; alii utilem tantum, non omnino neceſſariam arbitrantur. Quæ quidem controverſia, ut dirimatur,

Diſtinguenda nobis eſt duplex Logica, naturalis una, artificialis altera. Naturalis eſt vis illa, qua mens cogitationes ſuas diſponit & cogit in ordinem, vel ratiocinatur ſua ſponte, etiam citra diſciplinam. Hæc ſane directrices quaſdam leges à natura ipſa præſcriptas conſulit, & naturæ quodam velut tyrocinio erudita ad eas leges ſua opera & ratiocinia exigit: ſecus nihil quod illam deceat, nihil humani aggreditur. Naturâ enim duce præcepta fere omnia ſequimur, quæ poſtea longo ſtudio, & magna induſtria à Dialecticis tradita ſunt: ita ut artem ipſam ratiocinatricem pene à natura edocti eſſe videamur. Neque enim artem ab iis regulis & præceptis, quibus artifices in agendo diriguntur, ſecernimus. Itaque naturali quadam induſtria multa argumenta excogitamus, definimus, partimur, concludimus, inventa ordine quàm optimo collocamus.

Logica artificialis uſu & exercitatione, diſciplina denique acquiritur, eaque ex variis obſervationibus circa mentis operationes factis ortum ſuum & incrementum duxit. Nam Logica, ut aliæ omnes diſciplinæ initium

initium à natura, ſummam, ſeu perfectionem ſuam ab uſu & longa obſervatione acceperunt.

Varia etiam ſcientiarum genera diſtinguí ſolent. Quædam ſunt, quæ ex principiis per ſe notiſſimis quaſi ſponte ſua fluunt, in quibus fere nullus eſt controverſiæ locus; aliæ ſunt in civili vita poſitæ, quæ contradicendi majorem præbent locum: ut Moralis, Jus civile, Politica. Sunt quædam magis à natura involutæ, quarum principia ſunt abdita, ut naturales diſciplinæ; aliæ ex ingenii fœcunditate magis pendent, ut Metaphyſica, quæ magna ex parte communes rerum affectiones, ut à mente ſeparatas & abſtractas conſiderat, ut eſſentiam & exiſtentiam. Sunt demum quædam ſcientiæ, quæ ex multis experimentis & obſervationibus prodiêre: cujus generis forte eſt ars medendi, magna pars Phyſicæ, & pene omnes mixtæ Matheſeos partes, ut Aſtronomia, Optica, Mechanica.

His bene intellectis non erit difficile dijudicatu utrum, & qua ratione Logica ſit ſcientiis comparandis neceſſaria. Sit igitur

Prima Concluſio.

Logica diſciplinis omnibus, quæ in vita civili poſitæ ſunt, Metaphyſicæ etiam, & Phyſicæ ſaltem generali abſolute eſt neceſſaria, ut in ſtatu perfecto habeantur.

Probatur. Ut ſcientia habeatur in ſtatu perfecto, principia ejus debent eſſe certa, & concluſionum cum principiis aperta connexio, cavillationes denique omnes refelli: atqui in his quas enumeravimus ſcientiis hæc præſtari non poſſunt ſine Logica: cum earum principia non ſint adeo nota, nec tanta ſit concluſionum evidentia, ut non habeant multum obſcuritatis. Ergo his diſciplinis neceſſaria eſt Logica.

Confirmatur. Una eſt Logica, quæ harum diſciplinarum demonſtrationes poſſit expendere, eaſque ad regulas & leges demonſtrationum, quas ipſa tradit, exigere; nec ſolum quæ ad materiam, ſed etiam quæ ad formam demonſtrationis pertinent, cognoſcere, cavillationes denique adverſariorum refellere: ergo Logica eſt abſolute neceſſaria ad hujuſmodi ſcientias in ſtatu perfecto comparandas.

Hinc Parmenides apud Platonem ſic hortatur Socratem: *Collige*, inquit, *te ipſum, & dum juvenis es, diligentius exerce te in ea diſciplina quæ multis videtur garrulitas, Alioquin enim veritas fugiet te.*

De his ſcientiis intelligendus eſt Galenus, cum adverſus Eraſiſtratum Logicæ neceſſitatem probat. Vel quodlibet, inquit, ſequitur ex quolibet, vel non; ſi poſterius, opus eſt arte quæ doceat quid ſequatur, & quid non. Si vero prius; ex eo, quod corvus ſit niger & cygnus albus, ſequitur quod Eraſiſtratus ſit ſtultus.

Sic Aug. *Quomodo*, inquit, *ratio ad alia fabricanda tranſiret, niſi prius ſua quaſi quædam inſtrumenta, & machinamenta diſtingueret.*

Confirm. 2. Vix quicquam nos ſcire in his ſcientiis certi erimus cum Logicam: non enim poſſumus oſtendere rectam eſſe conſecutionem, legitimam eſſe demonſtrationem, niſi à Logica ſumus inſtructi.

Secunda

Secunda Concluſio.

Logica utilis eſt, non abſolute neceſſaria ad ſcientias acquirendas, quæ ex uſu & obſervatione magis, quàm ex argumentatione fluxerunt.

Probatur Concluſio. Hæ ſcientiæ magis inductionibus, quàm ſyllogiſmis conſtant: ſed Logica naturalis plerumque ſufficit ut dijudicemus an experimenta ſint rite facta, an per inductionem concluſio recte deducatur: neque opus eſt ſyllogiſmorum regulas conſulere: ergo Logica, ut ſit ad eas ſcientias utilis, quia illius ope melius cogitationes noſtras diſponimus, & objectionum nebulas diſcutimus, non eſt tamen abſolute neceſſaria.

Confirm. Hippocrates omnium Medicorum Princeps artem ſuam optime calluit, necdum tamen ullus Dialecticæ erat uſus: nondum enim ab Ariſtotele aut inventa, aut in ordinem coacta fuerat: nec crediderim ad Aſtronomiam, quæ obſervationibus tota innititur, aut ad Mechanicas, aut Opticam, aut Chymiam, aut demum ad illas diſciplinas, quæ experimentis conſtant, Logicam adeo eſſe neceſſariam: cum multi in iis ſcientiis excellant, qui ne à limine quidem Logicam ſalutarunt.

Tertia Concluſio.

Multo minus Logica eſt neceſſaria Geometriæ & Arithmeticæ, tum aliis, ſi quæ ſint, Matheſeos partibus, quæ à Phyſica non pendent.

Probatur experientiâ. Nam olim pueri Matheſim docebantur, & nunc plures eam addiſcunt, antequam præceptis Logicæ imbuantur. Euclides ipſe, ut multis videtur, ante Ariſtotelem floruit, atque ex eo perfectarum demonſtrationum exempla mutuatur Ariſtoteles: Ergo ad has ſcientias comparandas nullius prope uſus eſt Logica.

Confirm. Non videmus Geometras multum ſollicitos de argumentorum formulis, an ad Logices præſcripta & leges ſint compoſita; & tamen nulli ſunt, qui aut acrius demonſtrent, aut magis perſuadeant: Ergo Logica huic ſcientiæ in ſtatu perfecto acquirendæ non eſt neceſſaria.

Hujus rei ratio eſt, quod Geometræ, aut Mathematici naturam ducem fere ſequantur; ab iis quæ prima ſunt, ſimplicia, & maxime communia, ad magis compoſita gradatim deſcendunt: nullam in terminis ambiguitatem relinquunt; voces omnes, quibus utuntur, definiunt: ut quid figuræ, quid circuli, quid trianguli nomine intelligant. Quo quidem fit ut in forma demonſtrationum vix errent: non enim forte ab iis regulis, quas natura ipſa præſcribit, diſcedimus, niſi cum terminorum homonymia abutimur, aut medio termino alium tribuimus intellectum, vel ſenſum in majore, alium in minore propoſitione.

Præmittunt etiam Geometræ quædam axiomata lucida per ſe & clara, ex quibus fluunt quæ ſunt deinceps demonſtraturi; ut quæ eadem ſunt uni tertio, ſunt eadem inter ſe.

Poſtremo concluſiones vel ex definitionibus, quæ venire in contentionem non poſſunt, vel ex iis principiis & effatis lumine naturali notis, vel ex aliis jam probatis demonſtrant concluſionibus: quæ quidem vim principiorum

principiorum jam obtinent. Nec cujus ſit figuræ, aut modi ſyllogiſmus, ii moleſtius inquirunt, aut ad Logicæ regulas intendunt animum: cum interdum illa attentio obſit magis, quàm proſit: nam ab iis quæ ſunt magis neceſſaria, plerumque animum avertit.

Quo autem objectiones diluantur, meminiſſe oportet nos Logicam ad omnes pene ſcientias, quæ in vita civili poſitæ ſunt, omnino neceſſariam ſtatuiſſe. Hinc quæ Plato, Ariſtoteles & SS. Patres in laudem & neceſſitatem Logicæ dixere, ultro concedimus. Atque illud verum eſt quod docet Ariſtoteles, Antiquos ſæpius erraſſe, quod Logicam neglexerint. Quanquam ne illud quidem negari poteſt, ex quo Logica artificialis inventa eſt, ſcientias non minus cavillis & captioſis Sophiſtarum argumentis obnoxias fuiſſe. Hinc multi ex SS. Patribus in Logicam acrius invehuntur, nec tam illius uſum, quàm abuſum vitio dant. His præmiſſis ad ea quæ opponi ſolent, veniamus.

Objectionum ſolutio.

Opp. 1. Qui ignarus eſt Logicæ, neſcit ſe ſcire: nam ſine Logica non poteſt ſcire an demonſtrationes quas efficit, aut conſecutiones ſint legitimæ: Ergo ſine Logica non habet ſcientiam perfectam.

Reſp. Diſt. ant. Sine Logica naturali, C. ſine acquiſita, idque potiſſimum in Mathematicis, N. Qui enim principia, quæ lumine naturali ſunt ſatis aperta, & utrum bene vel male ratiocinetur, ignorat, nunquam artificioſæ Logicæ regulas & præcepta comprehendet.

Reſp. 2. *Diſt. ant.* Qui ignorat Logicam, neſcit ſe ſcire formaliter, ut aiunt, C. virtualiter, N. Non enim utitur cognitione reflexa qua examinet utrum demonſtratio conſentiat regulis Logicæ: ſed ipſa evidentia ſupplet illas regulas.

Inſtant. Qui Logicæ eſt imperitus, errores, ſi qui irrepant in ratiocinando, nunquam poterit deprehendere: Ergo ſine Logica perfectam ſcientiam non aſſequetur.

Reſp. Diſt. ant. Erroris forte cauſam non deprehendet, C. Errorem ipſum ſecundum ſe non animadvertet, N. Nam præcipui errores, qui inter ratiocinandum occurrunt, non tam ex defectu formæ, quàm ex ipſa materia oriuntur. Quin etiam errorum cauſas interdum citra Logicæ præcepta detegimus. Quod utique negari non poteſt de iis, qui Logicam ipſam invenerunt: habemus enim quaſdam leges argumentationum velut animo congenitas, ex quarum attenta meditatione & obſervatione prodierunt leges ſyllogiſticæ, quæ in ſcholis addiſcuntur. Hæc utique velut ſemina in animi ſolo ſparſa, ſtudio & meditatione tanquam plantæ cultoris induſtria irrigatæ in perfectam ſcientiam adoleverunt.

Opp. 2. Non poſſumus perſpectas habere concluſiones, niſi per veras demonſtrationes. Sed ſine Logica non poſſunt haberi perfectæ demonſtrationes: non enim habetur perfecta demonſtratio, niſi exigatur ad regulas demonſtrationum, nec materia tantum, ſed etiam forma ſyllogiſmi demonſtrativi cognoſcatur: ſed hæc docentur in Logica: Ergo citra Logicam nulla fieri poteſt perfecta demonſtratio, ſaltem in materia difficili & obſcura.

Reſp. Neg. min. & ad illius probationem *diſt. maj.* Non habetur demonſtratio perfecta niſi ad regulas & formam demonſtrationis veræ exigatur,

gatur, per Logicam naturalem, C. per Logicam artificialem, N. in disciplinis præsertim Mathematicis, ubi principia per se lucent: in aliis vero disciplinis, quarum principia non adeo sunt clara, nec conclusionum ex iis deductio tam est manifesta, Logicam esse plerumque necessariam ultro concedimus.

Inst. Sed qui non est institutus Logica artificiali, non satis est firmus & constans circa conclusiones, quas ex principiis deduxit, nec illi satis liquet an bene vel male ratiocinetur: Ergo Logica est necessaria, ut scientias etiam Mathematicas in statu perfecto habeamus.

Resp. Neg. ant. Cum enim cogitationes nostras recte disponimus, nec principia admittimus, nisi evidenter cognita, atque ex prioribus insequentia demonstramus, ut solent Mathematici, tuta firmi & constantes sumus in assentiendo: nam directrices regulas à natura præscriptas sequimur, ex quarum observatione Dialectica paulatim coaluit. Neque ulli paralogismos, seu falsas ratiocinationes acrius discernunt, quàm Geometræ, etiam si Logices præcepta ii non didicerint. Sic homines natura sua eloquentes præcepta eloquentiæ etiam non cogitantes observant.

QUÆSTIO V.

Quid sit Logica, & quotuplex.

Ex dictis quid sit Logica, satis liquet. Est enim scientia practica, quæ versatur circa tres mentis operationes, ut ad verum dirigendas. Cum dicimus eam esse scientiam practicam, genus illius cum remotum, tum proximum afferimus: differentiam vero suam ab objecto formali mutuatur. Et quidem ut regulas suas modo demonstrativo tradit, scientiæ nomen obtinet: quatenus vero easdem regulas ad usum perite & artificiose adhibet, artis nomen sibi vindicat. Hinc definiri potest ars recte definiendi, dividendi, & argumentandi: vel, ut dictum est, ars recte utendi ratione; vel denique, ut à viro doctiss. definitur, recta ratio cogitandi ad veritatem inveniendam. Id enim rectum dicitur, quod certis regulis est consentaneum: ut pravum est, quod ab iis regulis alienum est.

Atque hinc solennis orta est Logicæ divisio in docentem & utentem.

Illa præcepta & regulas tradit, quibus in recte percipiendo, judicando, & ratiocinando dirigimur: hæc regulas illas ad usum applicat. Unde Veteres illam à rebus abstractam, vel secretam; hanc vero concretam, seu rebus ipsis, de quibus ratiocinamur, immersam dixêre. Cùm ratione sui spectatur, ut est ars bene differendi, vel ut Tullius definit, ars veri & falsi disceptatrix & judex, docens nominatur: Sed cum ad alias disciplinas refertur, quæ illius ope indigent, utens appellatur.

Nunc quæritur an Logica docens & utens unus & idem sit habitus; an ad diversos habitus & specie distinctos utraque pertineat: quod ut dirimatur, sit

Prima conclusio

Quod si Logica usurpetur pro aliis disciplinis, quæ Logicæ præceptis utuntur, manifestum est Logicam docentem & utentem diversos esse habitus.

Probatur

Probatur concluſio. Logica utens ſic accepta complectitur omnes diſciplinas, quæ penes diverſa objecta, ſeu materiam unicuique ſubjectam inter ſe differunt: Ergo Logica utens eo modo accepta non eſt unus & idem habitus cum Logica docente.

Secunda concluſio.

Cum Logica utens accipitur pro ea facultate, quæ docentis regulas ad uſum applicat, tum ſpecie non differt à docente, ſed unus eſt & idem habitus.

Probatur concluſio. Ubi non ſunt diverſæ difficultates, ibi nihil neceſſe eſt diverſos ſpecie habitus comminiſci: ſed in doctrina & uſu præceptorum, quæ in Logica traduntur, non ſunt diverſæ difficultates. Non enim ſi quæ ſit in uſu difficultas, ea aliunde oritur quàm ex materia quæ aliquando obſiſtit: ut in arte fabrili, & in aliis Mechanicis cernimus, quæ habent ſæpe materiam tractatu difficilem: vel certè ex eo oritur difficultas, quod executio ad aliam facultatem pertineat, ut in Muſica, in arte pingendi, dicendi, & aliis accidit. Sed materia utentis Logicæ ſunt mentis operationes, quas ut libitum eſt, tractamus: eadem quoque eſt facultas, nempe intellectus, qui regulas præſcribit, & iis utitur. Ergo Logicæ utentis & docentis eædem ſunt difficultates ſuperandæ, neque neceſſe eſt utramque in duos habitus diſtinctos ſecare.

Confirm. Si quæ ſit difficultas in uſu præceptorum, ea vel oritur ex defectu facultatis quæ præcepta à docente Logica præſcripta applicat, & exequitur, vel ex ignorantia ipſius materiæ. Primum dici non poteſt: eſt enim eadem facultas quæ dirigit & exequitur, quæque per Logicam docentem jam bene eſt diſpoſita. Quod ſi ex ignorantia materiæ oritur difficultas, per alias diſciplinas ea omnino tollitur: ſic Geometria omnes tollit difficultates quæ ad figuras, aut dimenſiones corporum pertinent, neque id munus eſt Logicæ utentis.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. In omni arte aliud eſt recte præcipere, aliud exequi: ſed Logica docens præcipit tantum & dirigit, utens exequitur: ergo Logica docens & utens ſunt habitus diſtincti.

Reſp. Diſt. maj. cum præcipere & exequi pertinent ad diſtinctas facultates, C. cum unius & ejuſdem ſunt facultatis, ut Logica docens & utens, N. Quæ utique jam ſunt explicata.

Inſt. Qui regulas Logicæ novit optime, non iis idcirco ſemper bene utitur: ergo Logica docens ab utente diverſa eſt.

Reſp. diſt. Ant. Non bene utitur regulis propter materiam quæ ignorat defectu alicujus ſcientiæ, C. propter regulas ipſas, quas difficile eſt ad uſum applicare, N. Quare qui non poteſt in re propoſita Logicæ regulis uti, quam experitur difficultatem, ea non oritur ex Logica ipſa, ſed ex materia de qua vult diſſerere.

Opp. 2. Logica docens rationem habet ſcientiæ, Logica utens rationem habet artis: ſed ſcientia & ars ſunt duo, non idem & unus habitus.

Reſp. Diſt. min. non ſunt unus & idem habitus eodem reſpectu & munere, C. diverſo reſpectu aut munere, N. Itaque Logica docens & uti-

utens non ſunt ſpecie diverſi habitus, ſed officiis tantum diſtincti; ut homo cum diverſa obit munera, diverſa quoque ſortitur nomina.

LOGICÆ PARS PRIMA.

De ſimplici mentis apprehenſione, vel perceptione.

Commentarii in Porphyrii introductionem.

LOGICA commode in tres partes dividitur. Prima ſimplicem rei perceptionem format, ac perficit, ut ſecunda circa judicium, tertia circa diſcurſum vel ratiocinationem occupatur. Cum prima mentis operatio clara eſt & diſtincta, non confuſa, aut obſcura, tum ut plurimum recte judicamus & ratiocinamur. Cum autem primæ notiones, aut ideæ ſunt confuſæ, non diſtinctæ, tum primæ illius velut digeſtionis error ad reliquas manat latius, nec ulla mentis functio rite perficitur, quæ in ſua origine vitiatur.

Quare primus & præcipuus Logicæ labor circa perceptiones noſtras, aut ideas vel conceptus mentis verſatur, ut claras ac diſtinctas rerum imagines depingat. Quod utique fit, cum res intento animo, ac velut defixis oculis intuemur, neque eas leviter & univerſim attingimus: ſed in iis diutius hæremus & immoramur; cum denique rei alicujus attributa, vel quæ ad eſſentiam illius pertinent, non ſimul, ſed velut per partes expendimus; quid habeat cum cæteris commune, in quo ab iis diſſideat, attendimus; tumque communes & univerſales notiones formamus, in quibus fere omnis cognitio noſtra poſita eſt.

Hinc ante omnia de rebus univerſalibus inſtituenda videtur tractatio, ut perceptiones noſtras ab omni confuſione & obſcuritate vindicemus. Atque ea ratione motus Ariſtoteles Logicam docturus à libro Prædicamentorum, ſeu Categoriarum exorſus eſt: neque enim alia ratione conceptus noſtros, vel ideas recte dirigi & ordinari poſſe exiſtimavit, niſi res omnes, quas percepimus, in certum ordinem, ac velut in ſuas claſſes eſſent digeſtæ, & ad ſumma quædam genera redactæ. Has utique rerum ſeries Prædicamenta, vel Categorias appellavit, ac de iis primum Dialecticæ ſuæ librum inſcripſit. Qui cum ſubobſcurus videretur, ut facilius intelligi poſſet, Porphyrius hunc tractatum edidit, qui ad Categorias Ariſtotelis, quaſi viam muniret: unde & εἰσαγωγὴν, ſeu introductionem inſcripſit; tractatum etiam de quinque vocibus appellavit, quod res omnes univerſales, de quibus hoc loco agit, quinque his vocibus genere, ſpecie, differentia, proprio & accidente contineantur & explicentur.

Author hujus opuſculi eſt Porphyrius, qui ante Malchus dicebatur, natione Phœnix, ex Chriſtiano factus Apoſtata & Chriſtianæ religionis hoſtis infeſtus. Plotini Platonicorum principis fuit auditor, cujus libros in ordinem digeſſit, circa Aureliani & Diocletiani tempora floruit, ac Romæ Philoſophiam docuit Platonicam.

Ea

Ea autem hujus libri ſcribendi fuit occaſio, quod quidam ejus auditor nomine Chryſaorius cum in tractatum Ariſtotelis de Categoriis incidiſſet, neque eum præ obſcuritate intelligeret, ſcripſit Porphyrio tum in Sicilia degenti, ut brevem commentarium ad ſe mitteret, quo facilius Ariſtotelis librum intellectu conſequi poſſet. Huic morem geſſit Porphyrius, eique tractatum de univerſalibus, aut quinque vocibus miſit, quem ut introductionem ad Logicam Ariſtotelis, & magnæ utilitatis ad definitiones & diviſiones rite inſtituendas Philoſophi pene omnes explicare & commentariis illuſtrare voluerunt.

Hujus tractatus objectum cum ſit univerſale (nam omnia, quæ in eo traduntur ad id revocari poſſunt,) eum de univerſalibus ſolent inſcribere, de quibus univerſim primo, deinde ſigillatim nobis agendum eſt. Duplex igitur erit hujus tractatus diſputatio ; prior de univerſalibus generatim, poſterior de iis ſeorſum inſtituetur.

DISPUTATIO PRIMA.

De univerſali generatim.

QUO diſtincta ſit, non perturbata, & involuta diſputatio, circa univerſale quatuor ſunt nobis diſcutienda. Primum illius notio, & varia hujus nominis acceptio. Secundum, in quo natura illius poſita ſit, & quomodo exiſtat. 3. Quomodo gradus Metaphyſici inter ſe diſtinguantur. 4. Quæ ſint univerſalis proprietates. 5. Denique quotuplex ſit univerſale nobis erit inquirendum.

QUÆSTIO PRIMA.

De nomine, notione, & varia univerſalis acceptione.

UNiverſalis nomine id intelligimus, quod eſt commune multis, ut ſingulare vel individuum dicimus, quod dici vel prædicari de multis non poteſt, ut Socrates de uno tantum, non de pluribus dicitur.

Univerſale autem vel eſt incomplexum, quod una voce exprimitur, ut homo ; vel complexum quod multiplici voce deſignatur: cujus generis ſunt propoſitiones univerſales. De priore tantum hoc loco agimus.

Res vero univerſalis vel communis multis eſſe poteſt triplici ratione, 1. Ut cauſa, quæ multos procreat effectus : ſic Deus eſt omnium cauſa maxime univerſalis. 2. Ut ſignum, quod multa ſignificat, vel ut imago, quæ multa repræſentat: ſic idea, vel imago circuli, quam mens ſibi exhibet, omnes circulos exprimit. 3. Quod unum eſt in multis, aut prædicatur de multis. Sic homo eſt quid univerſale : nam humana natura, ſeu humanitas eſt in Petro & Paulo, & in ſingulis individuis. Primum in ſcholis dici ſolet univerſale in cauſando ; ſecundum in repræſentando, vel ſignificando ; tertium in eſſendo, aut prædicando. Primum etiam dicitur univerſale ante multa : nam cauſa eſt prior effectibus ; ſecundum poſt multa: nam voces, aut rerum imagines res ipſas conſequuntur ; tertium univerſale in multis.

Triplicem hanc univerſalis acceptionem Ammonius comparat cum ſigillo, quod ceræ impreſſum plures exprimit imagines, aut characteres.

Iraque

Itaque figillum ipſum eſt univerſale ante multa, vel in cauſandō: eadem figura, quæ ubique ſui ſimilis imprimitur, eſt univerſale in multis, vel in eſſendo; vox autem, qua figura deſignatur, aut illius imago, quam cogitatione depingo, eſt univerſale poſt multa, ſeu in ſignificando, vel repræſentando. Primum univerſale eſt Platonicorum, qui ideas divinas, ut cauſas rerum effectrices, & univerſales ſtatuerunt. Stoici & Nominales non aliud univerſale, quàm voces & conceptus agnoverunt. Peripatetici univerſale non alibi, quàm in rebus ipſis, aut in naturis quæſierunt: de ſingulis figillatim dicendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De univerſali Platonicorum.

PLatonicis univerſale nihil aliud eſt quàm idea divina. Eſt autem idea exemplar ſeu forma, quam artifex tum intuetur, cum aliquid efficit: ſive exemplar illud ſit externum, ut cum pictor vultum hominis coloribus & lineamentis exprimit; ſive internum ſit & menti impreſſum: ut quando artifex, pictor, vel architectus ad eam formam vel ideam, quam mente concepit, domum exſtruit, aut in tabella colores apte diſponit.

Idea, quæ eſt typus rei faciendæ, cum ex alia non ducitur, ſed eſt principalis quædam forma, & ratio rei faciendæ, tum archetypa nominatur: cum idea ex alia ducitur, tum Ectypa dicitur. Ideæ divinæ apud Platonem ſunt formæ Archetypæ, ſeu primævæ rerum omnium cauſæ effectrices & exemplares, quarum participatione rerum naturæ prodierunt. Ideæ autem vel notiones, aut conceptus noſtri ſunt tantum formæ ectypæ, quæ ſi Platonicis credimus, ex prioribus tanquam ex formis archetypis & primariis ducuntur.

Unica Concluſio.

Plato internas tantum ideas, eaſque rerum omnium, non externas admiſit.

Probatur Concluſio. Nuſquam in Platone ideæ à Deo ſeparatæ inveniuntur, nec Platonicæ Philoſophiæ Principes Plotinus, Porphyrius, Proclus, & alii complures ullam de iis ſimulacris extra Deum poſitis mentionem fecere: ergo falſo hæc velut Idola, & otioſi ingenii figmenta Platoni tribuuntur. Imo diſertiſſime Plato in Timæo, ubi mundi originem deſcribit, docet mundum à Deo, cum voluit, juxta exemplar, quod mente conceperat, conditum fuiſſe.

Sic in Dialogo, qui Hippias, & in eo, qui Parmenides inſcribitur, Deum eſſe opificem præſtantiſſimum, ideas non alibi, quam in mente intelligentis cujuſdam ineſſe docet; ac demum concludit admirabilem illius ſermonem fore, qui ideas tolleret: quoniam Deo cognitionem omnem eriperet. Eodem in loco Parmenides reprehendit Socratem, quod ideas rerum viliſſimarum admittere dubitaret.

Quare ex Platone triplex eſt rerum ſtatus, idealis in mente divina; naturalis, cum participatione quadam & quaſi impreſſione idearum res efficiuntur; & rationalis cum in mente noſtra, ut in ſpeculo quodam

refulgent:

refulgent: quod tum fieri putat, cum res ipsas in ideis quodammodo contuemur. Nam si Platonicis credimus, mens humana non solum est imago divinæ mentis, sed etiam illius velut radios, aut characteres habet impressos, quos tum consulit, cum res ipsas universales & necessarias intuetur, ac de iis recte judicat. Res quippe singulares & perituras ad sensus, universales & æternas ad intellectum pertinere arbitrantur: ita ut rationes rerum æternæ & immutabiles, vel solæ, vel præ cæteris ab intellectu percipiantur. Nam sensus nihil nisi accidentia percipiunt, essentias rerum intimas non attingunt, quæ nusquam alibi veræ, integræ & sinceræ, quàm in æternis rationibus fulgent. Sola enim circuli ratio, vel idea, quam mente concipio, est intelligibilis, æterna, & semper eadem, participabilis quoque est, nulli subjecto addicta: adeo ut ratio universalis ei omnino convenire videatur.

Postremo ejusmodi ideas esse universales, & circa eas mentem nostram potissimum occupari contendunt. 1. Quod incredibile sit sensuum objecta, nempe res singulares, aut sensibiles existere, mentem ipsam circa figmenta tantum & entia rationis versari. 2. Omnis multitudo ad unitatem revocatur: ergo omnes homines in una conveniunt forma, aut idea, cujus participatione suam sortiti sunt naturam. 3. Nihil affert potest, quod hominem ab equo discriminet, aut alteri homini similem efficiat, nisi primæva illius ratio, vel idea, per quam hominis essentia constituitur; in qua cum aliis convenit hominibus, ac demum ab aliis diversæ speciei, aut generis dividitur.

Objectiones dissolvuntur.

Opp. 1. Multis in locis Aristotelem refellere Platonis ideas, quod eas separatas & æternas induxerit: sed illud omnino est incredibile, Aristotelem aut Platoni tam aperte imposuisse, aut illius mentem non assecutum fuisse, cum eum per viginti annos audierit, aut summum virum de se bene meritum calumniis traducere voluisse: Ergo Plato ideas extra Deum positas admisit.

R. Dist. maj. Aristoteles oppugnat ideas, ut à rebus ipsis secretas & inutiles, quemadmodum ipsi videbatur, rerum naturis explicandis, Cur à Deo separatas, N. vix enim ullus afferri potest ex Aristotele locus, ubi ideas extra Deum positas admisisse Platonem aperte doceat; cumque nusquam ejusmodi ideæ in libris Platonicis occurrant, non est cur illius sententiam ex Aristotele, vel ex aliis authoribus molestius inquiramus: præsertim cum Aristoteles in ipso magnorum Moralium libro de ideis disputans dubitare videatur: *Platonis*, inquit, *sententia forte vera est.*

Instant. SS. PP. ut Irenæus, Maximus, & alii docent è Platonicis ideis ortas esse hæreses & deliria Gnosticorum: *Doleo*, inquit Tertullianus, *bona fide Platonem omnium hæreticorum condimentarium factum.*

Resp. Ex Platonis doctrina male intellecta quasdam esse ortas hæreses: quod mirum esse non debet, cum ex Scripturis male intellectis omnes pene hæreses emerserint. Ac forte Aristoteles & SS. Patres non ideas Platonicas reprehendere voluerunt, sed Authoris ipsius obscuritatem, quæ multis præbuit erroris occasionem.

Opp. 2. Nullas esse naturas universales extra res singulares positas : Ergo licet admittendæ sint ideæ in Deo, tanquam causæ rerum exemplares, ut fides & ratio persuadent, non idcirco universales dici possunt.

R. Dist. cons. Non sunt universales in essendo, ut loquuntur, C. in cognoscendo, N. Non enim sunt ideæ universales, ut seipsas rebus communicent, ut natura humana ipsis communicatur individuis : sed ita sunt universales, ut sint participabiles, quemadmodum sigillum sui participatione figuras omnes in cera efficit : aliud enim est communicari multis, aliud participari, quod ideis divinis utique convenit. Itaque ideæ Platonis sunt simul universales & singulares. Sunt universales, ut multa repræsentant, aut efficiunt : sunt singulares ratione entitatis.

ARTICULUS II.

De universali Nominalium & Stoicorum.

HOC habent Nominales cum Platonicis commune, quod universale non in rebus ipsis, sed extra res positum agnoscant, voces nimirum & conceptus. Illud vocant arbitrarium : nam ex hominum arbitrio pendet, quod vox illa, *homo*, plures homines significet. Conceptus vero aut ideas rerum, quas mens effingit, quæque multa simul repræsentant, ut ideam circuli, quam mens exprimit, quæque omnes circulos exhibet, hoc, inquam, vocant universale naturale. Illud enim à voluntate nostra non proficiscitur, quod idea circuli plures circulos inter se similes repræsentet. Hoc utique est universale Stoicorum, qui non aliud præter conceptus nostros, vel ideas à mente effictas admitti oportere consuerunt. Voces conceptus ipsos manifestant : unde & signa manifestativa vocitantur : licet voces aut conceptus sint etiam signa, ut loquuntur, suppositiva ; quia pro rebus ipsis supponunt, & earum vices tenent.

Conceptus vero duplex est, objectivus & formalis. Ille nihil est nisi res ipsa, ut à nobis percipitur : formalis est actio ipsa mentis, qua rem percipit. Cum ergo res inter se similes, ut plures circulos uno conceptu aut idea mens involvit, aut exprimit, tunc ideam efficit universalem. Negant itaque Stoici & Nominales præter conceptus formales, aut voces ipsas, quicquam esse universale. Sit autem contra utrosque.

Unica conclusio.

Præter voces & conceptus sunt quædam naturæ communes, quæ in singularibus existunt.

Prob. 1. Universale definitur unum aptum esse in multis, aut prædicari de multis : Sed voces, aut conceptus nec sunt in multis, nec de multis prædicantur : cum enim animal rationale dicitur de homine, non verum est eam vocem vel ideam, quam formo, esse animal rationale. Ergo voces sunt quædam universalia in significando, conceptus in repræsentando, non ea quæ nunc inquirimus universalia in essendo, vel in prædicando.

Confirmatur. Nec definitio, nec demonstratio fere ulla sit de vocibus, aut ideis nostris, sed de rebus ipsis, quæ per voces aut ideas exprimuntur.

Cum

Cum enim definitur homo animal rationale, aut demonſtramus animam eſſe immortalem, nec vocem quatuor aut quinque literis comprehenſam, nec mentis noſtræ perceptionem, aut ideam definire, aut de ea quicquam demonſtrare volumus. Ergo his vocibus aut ideis ſubeſt natura quædam communis, quam ſolam definitione complecti poſſumus, aut illi affectiones & proprietates demonſtrare.

Confirmatur 2. Omnis ſcientia eſt rerum univerſalium: nam res ſingulares cum ſint contingentes & infinitæ, nullâ ſcientiâ comprehendi poſſunt. Atqui ſcientiæ non ſunt de vocibus aut idies, quas mens concipit, ſed de rebus ipſis, quarum proprietates demonſtramus. Cum enim demonſtramus terram eſſe rotundam, aut ſolem eſſe terra majorem, non vocem, aut conceptum noſtrum rotundum eſſe non pertendimus: ſed ipſam rem ipſa, quæ per vocem & ideam intelligitur, ſit demonſtratio. Ergo præter voces aut conceptus ſunt quædam res univerſales, in quibus ſcientiæ omnes verſantur.

2. Probari poteſt concluſio ex regulis pene omnibus, quæ traduntur in Logica, quæ de vocibus ſolis intelligi non poſſunt: ut cum dicitur ex antecedentis exiſtentia optime concludi conſequentis aut univerſalis exiſtentiam; ut ex eo quod Plato exiſtat, ſequitur hominem exiſtere, non vice verſa. Sed id verum non eſſet, ſi conſequentis aut univerſali nomine intelligeremus vocem ipſam, aut mentis ideam. Non enim bene concluditur, Plato, aut Socrates exiſtit: ergo vox illius, aut mens exiſtit. Igitur univerſalis nomine aliud quiddam intelligimus, quam voces, aut conceptus.

Reſpondent Nominales, voces, ſeu terminos prædicari de multis, eſſe objecta ſcientiarum, quatenus ſupponunt formaliter pro rebus ſignificatis, non quatenus ſumuntur materialiter pro his vocibus. Sed contra. Ergo non voces aut conceptus, ſed res ipſæ quas voces ſignificant ſunt univerſales.

Solvuntur objectiones.

Quo autem omnibus, quæ contra afferuntur, reſpondeas, memini oportet notiones noſtras, auc conceptus objectivos eſſe univerſales naturas, non formales conceptus, aut mentis actiones. Natura humana, quæ à nobis concipitur, præcifis individuis, id eſt, ſecundum ſe, non ut addicta huic, vel illi individuo, dicitur univerſalis: in individuo autem fit ſingularis.

Opp. 1. Quidquid exiſtit, aut producitur, eſt ſingulare: Ergo nullum eſt univerſale.

Reſp. Diſt. ant. Quidquid exiſtit, vel producitur per ſe, aut ſecundum ſe, eſt ſingulare, C. Quidquid exiſtit, aut producitur per aliud, aut in alio, eſt ſingulare, N. Itaque natura univerſalis, aut natura humana, vel ratio circuli ſecundum ſe non exiſtit, aut producitur, neque eſt ſingularis: ſed exiſtit in Petro, vel in hoc circulo.

Opp. 2. Univerſale unum eſt aptum dici, aut prædicari de multis. Sed vox, ſola dicitur, aut prædicatur de multis: nam vox, aut dictio unum eſt, & idem. Unde & Porphyrius hunc tractatum inſcripſit de quinque Vocibus.

Resp. Dist. min. Sola vox dicitur de multis ratione rei significatæ, C. ratione sui, N. Neque enim vox illa circulus, aut homo prædicatur de hoc, vel illo circulo; de hoc vel illo homine, sed ratio, seu natura significata per nomen. Sicque & Aristoteles, & porphyrius intelligi debent: ut cum Aristoteles docet universale esse quid posterius singularibus, id verum est, quatenus non existit nisi in singularibus.

Itaque in propositione voces sunt signa conceptuum, & conceptus signa rerum. Atque ut vox & conceptus supponant pro rebus ipsis, tamen non eodem modo prædicantur. Voces enim & conceptus non sunt id quod primario prædicatur: ut calculi quibus utimur ad numerandum, non sunt id quod per se & primario numeratur; tametsi supponunt pro ipsis nummis. Sic voces aut conceptus sunt id cujus beneficio, seu id quo unum de altero prædicatur.

ARTICULUS III.

De universali Peripateticorum.

EX dictis liquet præter ideas Platonicas, præter voces & conceptus Nominalium admitti oportere in rebus ipsis naturas universales & communes, in quibus omnes scientiæ versantur: neque enim Geometra hunc circulum, sed naturam circuli, ut Physicus naturam humanam contemplatur.

Hoc itaque est universale Peripateticorum, quod est unum in multis: ut singulare, vel individuum ita per se existit, ut nulli alteri conveniat: est enim certo loco & tempori addictum, & omnino determinatum, idque unum numero dicitur: ut Socrates. Contra, universalis nomine perfectionem quandam, aut gradum, in quo multa conveniunt, omnino intelligimus, eo universaliorem, quo minus determinatum: ut gradus substantiæ latius patet, quam gradus corporis, uterque tamen, ut quiddam universale in rebus ipsis & singularibus existens, quod ex se nulli tempori, vel loco addictum est, concipitur.

Id porro universale solet à Peripateticis definiri, *unum aptum inesse multis univoce & divisim*: aut paulo aliter, *unum aptum prædicari de multis univoce & divisim*.

Prima definitio explicat essentiam universalis; secunda ejus proprietatem: ex eo enim quod aliquid sit unum in multis, sequitur id posse illis attribui. Prima etiam definitio universale metaphysicum, ut secunda universale logicum explicat: essentia enim communis secundum se considerata est aliquid metaphysicum. Eadem natura ut prædicabilis, est universale logicum: quia Logica considerat res ut sunt in mente nostra.

Primo quidem natura universalis una esse debet, hoc est, indivisa in se, divisa ab omnibus aliis. Unitas vero triplex, quantum ad propositum. Prima est Numerica, ex qua sæpius repetita fit numerus: sic Plato est unus numero. Secunda unitas est Specifica, per quam plura numero distincta, sunt in una specie, ut Plato, & Socrates in natura humana. Tertia Generica, per quam plura specie diversa in uno genere conveniunt, ut homo & equus in natura sensitiva. Sic omnis unitas aut

est numerica, qualis est cujusque individui; aut est unitas gradus, cum plura in uno gradu, vel perfectione sive generica, sive specifica conveniunt.

2. Universale dicitur *aptum ut sit in multis*. Nam potest multis inferioribus communicari, & multa simul respicit, atque ad ea extenditur; aut certe capax est, ut de multis prædicetur, aut multis communicetur.

3. Additur *univoce*, hoc est secundum idem nomen & eandem significationem nominis: ut hominis rationem, vel naturam ex æquo participant Plato & Socrates.

4. Tandem vox illa, *& divisim*, seu sigillatim, definitioni adjicitur: quod natura sic in inferioribus sit divisa & multiplicata, ut de uno in singulari, de multis in plurali numero prædicari possit: dicimus enim Platonem esse hominem, Socratem esse hominem, Platonem & Socratem esse homines. Nam universale unum simul & multa suo intellectu complectitur, atque unum est in multis. Uno verbo, quæ universalia dicimus, nominibus appellativis exprimuntur, ut homo, equus, lapis: ut individua sunt quæ propriis nominibus signantur. Sic natura universalis simul una est, & divisa; una, quatenus est principium similitudinis; divisa est, quatenus est contracta per differentiam numericam. In natura divina res aliter se habet, cum ea sit in tribus personis indivisa. Unde dicimus Patrem, Filium & Spiritum sanctum Deum esse, non Deos.

QUÆSTIO II.

De forma Universali.

IN universali duo sunt, Materia & forma. Illa est natura, quæ dicitur universalis, ut natura humana, de qua huc usque egimus: Forma autem est ipsa universalitas, qua scilicet natura fit communis pluribus. Nunc quæritur, unde illa forma profluat. An natura v. g. humana ex se, & nemine cogitante habeat quidquid ad rationem universalis requiritur; an potius cogitatione ipsa seu quadam mentis actione naturaque fit universalis: adeo ut fundamentum universalis sit à natura ipsa, forma & perfectio ab intellectu. Hæc est quæstio in Scholis adeo agitata inter Scoti & S. Thomæ discipulos.

Scotus enim in ea est opinione, ut putet naturam v. g. circuli, aut hominis non fieri ab intellectu universalem, sed inveniri, & quasi detegi: cum abstracta videlicet, & præcisa ab individuis, concipiat relictis differentiis, quæ in unoquoque individuo insunt: ut cum circulus secundum se spectatur, quatenus est figura, cujus circumferentia æqualiter à centro removetur: neque utrum in charta, aut in ære fiat, attendimus. Idem de natura hominis dicendum, quam qui ab individuis secretam contemplatur, universalem non facit, sed factam invenit: ut qui fodiendo thesaurum invenit, is utique thesaurum non facit, sed ea quæ obstabant, quominus sub oculos veniret, amolitur. Sic, inquiunt Scoti discipuli, qui naturam aliquam, & illius attributa intuetur,

intuetur, quæque nos ab illius arcebant conſpectu, & uni individuo addicebant, detrahit, is naturam univerſalem non facit, ſed factam intuetur.

Contra S. Thomas, & illius diſcipuli naturam omnem in ipſis individuis contractam eſſe, & ſingularem, nullam nemine cogitante univerſalem exiſtere pertendunt, ac mediam inter Nominales & Scotiſtas tuentur ſententiam.

Negant contra Nominales naturam humanam v. g. ſecundum ſe eſſe ſingularem: alioqui nunquam concipi poſſet univerſalis: ut circulus qui ſecundum ſe eſt rotundus, nunquam concipi poteſt in rectum porrectus. Sed contra Scotum, naturam ſecundum ſe univerſalem non eſſe contendunt: nunquam enim contrahi poſſet & fieri ſingularis, ſi per ſe eſſet univerſalis. Fit igitur univerſalis, cum ita à nobis concipitur: ac ſi omnem mentis actionem ſuſtuleris, nihil erit in rerum natura univerſale, cum res omnes ſint ſingulares & diviſæ.

Quanquam ex iis, quæ mox diximus, quæſtio jam magna ex parte ſit ſoluta: tamen ut in re, quæ adeo videtur abſtruſa, nihil ambigui relinquatur, duplex univerſale eſt diſtinguendum, Metaphyſicum unum, Logicum alterum. Illud fit, cum rei partes eſſentiales, aut gradus contemplamur. Non enim ea eſt vis mentis noſtræ, qua rem aliquam omni ex parte ſimul intueri poſſit: unde eam velut in partes ſecat, & illius attributa eſſentialia ſeorſum perſpicit. Sic in circulo quod ſit extenſus, primum attendimus, tum quod figura quædam ſit, tandem quod ſit talis figuræ, cujus naturam & proprietates ſeorſum evolvimus. Circa ejuſmodi univerſalia ſcientiæ omnes verſantur; atque hoc univerſale Platonicum aliquo modo dici poteſt. Nam quæ in rei idea ſunt comprehenſa, quæque ab ea ſeparari non poſſunt, complectitur. Hoc denique diſtinctum eſt, non confuſum, id eſt, claram & diſtinctam efficit rei cognitionem, non confuſam.

Aliud eſt univerſale Logicum, cum mens naturam à ſinglaribus abſtractam, & ſolutam ad inferiora extendit & comparat: ut cum naturam hominis concipit, quatenus de multis eſt prædicabilis. De utroque tibi ſimul dicendum eſt; ac primo de forma univerſalis, tum de illius cauſa effectrice agemus. Sit itaque

Unica Concluſio.

Natura non eſt formaliter univerſalis ante omnem mentis operationem.

Prob. 1. Concluſio. Univerſale eſt unum aptum eſſe in multis: ſed natura v. g. humana nemine cogitante, neque eſt una, neque apta ut ſit in multis, cum ea ſit diviſa, contracta & multiplex in individuis: Ergo natura non eſt univerſalis ante intellectus operationem.

Conf. Natura humana, quæ eſt in Petro, quæque ſpecifica dicitur, eadem eſt, & una entitas cum ejus natura numerica: ſed quæ in Petro eſt natura numerica, eſt diviſa & diſtincta à natura Pauli: ergo una & eadem natura quæ eſt in Petro, non poteſt eſſe in Paulo: cum quiſque ſuam habeat naturam, vel entitatem.

Major negari non potest. Nam quod ad rei essentiam pertinet, ab ea distingui non potest, nec quicquam est rei tam intimum, aut ab ea tam indistinctum, quàm illius essentia. Natura enim cujusque rei non aliud quiddam est, quàm res ipsa.

Respondent, Naturam humanam esse in ipsis individuis multiplicem & divisam materialiter, seu numero; non formaliter, seu specie. Est enim, inquiunt, una specie & formaliter in singularibus, non divisa, aut multiplex.

Contra: cum res aliqua dividitur, simul id omne quod idem est cum re ipsa dividitur, & multiplicatur: sed natura humana, quæ est in Petro & Paulo, eadem est realiter cum natura Petri & Pauli: Ergo divisa in singularibus Petro & Paulo, natura humana in iis quoque dividitur & multiplicatur.

Sed, *inquiunt*, natura humana tantum per accidens, non per se, & formaliter in Petro & Paulo dividitur, ac divisio illa est tantum materialis.

Respondeo. Esto, inquam, divisio illa sit materialis, hoc est, à materia ipsa oriatur: sit item per accidens: quandoquidem natura humana rationis sui non est multiplex. Sed dividitur tamen, quocunque id modo fiat, neque una in multis esse potest: ut homo qui occiditur ex accidenti quodam, reipsa occiditur, nec vivus esse potest.

Probatur 2. conclusio. Natura v. g. humana in triplici statu spectari potest, vel ut est in individuis, tumque singularis est, & contracta, seu omnimode determinata, non universalis; vel secundum se spectata, neque sub ea ratione universalis esse potest. Quod enim convenit secundum se superiori, convenit inferiori: ut convenit homini secundum se quod sit rationalis, id utique & Petro tribuitur: Ergo si natura humana secundum se spectata esset universalis, Petrus quoque esset universalis. Vel denique natura sit universalis per mentem, cum eadem & una in multis concipitur: quod fateri necesse est, cum sit in multis divisa & multiplex.

Negant huic axiomati veritatem suam constare, cum aliquid dicitur de natura superiore, quod repugnat inferiori. Unde etsi natura humana est universalis, non hinc sequitur Petrum esse universalem: id enim rei singulari omnino repugnat.

Contra, fieri non potest ut id quod per se convenit superiori, inferioribus sub eo contentis repugnet: ut si convenit figuræ, quod termino vel terminis quibusdam sit comprehensa, id utique & circulo & triangulo, & quadrilatero ita conveniet, ut nulli figuræ possit repugnare. Non dissimili ratione, si circuli natura secundum se est universalis, hic circulus, quem delinco, erit universalis: quod omnino est absurdum.

Ex quibus liquet formam universalis, quæ universalitas dicitur, nulli rei convenire: cum res omnes sint singulares; cum natura quæque sit in ipsis individuis multiplex, non una; ac natura humana v. g. sit eadem nemine cogitante cum natura Petri, non entitas quædam ab ea distincta; cum denique nulla natura sit secundum se universalis, sed ab intellectu tantum hæc velut forma ei tribuatur.

Respondetur

Respondetur objectionibus.

Quo facilius, quæ ab adversariis opponuntur, solvi possint, tria sunt, quæ meminisse oportet. Primum naturam secundum se spectatam esse proximam universalis materiam, atque, ut aiunt, fundamentum universalis: sed ut una in multis concipiatur, quæ est universalis forma, hoc habet ab intellectu. 2. Naturam in multis individuis unam esse unitate conformitatis, ut aiunt, non entitatis: adeo ut illa unitas sit tantum similitudinis cujusdam, & valde imperfecta; sitque tantummodo negatia diversitatis, aut dissimilitudinis, non completa, & indivisa: cum actu ea sit multiplex. 3. Unitatem terminis quidem negativis explicari: cum nimirum res non est divisa: sed negatio illa quiddam positivum præsupponit, entitatem videlicet quæ est in se indivisa. His præmissis, ad objectiones veniamus.

Oppon. 1. Una est specie natura in Petro, & Paulo: non enim distinguuntur specie, ut Petrus & bucephalus, sed numero tantum: Ergo eadem est natura humana in individuis.

Resp. Dist. ant. una est unitate conformitatis, C. unitate entitatis & indivisionis, N. non enim eadem est entitas in Petro & Paulo. Fatemur etiam Petrum & Paulum non distingui specie, sed numero tantum: cum maxima sit inter eos similitudo. Sed hinc non sequitur in iis naturam esse unam specie ante intellectus operationem. Ratio enim generis, aut speciei nulli rei convenit, nisi ut est in intellectu nostro: quemadmodum voces subjecti, aut attributi, & aliæ secundæ intentiones.

Instant. Plato & Socrates etiam nemine cogitante non sunt specie diversi: ergo sunt ejusdem speciei etiam formaliter, Nam uterque est homo, & humanitas est tota utriusque essentia, quæ in suo conceptu non includit differentias numericas.

Resp. N. consequentiam. Unde licet natura in multis individuis non sit divisa specie, aut formaliter, non sequitur unam esse formaliter: ut quod duo Angeli non sint colore diversi, non sequitur eos ejusdem esse coloris. Uno verbo non distinguuntur Socrates & Plato, quia sunt homines: imo ea ratione inter se conveniunt: sed formæ tamen, aut humanitates in iis distinguuntur; neque eadem est in utroque natura, sed duplex. Quare licet humanitas in suo conceptu non includat differentias numericas Socratis & Platonis, est tamen realiter eadem cum illis, & eandem habet existentiam, neque est una in multis.

Urgent acrius, unitas non tollitur nisi per divisionem oppositam: sed divisio numerica non opponitur unitati specificæ, aut genericæ, neque ejusdem est cum ea ordinis: Ergo licet duo individua numero sint divisa, erunt nihilominus quid unum specie vel genere.

Resp. Dist. min. Divisio numerica non opponitur per se & directe unitati specificæ, C. indirecte, N. Ex quocunque enim capite oriatur divisio, id semper constat, gradum specificum una cum numerico dividi, & multiplicari, cum gradus specificus idem sit realiter cum numerico: adeo ut multiplicari non possit gradus, seu differentia numerica, quin multiplicetur gradus specificus, nec una sit, sed multiplex in multis individuis natura.

Sed, *inquiunt*, non magis est à parte rei, ut loquuntur, unitas numerica, quàm specifica.

Resp. Negando ant. nemine enim cogitante Petrus est hic numero & singularis.

Contra, *inquies*, universale & singulare sunt relata: ergo si singulare sit nemine cogitante: universale quoque ante omnem intellectus actionem futurum est.

Resp. Dist. ant. universale & singulare sunt relata per mentem, C. realia & nemine cogitante, N. cum natura citra mentis operationem non sit formaliter universalis.

Opp. 2. Magis differunt etiam nemine cogitante homo & equus, quàm duo homines inter se: sed hi differunt numero: Ergo homo & equus differunt specie, etiam nemine cogitante. Hinc Aristoteles docet rerum alias esse universales, alias singulares.

Resp. Hominem & equum differre ante omnem operationem specie materiali, atque ut loquuntur, fundamentali, C. formali, *Nego*. Nam homo & equus differunt in natura ipsa, quæ ab intellectu ut species concipitur.

Sic rerum, ut docet Aristoteles, aliæ sunt universales, aliæ singulares; & scientiæ versantur circa res universales, hoc est, circa naturas, quæ materia sunt, & fundamentum universalis, C. quæ sint universales formaliter citra ullam mentis operationem, N. Quæ distinctio ubique fere est adhibenda: natura enim, ut sæpe diximus, una est in Petro & Paulo unitate imperfecta & fundamentali, quæ diversitatem excludit, non perfecta, quæ omnem excludat diversionem.

Instant. Fundamentum similitudinis realis est quiddam reale: ut fundamentum similitudinis quæ est inter duos parietes albos, est ipsa albedo, quæ est realis: sed unitas est fundamentum illius similitudinis realis quæ est inter duos homines: ergo illa unitas est quid reale.

Resp. Dist. min. unitas est fundamentum similitudinis, unitas, inquam, imperfecta, seu negatio diversitatis, C. unitas completa, seu entitatis, N. Imo si eadem esset natura, & indivisa in pluribus individuis, ea non esset principium realis similitudinis. Quemadmodum in divinis cum sit eadem & indivisa natura in tribus personis, non est relatio realis similitudinis inter personas divinas. Itaque omnis similitudo in unitate quidem fundatur, ut placet Aristoteli, sed in unitate, ut aiunt, fundamentali & imperfecta. Quin potius unitas plerumque in similitudine fundatur: sic amicitia est unitas quædam quæ ex similitudine oritur.

Oppon. 3. Quæ eadem definitione explicantur, sunt unius naturæ: sed omnia ejusdem speciei individua una definitione comprehenduntur: Ergo una & eadem est in omnibus natura.

Resp. Dist. maj. sunt unius naturæ secundum rationem, & juxta nostrum concipiendi modum, C. reipsa, N. nam quæque definiuntur, ut à nobis concipiuntur: naturam ab omnibus individuis secretam concipimus, & una definitione comprehendimus. Neque idcirco falsa est definitio: licet enim nobis naturam humanam secundum se, & præcisam ab individuis & mente complecti, & definitione explicare:

Abstra-

Abſtrahentium quippe non eſt mendacium. Sed non eodem modo res ſunt in ſe ipſis, atque in intellectu noſtro, qui ut libitum eſt, quæ ſunt diviſa, ſæpe conjungit; quæ ſunt conjuncta dividit & quaſi in partes ſecat.

Quæ opponunt reliqua, facile diluuntur: ut quod natura humana nemine cogitante ſit in multis: ergo & univerſalis.

Reſp. Diſt. ant. eſt in multis diviſa & multiplex, C. una & eadem, N.

Sed, *inquiunt*, homines dicuntur eſſe unius & ejuſdem naturæ.

R. Ejuſdem dici naturæ quod ſint inter ſe ſimillimi: neque ad eorum diſſimilitudines mens attendat: quare una dicitur & eadem natura, quia per modum unius concipitur, & eodem nomine exprimitur.

ARTICULUS II.

Quomodo fiat Univerſale Metaphyſicum.

QUO autem fiat modo, & per quam mentis operationem univerſale concipiatur, ex dictis facile colligi poteſt. Quod enim vocant univerſale in eſſendo, ſeu Metaphyſicum, id ſola mentis abſtractione perficitur, dum mens per partes conſiderat, quod uno proſpectu non poteſt intueri. Quare nihil confuſi habet illa abſtractio: ſed quæ in idea rei continentur, eſſentialia nimirum illius attributa, ſeorſum & diſtincte mens contuetur: ut in circulo, quod ſit figura ſimplex; quod unica linea, quæ circumferentia dicitur, ſit comprehenſus; quod in illius medio punctum ſit, ex quo omnes rectæ lineæ ad circumferentiam ambientem ductæ ſint æquales; quod demum ea figura ſit omnium maxima & ſimpliciſſima: quæ quidem attributa omni circulo æque conveniunt.

Itaque idea univerſalis hoc modo ſumpta ſit quadam mentis præciſione, ſeu abſtractione: cum attributa rei eſſentialia, ſeu prædicata ſecundum ſe ſpectantur; cumque detrahuntur omnia, quæ illam determinant. Tum vero nullum ſit ens rationis, neque res aliter concipitur, atque eſt. Niſi forte quis contenderet res ipſas ante mentis operationem ſic exiſtere, ut concipiuntur, & revera eſſe univerſales, ut videtur Scotiſtis, qui in hoc, ut oſtendimus, omnino falluntur. Sed ut res fiat apertior, ſit

Unica concluſio.

Univerſale Metaphyſicum ſit per ſimplicem mentis abſtractionem, neque id eſt figmentum intellectus noſtri.

Probatur prima pars concluſionis. Univerſale Metaphyſicum tum efficimus, cum mentis abſtractione ea detrahimus, quæ ideam rei determinant: ut cum in nummo aureo id tantum attendimus, quod ſit metallum omnium graviſſimum, aut perfectiſſimum: non quod in hoc loco, vel tempore exiſtat, aut alia ejuſmodi accidentia, quæ eum nummum ſingularem efficiunt. Sed illa mentis præciſio eſt opus mentis

noſtræ, nec revera natura quævis ita exiſtit : neque etiam nummus ille ſic à ſuis differentiis, quæ individuum conſtituunt, eſt abſtractus : Ergo hujuſmodi idea, vel univerſale Metaphyſicum non eſt nemine cogitante, atque, ut loquuntur, à parte rei, ſed ſit per intellectum. Non enim unum eſt in multis, neque eam habet aptitudinem quæ cum ea unitate univerſali conjungi poſſit.

Confirm. Per eam mentis operationem fit univerſale Metaphyſicum, per quam natura communis unitatem ſuam, & aptitudinem ut ſit in multis, adipiſcitur. Sed per ſimplicem mentis præciſionem natura fit una in multis, cum ſcilicet principia diviſionis removentur, & apta fit ut multis communicari poſſit, dum omnia removentur impedimenta, quæ illam determinant, differentiæ videlicet numericæ. Ergo natura fit univerſalis per ſimplicem mentis abſtractionem.

Pars altera concluſionis facile probatur. Cum enim ea tantum in natura conſpicimus, quæ in illius idea ſpectantur, nullum ſit ens rationis: Atqui in uuiverſali Metaphyſico mens gradus tantum & perfectiones rei conſideret, quæ illius idea, aut notio comprehendit : Ergo in univerſali Metaphyſico nihil eſt fictitium, neque res aliter atque eſt, concipitur.

Confirm. Duplex eſt abſtractio, ſeu mentis præciſio. Una eſt ſimplex, cum rem unam ſine altera, ut longitudinem ſine latitudine concipit, eaque nihil falſi continet, juxta illud effatum Ariſtotelis, *Abſtrahentium non eſt mendacium.* Alia eſt abſtractio compoſita, cum unum negatur de altero. Sed in univerſali Metaphyſico ſimplex eſt mentis præciſio, quæ nihil fictum habet : Ergo univerſale Metaphyſicum ſit citra illum mentis figmentum.

Quod ſi Scoti diſcipuli non aliud univerſale intelligerent, quàm illud Metaphyſicum, non adeo ab ipſa veritate aberrarent. Nam quæ ad eſſentiam rei, & ideæ quam de illa formamus, comprehenſionem pertinent, videtur intellectus magis invenire, quàm facere. Quanquam illa præciſio naturæ à ſingularibus non ſit citra actionem mentis noſtræ : multo minus idea quam habemus vel circuli, vel trianguli, ad plura extenditur citra omnem intellectus operationem, & ex univerſali Metaphyſico Logicum effingimus : illud enim eſt velut materia univerſalis Logici.

Nec dubito quin ea ratione facile inter S. Thomæ & Scoti diſcipulos convenire poſſit. Eſt enim natura humana, nemine etiam cogitante, univerſalis negative : cum abſtrahat ab omni exiſtentia, neque adeo ſit quid poſitivum ; nec ſub ea ratione ſit unum & idem poſitive cum ſuis differentiis numericis, ſed realiter, ut aiunt, negative ab iis differat. Verum inſtitutum noſtrum proſequamur : neque enim hic locus poſtulat ut oppoſitas ſententias conciliemus.

ARTI

ARTICULUS III.

Quomodo fiat Universale Logicum.

NUllum est universale Physicum, quod nimirum unum sit simul & multa, aut unum in multis: sed universale Logicum existere nihil vetat. Id enim dicitur, quod licet revera sit divisum & multiplex, in ordine tamen ad scientias humanas perinde se habet, ac si esset unum in multis. Sic triangulum in Geometria, ut quid unum & multis commune à nobis concipitur, & de illo communes affectiones, aut proprietates demonstrantur: adeo ut quælibet ejus proprietas, ut quid unum, aut universale à Geometra spectetur. Sic subjectum, vel attributum propositionis merito universale appellatur, sed Logicum.

2. Universale Logicum à Metaphysico non aliter videtur differre quàm ut concretum ab abstracto, ut homo ab humanitate. Utrumque fit abstractione quadam: homo quippe ut totum potentiale concipitur, quod sub se partes habet, seu inferiora. Hoc vero totum percipi à nobis non potest, nisi per quandam mentis separationem, seu abstractionem. Sed in hoc differt universale Logicum à Metaphysico, quod illud habeat rationem prædicabilis, hoc non item: homo enim de multis dicitur, seu prædicatur; humanitas in multis esse concipitur. Quamobrem illud vocatur universale in prædicando, hoc in essendo; illud in concreto, hoc in abstracto solet exprimi: sed utrumque fit per quandam mentis abstractionem, aut præcisionem.

Quod utique non adeo intellectu est difficile, si rem paulo acriore animo intueri velimus. Nihil enim est in hoc universo quod non sit singulare. Unde tot sunt naturæ humanæ, quot homines: dicuntur tamen eandem habere naturam, quod intellectus permagnam in iis similitudinem animadvertat. Omnes simili modo ratiocinantur, loquuntur, rident; erecta sunt statura, eodem modo incedunt. Unde seposita omni differentia, aut dissimilitudine, quod unus ex gr. sit ingeniosus, alter stolidus; ille senex, hic juvenis, mens quod in iis simile est, uno conceptu sibi exhibet, uno itidem nomine id designat: tum hominem cum equo comparat, & majorem in iis dissimilitudinem animadvertit, & tamen multa conspicit utriusque communia. Nam æque vident, & audiunt, & ambulant. Quocirca & communem conceptum format, quem nomine animalis designat. Sic per omnes gradus similitudinis & dissimilitudinis mens progreditur, ac diversas ideas, aut conceptus effingit: diversa quoque nomina excogitat, hominis, animalis, viventis, corporis, substantiæ: adeo ut res eadem singularis propter varias cum aliis rebus similitudines diversis quoque nominibus signetur.

Quibus intellectis palam fit 1. Nihil esse in rerum natura universale: sed his vocibus designari, quam varie res eadem cum cæteris comparata aut similis, aut dissimilis dici possit; & unam dici naturam, quæ propter magnam cum aliis similitudinem per modum unius concipi potest. Atque ut eadem natura non inest pluribus, ita nec eadem de iis prædicatur. Nam ut una in multis non inest, sed multiplex: sic non una & eadem

eadem de multis prædicatur: duplex quippe eſt natura in Platone & Socrate, non una.

2. Ex iis efficitur id quod ſupra diximus, inter Philoſophos facile convenire poſſe de natura univerſalis. Id enim libenter concedimus Nominalibus nihil eſſe univerſale, ſed id concipi tantum à nobis propter varios, ut diximus, ſimilitudinis, aut diſſimilitudinis gradus. Nec tamen hinc ſequitur vocem, aut conceptum rei ſingularis eſſe vocem aut conceptum hominis: cum ex. gr. hæc formatur propoſitio, Plato eſt homo: non enim ſine rebus nomina prædicantur. Unde hujus propoſitionis hic eſt ſenſus, Plato, qui ita dicitur propter differentias ſuas particulares, propter ſimilitudinem cum aliis & conceptu communiore, & voce univerſaliore exprimitur, & homo dicitur: cum ſit tamen quid ſingulare.

Non diſſimili quidem ratione cum Scotus contendit naturas rerum non ab intellectu, ſed à ſeipſis id habere, quod ſint univerſales, illud aliqua ex parte verum eſt. Quod enim homo prædicari poſſit de multis, & per modum unius concipi, hoc ab ipſa mente non habet. Id quippe ad illius rationem & eſſentiam pertinet, ut in ordine ad ſcientias humanas perinde concipi poſſit, ac ſi unum quiddam eſſet: ut de proprietatibus & affectionibus trianguli diximus. Sed negamus hominem phyſice ac realiter eſſe quid univerſale, aut unum eſſe in multis ſeorſum, & ut aiunt diſtributive. Hoc vulgo in ſcholis paulo aliter exprimi ſolet, naturas rerum eſſe nemine cogitante, & à parte rei univerſales *fundamentaliter*, non *formaliter*. Nam ſimilitudo illa quæ reperitur in rebus ipſis, fundamentum ſatis idoneum præbet intellectui ut naturam hominis v. gr. per modum unius concipiat: Sed nulla eſt natura quæ ſit una & poſitive in multis. Unde plerique ex iis fatentur naturam humanam in multis quidem unitatem habere negativam, non poſitivam. Ex ſe enim eſt indifferens ut ſit in hoc vel in illo ſingulari: ſed eadem eſſe non poteſt in multis individuis: ut non idem eſt corpus, non eadem anima in Platone & Socrate. Quare verbis potius, quam re ipſa à nobis videntur diſſentire, quod plerumque in iis quæſtionibus uſu venit. His ita explicatis, ſit

Unica concluſio.

Univerſale Logicum fit per ſimplicem mentis præciſionem, non per confuſam ſingularium perceptionem.

Hæc concluſio ex dictis facile probari poteſt. Homo enim ſit, aut concipitur univerſalis, quatenus ut unum quid, & aptum ut ſit in multis, concipitur, ſeu quatenus abſtractione quadam differentiæ omnes numericæ & principia diviſionis removentur: ſed illa abſtractio non fit, cum ſingularia omnia mens confuſe ſibi exhibet: tum enim fit unum quoddam collectivum, cujuſmodi eſt exercitus, non unum univerſale: ergo homo non eſt quid univerſale, quatenus confuſe repræſentat ſingulos homines, ſed ut menti exhibet aliquid commune omnibus hominibus, ſeu abſtrahit a principiis diviſionis.

Sal-

Solvuntur objectiones.

Opp. Quod est unum & idem, atque ut loquuntur, quod identificatur cum singularibus, non potest ab iis abstrahi: Sed natura communis, ut humanitas, est quid unum cum natura singulari: ergo ab ea abstrahi non potest.

Resp. Dist. maj. abstrahi non potest præcisione reali, C. per mentem & præcisione simplici, N. idque satis est explicatum.

Instant. Abstractio illa simplex non est quid positivum, ac nihil rebus ipsis addit: sed forma universalis est aliquid positivum: consistit enim in certo ordine ad inferiora, & ordo ille ex quadam oritur comparatione: ergo non fit simplici abstractione.

Resp. Neg. min. forma enim universalis nihil est præter unitatem, & aptitudinem ut res sit in multis: unitas vero illa universalis est tantum negatio divisionis; & natura eo ipso apta concipitur ut sit in multis, quod non sit determinata ad unum singulare. Utrumque habet natura per abstractionem simplicem, nec requiritur ordo positivus, aut comparatio quædam. Sed omnis ille ordo in hoc positus est, quod natura sit indifferens ut multis communicari possit; & ante quamlibet comparationem, ubi natura abstracta est ab inferioribus ac sublata sunt impedimenta, jam concipitur universalis. Indifferentia autem illa non est quid positivum, sed non repugnantia quædam.

Contra, *inquiunt*, priusquam natura concipiatur universalis, fit quædam comparatio, qua mens quæ sunt similia, ad unum quoddam revocat. Ergo natura non fit universalis per simplicem abstractionem, sed quædam comparatio accedat necesse est.

Resp. Dist. conseq. fit quædam comparatio quæ simplicem abstractionem antecedat, C. quæ eam subsequatur, N. idque satis fuse fuit explanatum: multa enim ut inter se similia primum intuemur, tum una voce eam signamus & concipimus.

Opp. 2. Universale Logicum habet rationem totius, & concreti cujusdam: sed totum abstrahi non potest à suis partibus, uti nec concretum universale à suo subjecto; homo abstrahi per mentem non potest ab eo quod habet humanitatem. Ergo universale Logicum non fit per simplicem abstractionem.

Resp. Dist. maj. Est totum potentiale, C. actuale, N. hoc abstrahi non potest à suis partibus: ut homo præscindi non potest à corpore & anima: illud recte abstrahitur à suis inferioribus: totum potentiale dicitur, quod sub se suas habet partes, ut homo est totum potentiale respectu Petri & Pauli.

Deinde concretum universale præscindi non potest à subjecto universaliter sumpto: ut homo abstrahi nequit ab eo quod habet humanitatem; sed abstrahi potest ab hoc, vel illo homine, seu à subjecto particulariter sumpto.

Opp. 3. In omni propositione affirmante attributum actu continet subjectum, & idem est realiter cum eo: ergo in hac propositione Petrus est homo, attributum quod est universale Logicum, actu includit Petrum, neque ab eo abstrahitur: habet enim rationem totius actualis, quod à suis partibus præscindi non potest. *K. Dist.*

R. Dist. Conf. Homo actu includit Petrum, quatenus est pars propositionis, C. Id enim ad naturam propositionis affirmantis pertinet, ut probatum est. Extra ipsam propositionem, & ut homo secundum se spectatur sine differentiis numericis, N. tum enim à Petro, vel Paulo abstrahi potest. Hæc melius intelligentur, cum quæstio huic finitima soluta fuerit, quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur.

QUÆSTIO III.

Quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur.

JAM celebris illa, & in scholis multum jactata quæstio de distinctione graduum, qui Metaphysici solent appellari, omnino soluta videbitur. Gradus quippe illi nihil sunt præter attributa, quæ ad essentiam cujusque rei pertinent: sive à supremo per intermedia genera ad individuum usque descendas; seu è contra ab individuo per speciem, & genera tanquam per gradus ad supremum genus conscendas. Sic substantia, corpus, vivens, animal, homo sunt gradus, quibus recta descendimus ad Socratem usque; suntque instar trunci arboris: differentiæ, quæ unumquodque genus dividunt, ut corporeum, & incorporeum, sunt veluti rami illius arboris, de quibus præcipua quæstio vertitur, an realis inter eas, & genera, ut inter rationale & animal, intercedat distinctio; an discrimen omne à mente nostra ducatur.

Quo autem hæc quæstio omni remota ambiguitate dijudicari possit, varia distinctionum genera & magis usitata, sunt prius explicanda. Ac primum illud perspicuum est ea inter se distingui, quorum unum non est aliud. Cum unum non est idem cum alio, idque nemine cogitante, tum realis est distinctio; sive res sint separatæ ab invicem, ut Socrates, & Plato; sive sint conjunctæ, ut corpus & anima. Cumque distinctio inter duas res intercedit, tum realis major appellatur, ut minor dicitur, quæ inter rem, & ejus modum, qualis inter corpus & ejus figuram occurrit. Tum enim res concipi quidem & esse potest citra modum, ut digitus citra inflexionem, sed non vicissim: modus v. g. inflexio sine digito, quem afficit, esse non potest aut concipi. Sic curvitas in linea est illius modus, qui sine linea non concipitur.

Distinctio rationis ea est, quam mens excogitat, quæ fit vel cum aliquo fundamento, tumque dicitur virtualis, cum scilicet eadem est entitas, sed virtute multiplex: unde idem efficit, ac si res esset distincta. Sic justitiam Dei, & misericordiam distinguimus, & unam sine altera concipimus. Cum autem nullum est in re ipsa distinctionis fundamentum, tum solet appellari rationis ratiocinantis, ut si indumentum quis à vestimento secerneret.

Distinctio virtualis iterum est duplex, intrinseca nimirum, quæ hanc habet vim, ut contradictoria intrinseca de re eadem affirmentur; seu quæ æquivalet pluribus realiter & intrinsece distinctis: ita ut unum perfecte possit sine altero concipi. Sic, ut multis videtur, misericordia divina, & justitia distinguuntur; aut essentia & filiatio in divinis: hæc enim producitur, illa non item.

Extrinseca

Extrinseca vero dicitur distinctio, cum ex ea ducuntur attributa quidem contradictoria, sed extrinseca, ut justitia punit, non item misericordia.

Interim non satis est in re fundamenti, ut rem in varias ideas seu conceptus, quorum unus non alium includit, distinguamus: sed tamen quod unus conceptus implicite, ut aiunt, & obscure, alter explicite & diserte exprimit: ut cum entis proprietates, unum, verum, bonum ab ente ipso discernimus. Non enim bonum intelligi potest, quin notionem entis saltem confuse includat: quæ distinctio minor est quam virtualis: major tamen est ea, quæ fit aut ex sola fœcunditate, aut ex infirmitate intellectus nostri, quam vocare solent rationis ratiocinantis.

Aliis quoque vocibus exprimi solent hæ distinctiones à mente excogitatæ. Cum enim unum sine altero recte concipitur, præcisiva nominatur: sive perfecte præscindi possit & abstrahi: ut genus & differentia; sive imperfecte duntaxat, dum unum includit alterum in suo conceptu, saltem confuse, ut dictum est de proprietatibus entis. Cum autem nullo modo præscindi unum ab altero potest, ut definitio rei, & res ipsa; homo, & animal rationale: tum dicitur non præcisiva, seu rationis ratiocinantis: sunt enim eædem distinctiones, quæ aliis vocibus efferuntur.

Quocirca distinctio rationis quodammodo triplex est, juxta diversos concipiendi modos. 1. Virtualis, seu rationis ratiocinatæ: cum diversi sunt omnino conceptus, aut ideæ, quæque magis est fundamentum distinctionis, quàm distinctio. 2. Huic opposita, & sine ullo fundamento, quæ dicitur rationis ratiocinantis, seu ad arbitrium nostrum efficta. 3. Media quædam est inter utramque distinctio, quam satis exposuimus, cum unius rei idea saltem confuse, &, ut loquuntur, implicite alterius ideam includit: ut natura divina, & illius immutabilitas.

Non dissimili quidem ratione Scotus inter distinctionem realem & rationis mediam quandam, & à parte rei, ut vocant, excogitavit, qualem esse putat inter gradus metaphysicos, aut inter attributa divina, eamque appellat formalem, actualem ex natura rei. Neque enim, ut illi videtur, sola cogitatione justitia Dei ab illius misericordia discernitur: neque tamen, ut res quædam inter se distinguuntur, cum sit una & eadem entitas: sed citra omnem operationem una non est formaliter altera. Sic in triangulo ferreo tres illius anguli sunt una & eadem res cum ferro: sed tamen nemine cogitante inter se distinguuntur.

Quamobrem si Scotum audimus, inter genus & differentiam non est realis distinctio: non enim sunt res diversæ, sed distinctæ tantum formalitates: unde & formalis inter ea distinctio dici potest; nec vereretur in Deo, qui est simplicissimus, infinitas perfectiones eo modo distinctas comminisci. Quo minus miremur, si genus & differentiam, & gradus metaphysicos plusquam ratione discriminet.

Sed priusquam has quæstiones multum involutas evolvere ingrediamur, quæ sint præcipuæ distinctionis realis notæ paucis explicemus. Nam qui asserit unum ab altero distingui, is signum illius distinctionis tenetur afferre. Quare is vel experientia, vel ratione, vel revelatione persuasus distinctionem illam probare debet. Primum autem distinctionis realis signum est oppositio; aut si hæc desit, separabilitas. Nam idem à

seipso

ſeipſo ſeparari nequit; & quod ſemel ab alio diſtinguitur, ſemper diſtinctum manet.

2. Ad diſtinctionem realem forte non requiritur, ut mutua ſeparabilis ſit poſſibilis; ſed ſufficit ut unum ſine altero poſſit exiſtere. Sic materia poteſt eſſe ſine hac, vel illa forma: unde ab ea realiter diſtinguitur.

3. Ut identitatis certum eſt ſignum, cum conceptus, vel idea unius ideam alterius neceſſario includit: ſic diſtinctio eſt realis, cum unius rei idea vel conceptus excludit poſitive alterius ideam. Poſſunt quidem ejuſdem rei diſtincti eſſe conceptus, ubi ſunt diverſæ proprietates, aut gradus: ſed tum unus alterum non excludit: quod ubi ſit, tum magnum eſt diſtinctionis argumentum. His rite intellectis, ſit

Prima Concluſio.

INter realem, & à ratione excogitatam nulla eſt media diſtinctio.

Probat. 1. *Concluſio.* Diſtinctio, & unitas, entis ipſius naturam & conditionem conſequuntur: tum enim unum ab alio diſtinguitur, cum unum non eſt aliud. Sed inter ens reale, & ens rationis, ſeu à ratione effictum, nullum eſt medium: ergo neque inter realem, & à ratione excogitatam ulla eſt media vel interjecta diſtinctio.

Confirm. Illa Scoti diſtinctio vel fit per mentem, tumque eſt rationis diſtinctio; vel nemine cogitante, tumque eſt realis: aut major, ſi inter res ipſas, aut minor, ſi inter rem & modum intercedat. Ergo nulla eſt diſtinctio formalis, atque, ut vocant, à parte rei, niſi hæc cum virtuali confundatur, tumque erit à parte rei fundamentum diſtinctionis, non ipſa diſtinctio: ut inter juſtitiam Dei, & illius miſericordiam.

Probat. 2. *Concluſio.* Non ſunt multiplicanda entia citra neceſſitatem: ſed ejuſmodi diſtinctio Scoti eſt omnino inutilis. Nam virtualis idem place efficit, quod formalis illa diſtinctio præſtaret: cum per virtualem diſtinctionem res eadem ut multiplex concipiatur, & pluribus rebus diſtinctis reſpondeat. Ergo nihil neceſſe eſt diſtinctionem mediam inter realem, & à ratione excogitatam comminiſci, cum idem præſtet ſola diſtinctio virtualis, quæ idcirco & formalis dici poteſt: ſed ea non fit nemine cogitante. Sic in Deo miſericordia & juſtitia non proprie inter ſe diſtinguuntur: ſecus in Deo eſſet multorum realiter diſtinctorum compoſitio.

Confirm. Scotus triplici tantum ratione adductus hanc diſtinctionem mediam invexit. 1. Ut de eadem re propoſitiones contradictoriæ fieri poſſint. 2. Ut diverſis ideis ea concipi queat. 3. Ut diverſis definitionibus explicetur. Atqui virtualis diſtinctio his omnino ſufficit: nam de eadem re & diverſa ſecundum rationem propoſitiones fieri contradictoriæ poſſunt: ut de puncto medio, ſeu centro circuli dici poteſt, quod ſit principium linearum, quæ ad circumferentiam protrahuntur, & quod idem ſit finis linearum quæ à circumferentia ducuntur. Idem quoque centrum per diſtinctos conceptus, aut ideas, ut diverſas circumferentiæ partes reſpicit, & diſtinctas habet proprietates, & intelligi & definiri poteſt. Ergo nihil neceſſe eſt tot diſtinctiones in rebus ſimpliciſſimis reali

reales agnoſcere, quæ nihil præter obſcuritatem & curam ſuperfluam afferunt: cumque ſubtiles illas & tenues formalitates ultra quam par eſt, conſectamur, res ſolidas plerumque & utiles relinquimus. Non inutile plerumque fuerit res etiam indiviſas quaſi per partes intueri: ſed cavendum eſt, ne quæm facimus diviſionem, rebus ipſis tribuamus; & quæ ſola differunt cogitatione, omnino diverſa arbitremur.

Secunda Concluſio.

GRadus Metaphyſici, ſeu attributa rei eſſentialia in eodem individuo non diſtinguuntur actu & nemine cogitante.

Probat. Concluſio. Attributa quæ ad rei eſſentiam pertinent, non diſtinguuntur, tanquam res quædam, vel entitates diverſæ, ut fatentur adverſarii; idque ex eo liquet, quod uniuſcujuſque rei eſſentia ſit indiviſa: ſed neque diſtinguuntur ea diſtinctione, quæ media nominatur, cum eam eſſe fictitiam oſtenſum fuerit. Ergo diſtinctio omnis inter gradus eſſentiales à ſola ratione proficiſcitur.

Confirm. Nullum eſt ſignum diſtinctionis realis inter gradus metaphyſicos: non enim poſſunt à ſe invicem ſeparari, cum eandem habeant exiſtentiam, eadem actione producantur & conſervenur; nec conceptus unius poſitive excludit aliorum conceptus; ac diſtinctio virtualis ſufficit explicandis diverſis operationibus & effectibus: ergo nulla neceſſitas nos cogit eam diſtinctionem formalem admittere.

Solvuntur objectiones.

Quo autem omnia, quæ contra opponuntur, diſſolvas, meminiſſe oportet eorum, quæ ſuperius attigimus, rem eandem, ſed virtute multiplicem, variis poſſe definitionibus explicari, & contradictoria etiam de eadem re affirmari; unam denique & eamdem entitatem, imo & formam in Petro exiſtere, in qua convenit cum multis, & per quam differt ab aliis, quæ ſcilicet eſt principium ſentiendi & ratiocinandi. Ut principium ſentiendi, dicitur animalitas, ut principium ratiocinandi, rationalitas nominatur: una quidem non exprimit formaliter, quod altera: quod enim præciſe concipitur ut principium ſentiendi, idem præciſe non eſt principium ratiocinandi: verum diſtinctio omnis à ratione noſtra oritur.

Opp. 1. Quæ habent diverſas definitiones eſſentiales, aut de quibus contradictoria affirmantur, aut quæ diverſas exercent operationes, ea ſunt omnino diverſa: ſed gradus metaphyſici diverſas habent definitiones; ſunt etiam principia operationum omnino diverſarum, ut animalitas ſentiendi, rationalitas diſcurrendi principium eſt: atque, ut diximus, propoſitiones contradictoriæ de iis fieri poſſunt: ergo, *&c.*

Reſp. Diſt. major. Quæ diverſas habent definitiones, aut diverſas operationes exercent, diſtincta eſſe aut re, aut virtute, *C.* actu & realiter, *N.* Sic eadem lux juxta recentiorum opinionem varios procreat colores, qui in lumine non actu, ſed virtute diſtinguuntur.

Unde in una & eadem re, aut formalitate non poſſunt plura convenire & differre, ſi ea res eodem modo concipiatur, ſecus ſi diverſimode conſide-

consideretur. Sic eadem linea curva, ut linea est, convenit cum linea etiam rectis; ut curva est, ab iis discrepat: quod rationes lineæ & entitatis sint unum re, virtute dumtaxat multiplices. Sic humanitas, ut principium est sentiendi, convenit cum brutis, & est ejusdem rationis cum animalitate leonis, ut est principium sentiendi, dormiendi, &c. Sed differt à brutis, ut est ratiocinandi principium. Quamvis eadem sit forma, virtute tantum diversa. Sic denique justitia divina præcise juxta ideam justitiæ non parcit, sed punit.

Opp. 2. Pars una distinguitur ab alia: sed animalitas & rationalitas sunt partes humanitatis, æque reales; ergo distinguuntur inter se, idque pluſquam ratione.

Resp. Dist. major. Partes physicæ, quæ vere sunt partes, ut corpus & anima, distinguuntur realiter, & nemine cogitante, ac demum possunt ab invicem separari, quæ magna est distinctionis nota, *C.* partes metaphysicæ quæ non sunt partes, nisi juxta nostrum concipiendi modum, *N.* Quod autem instant partes metaphysicas esse reales, fatemur reales esse quoad entitatem, sed negamus distinctionem inter eas realem existere.

Sed, inquiunt, actus & potentia distinguuntur pluſquam cogitatione, genus habet rationem potentiæ, differentia vero habet rationem actus: ergo inter se distinguuntur.

Resp. Actum & potentiam distingui pluſquam ratione in rebus physicis, *C.* in metaphysicis, *N.* ut suo loco dicemus.

Opp. 3. Ea distinguuntur realiter, quorum diversa est existentia, quæque per diversas actiones producuntur: sed in Petro animalitas generatur, rationalitas creatur: est quippe eadem cum anima rationali, quæ separata manet rationalis, licet gradus animalis perierit.

Resp. Dist. minor. Rationalitas creatur, physice sumpta, ut est principium ratiocinandi, *C.* metaphysice accepta, ut principium est ratiocinandi dependenter à sensibus, *N.* nam ea producitur actione, qua anima cum corpore conjungitur. Neque in anima separata manet principium ratiocinandi dependenter à sensibus.

Instant. Ea distinguuntur realiter, quæ unum & idem sunt cum rebus omnino diversis; sed animalitas & rationalitas idem sunt cum corpore & anima, quæ omnino inter se differunt.

Resp. Animalitatem & rationalitatem unum quoddam esse cum corpore & anima simul conjunctis, non separatim sumptis: sic tamen ut rationalitas Petri sit tota illius entitas, quatenus principium est operationum quæ homini sunt propriæ.

Contra, *inquiunt*, si rationalitas ex tota entitate hominis desumitur, gradus erit physice compositus, non simplex.

Resp. Gradum esse simplicem formaliter & intrinsece; compositum vero esse ratione principii, ex quo profluit, atque, ut aiunt, ratione fundamenti.

Atque hæc quæstio omnino decisa videretur, nisi molestiam nobis crearent Nominales, qui Scotistis è diametro oppositi, ne distinctionem quidem virtualem inter gradus metaphysicos volunt admittere, ac pertendunt unum gradum sine altero concipi non posse: varios quidem conceptus formales agnoscunt, quibus rem eandem aut clarius, aut obscurius

obſcurius percipimus: ſed negant ejuſdem v. g. humanitatis duos conceptus integros & adæquatos, eoſque objectivos formari poſſe, aut ullum eſſe fundamentum concipiendi animalitatem ſine rationalitate; omnem adeo utriuſque diſtinctionem eſſe rationis ratiocinantis & ſine fundamento, non virtualem, aut rationis ratiocinatæ.

Sit igitur adverſus Nominales

Tertia Concluſio.

GRadus metaphyſici diſtinguuntur inter ſe virtualite, ſeu cum fundamento.

Probat. 1. *Concluſio.* Illa diſtinguuntur virtualiter, quæ cum ſint una & ſimplex entitas, idem tamen efficiunt, ac ſi plures eſſent & diſtincte: ſed gradus metaphyſici ita ſe habent, ut ex dictis liquet. Nam diverſos habent conceptus objectivos: ut animalitas concipitur ſine rationalitate; in illa etiam plures ſpecies conveniunt, in hac differunt: ſint etiam principia diverſarum operationum, ac diverſas habent definitiones: ergo virtute, atque, ut loquuntur, ratione ratiocinata inter ſe differunt.

Confirm. Ea diſtinguuntur virtualiter, quorum unum concipimus ſine alio: ſed animalitas in Petro clare & diſtincte concipi poteſt, non concepta rationalitate: cum enim homo eminus videtur, ex motu id animal eſſe, quod movetur, cognoſcimus; eaque clara eſt perceptio, tametſi illud animal non magis cum ratione conjunctum à nobis percipitur, quàm alia qualitate, doctrina videlicet aut virtute inſtructum. Ergo animalitas, rationalitas, genus & differentia inter ſe diſtinguuntur virtualiter; diverſos habent conceptus objectivos, & unum ſine altero concipi recte poteſt, aut præſcindi: ſicque præciſiones non tantum formales, ut ſunt quædam mentis actiones, quibus unum ſine altero concipimus, ſed etiam objectivæ inter gradus metaphyſicos omnino ſunt agnoſcendæ. Quod negant accerrime Nominales, qui formales tantum præciſiones admittunt.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Intellectus, qui ea ſeparat quæ ſeparari non poſſunt, & diſtinguit quæ non ſunt diſtincta, is fallitur. Sed cum gradus metaphyſicos, aut attributa divina, aut alia ejuſmodi, quæ una ſunt & eadem entitas, cogitatione mens ſeparat, tum ea divellit quæ ſeparari nequeunt; compoſitionem fingit, ubi nulla eſt, ut in Deo, cujus attributa diſtinguit: ergo tum omnino fallitur; neque ullum in iis eſt diſtinctionis fundamentum.

Reſp. Diſt. maj. Si intellectus judicando & affirmando ea divellit quæ ſunt unum & idem, tum is fallitur, *C.* ſi ſola præciſione vel abſtractione utitur, tum fallitur, *N.* Sic Geometra, qui lineam ut longitudinem tantum ſine latitudine conſiderat, is minime errat. Quocirca mens poteſt concipere animalitatem ſine his quæ illam efficiunt ſingularem, idque citra errorem. Neque illa diſtinctio virtualis ullam in Deo compoſitionem inducit, aut illius ſimplicitati obeſt, cum ea non ſit proprie

dicta

dicta distinctio: fundamentum quidem distinctionis est in re ipsa quam separatim & velut per partes concipimus: sed non idcirco illa est vera distinctio,

Opp. 2. Ratiocinari est intelligere dependenter à sensibus: ergo rationalitas non potest concipi sine animalitate, quæ est principium sentiendi.

Resp. Dist. conc. Non potest concipi rationalitas sine animalitate quam connotat, aut supponit, ut quid extrinsecum, *C.* quam includit intrinsece, *N.* Itaque ratiocinari in nobis supponit principium sentiendi idque connotat fere ut scientia objectum suum: sed illud in suo conceptu non includit. Atque ut non idem est conceptus scientiæ, & objecti, quod connotat tantum, aut supponit: sic non est idem conceptus animalitatis, & rationalitatis.

Huc adde incertum esse in quo posita sit hominis rationalitas, an sit illi cum Angelis communis: neque exemplo non ita claro & aperto quæstionem ipsam ita illigari oportet, ut si minus quadret exemplum, hinc quæstionis decisio periclitetur, cum præsto sint alia exempla. In triangulo v. g. æquilatero, genus est figura tribus lateribus terminata, differentia est laterum æqualitas: manifestum utique est diversos esse utriusque conceptus.

Opp. 3. Si gradus metaphysici distinguuntur inter se virtualiter, & dentur præcisiones objectivæ, idem simul cognoscitur, & non cognoscitur. Nam cognito v. g. animali, simul cognoscetur rationale, cum unum sit & idem realiter: sed non cognoscitur ex hypothesi, cum unum ab alio præscindatur. Cum itaque illud sit absurdum, non minus id ex quo sequitur, absurdum futurum est: neque ulla datur præcisio objectiva, qua una rei perfectio aut confuse, aut distincte sine altera concipitur.

Resp. Dist. conseq. Nulla datur præcisio physica & realis, *C.* logica, & in ordine ad scientias, *N.* Sic Geometria diversas trianguli affectiones, quasi distinctæ essent à materia; Physica varias visus proprietates, in quocunque sint animali consideret; ac si ejusmodi præcisiones logicas sustuleris, nullum disciplinis philosophicis relinques locum.

Resp. 2. Idem non posse simul realiter cognosci & non cognosci sub eadem ratione virtuali, *C.* sub diversa, *N.* Ac sunt quidam gradus qui concipi non possunt sine aliis, nisi inadæquate; ut humanitas cognosci non potest sine rationalitate, quam includit: sed animalitas distincte & adæquate concipi potest sine rationalitate; unus enim gradus alterum formaliter non includit.

Quæ opponi possunt reliqua, ex iis quæ diximus facile dissolventur: ut hominem concipi non posse sine animali. Id enim verum est. Sed animal recte concipitur sine homine, cum homo constet genere & differentia, tanquam partibus, quæ illius essentiam constituunt. Verum hæc sunt apertiora, quam ut in iis diutius immoremur.

QUÆST.

QUÆSTIO IV.

De præcipua Univerſalis proprietate.

CUM cujuſque rei proprietates ex illius natura profluant, quando rei alicujus naturam habemus perſpectam, ſtatim illius proprietates quaſi ultro menti ſeſe offerunt. In univerſali autem, ut in omni termino concreto, duo ſunt quæ ad illius naturam pertinent, materia ſcilicet & forma. Hinc proprietates univerſalis aliæ materiam conſequuntur: ut quod ſit generationis expers, & corruptionis; æternum quodammodo, neceſſarium, & ubique; aliæ formam ejus comitantur, ut quod ſit prædicabile. Quomodo naturæ univerſales ſint æternæ, dicetur in Metaphyſica.

Præcipua univerſalis formaliter ſumpti proprietas in eo poſita eſt, quod ſit prædicabile de multis. Jam illud in quæſtionem venit, & magna animorum contentione agitari ſolet, utrum Univerſale cum actu prædicetur, ſua univerſalitate excidat. Neque id dubium eſt, quin Univerſale quod de alio reciproco, & æquali, actu prædicatur, ut rationale de homine, integram, & quaſi illibatam ſuam ſervet univerſaliratem: ſed quæſtio vertitur de univerſali quod prædicatur de aliquo ſingulari. Sit itaque

Unica concluſio.

Cum terminus univerſalis de ſingulari actu prædicatur, ſuam amittit univerſalitatem.

Probatur concluſio. Illud non manet univerſale quod includit differentiam numericam, nec prædicatur univerſaliter: ſed cum homo prædicatur de Petro, tum includit differentiam numericam Petri: ſumitur enim pro ipſo Petro, neque univerſaliter accipitur: Ergo terminus univerſalis cum de re ſingulari dicitur, definit eſſe univerſalis.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Si terminus univerſalis cum actu prædicatur, fit ſingularis, medius terminus in ſyllogiſmo affirmante non uno & eodem modo uſurpatur, unde & quatuor erunt termini: ut in illo ſyllogiſmo, Omnis homo eſt animal: Petrus eſt homo: Ergo Petrus eſt animal. Homo in majore propoſitione eſt terminus univerſalis, in minore ſingularis; nec in utraque propoſitione eodem modo accipitur.

Reſp. Nego majorem: cum medius terminus eandem rem, naturam ſcilicet humanam utrobique ſignificet; in majori rationem habet totius, in minori rationem habet partis, quæ toti ſubjicitur.

Inſtabis. Ergo in illa propoſitione, Petrus eſt homo, non erunt duo termini: nam Petrus & homo rem eandem ſignificant: unde propoſitio erit identica & nugatoria.

Reſp.

Resp. Duos esse terminos, licet rem eandem significent, sed non eodem modo. Nam Petrus distincte exprimit aliquid singulare, non item homo. Unde propositio non est nugatoria: quia termini non eodem modo exprimuntur, & diversi sunt utriusque conceptus.

Opp. 2. Actus non tollit potentiam, sed perficit, ut visio non destruat visum: Ergo ubi universale actu prædicatur, suam universalitatem, id est prædicabilitatem non amittit.

Resp. Dist. ant. Actus non tollit potentiam positivam, maxime ubi non est illi oppositus, C. non tollit potentiam, quæ in negatione consistit, & est actui opposita, N. Prædicabilitas vero nihil est nisi indifferentia quædam, aut non repugnantia, quæ tollitur, cum per unum singulare natura determinatur & contrahitur: natura enim est prædicabilis & universalis, quandiu non adest principium divisionis, aut aliquid quod eam determinet: id vero in prædicatione actuali reperitur.

Verum, *inquiunt*, prædicatio actualis pertinet ad secundam mentis operationem; abstractio simplex ad primam: Sed secunda mentis functio non opponitur primæ: Ergo actualis prædicatio non destruit prædicabilitatem, seu rationem universalis.

Resp. Dist. min. Non opponitur directe, C. indirecte, N. prima enim mentis actio secundam dirigit. Quod si per judicium conjungam hominem cum Petro, non possum simul abstrahere hominem ab omni singulari, aut differentia numerica: quod tamen ad rationem universalis omnino requiritur.

QUÆSTIO V.

De Universalis divisione.

EX iis quæ sunt proposita circa universale in communi spectatum, illud erat ultimum, ut quotuplex esset, & quæ illius partes, breviter & aperte doceremus. Cumque vulgo quintuplex recenseatur, Genus, Species, Differentia, Proprium, & Accidens, circa eam divisionem quæri solet, primum an integra & adæquata sit illa divisio; deinde, quæ & qualis ea sit, univoca & generis in suas species distributio, an forte ratio universalis non ex æquo quinque universalibus conveniat: utrumque nobis est excutiendum.

ARTICULUS PRIMUS.

Quotuplex sit Universale.

ETsi vulgata universalis divisio tot retro seculis obtinuit, nonnulli autem ex recentioribus eum numeram, ut libitum est, vel augent, vel minuunt. Nos vero in iis quæ ad scholæ usum pertinent, ab iis quæ vulgo sunt recepta, non temere recedendum putamus, præsertim cum ea firmis rationibus nituntur: cujusmodi est quinarius universalium numerus. Cum enim hæc divisio nec prolixior sit, nec brevior quàm par sit, valebitur omnibus retinenda. Sit igitur

Uni-

Unica concluſio.

Integra eſt, & adæquata univerſalis in quinque ſpecies enumeratas diviſio.

Probatur concluſio. Univerſale eſt unum aptum ineſſe multis: ſed quinque ſunt modi, quibus natura multis ineſſe poteſt. Vel enim ea natura pertinet ad rei eſſentiam, vel non: ſi ad eſſentiam ſpectet, vel eſt tota rei eſſentia, tumque dicitur ſpecies: ſic homo eſt tota eſſentia Petri; vel eſt pars eſſentiæ, eaque magis communis, tumque dicitur genus; aut eſt pars eſſentiæ minus communis, eaque eſt differentia. Quod ſi ad eſſentiam rei non ſpectet: vel ea fluit ab eſſentia, & neceſſario cum illa conjungitur, tumque eſt proprium; vel non fluit ab eſſentia, nec neceſſario cum ea connectitur, ſed contingenter tantum, ſicque eſt accidens commune. Ergo nec plura ſunt, nec pauciora, quam quinque univerſalia. cum aliis modis natura univerſalis multis ineſſe non poſſit.

Confirmatur. Tot ſunt univerſalia, quot ſunt modi, quibus natura prædicari poteſt de inferioribus: ſed quinque ſunt modi, quibus natura prædicari poteſt. Primum in quid complete, eaque ſpecies nominatur. Nam quærenti quid ſit Petrus, reſpondetur per ſpeciem, eſt homo. Quærenti autem quid ſit homo, reſpondemus eſſe animal: unde genus prædicatur in quid incomplete. Rurſus quærenti quale ſit animal, affertur differentia; nempe eſt animal rationale. Sic differentia prædicatur in *quale quid*, id eſt, in quale poſt quid. Poſtquam enim quæſitum eſt, quid ſit homo, ac reſponſum fuit eſſe animal, iterum quæritur quale animal, tum dicimus eſſe animal rationale. Quod ſi natura prædicetur in *quale*, vel prædicatur neceſſario reciproce, ut riſibile de homine, vel contingenter, ut album de pariete; illud eſt proprium, hoc accidens commune. Unde genus & ſpecies prædicatur eſſentialiter & ſubſtantive in quid: proprium & accidens adjective, & accidentario: ut cum dicimus Petrus eſt juſtus: ſed differentia ex utroque temperatur. Eſt enim prædicatum eſſentiale, ſed voce adjectiva exprimitur. Sic dicimus hominem eſſe rationalem, Angelum eſſe ſpiritalem.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Tot ſunt prædicabilia, vel univerſalia, quot ſunt prædicamenta: ſed decem ſunt prædicamenta: ergo & decem erunt univerſalia.

Reſp. Neg. maj. Nam prædicamenta ad unum univerſale, nempe ad genus revocantur, atque in prædicamentis res ipſæ, quæ ad decem ſumma genera rediguntur, non modi prædicandi ſpectari ſolent, quos quinque eſſe, non plures oſtendimus.

Inſtabis, Ex diverſis prædicandi modis Ariſtoteles colligit denarium prædicamentorum numerum: Ergo decem ſunt modi prædicandi, ac totidem erunt univerſalia.

Reſp. Diſt. ant. ex modis prædicandi, ſeu exiſtendi in ſubſtantia ſingulari colliguntur prædicamenta, *C.* ex modis prædicandi de inferioribus colliguntur prædicamenta, *N.* Sic enim quinque univerſalia, aut prædicabilia colligimus.

Opp.

Opp. 2. Definitio ex Ariſtotele in Topicis eſt quid univerſale: ſ individuum vagum, ut aliquis homo de multis prædicatur. Ergo plura ſunt univerſalia, quam quinque.

Reſp. Definitionem eſſe univerſale complexum, non incomplexum, quale nunc quærimus. Adde etiam definitionem nihil eſſe præter ſpeciem magis explicatam: ut liber apertus non differt à clauſo. Simili ratione individuum vagum vel eſt univerſale complexum, qnod pluribus vocibus exprimitur, vel ad ſpeciem reducitur; vel certe inter univerſalia numerari non debet, cum de multis prædicetur indeterminate tantum & confuſe, non determinate & diſtincte. Cum enim dicimus, Aliquis homo eſt juſtus, nihil determinati, nihil definiti aſſerimus.

Opp. 3. Differentia, proprium, & accidens non prædicantur de multis ſed differentia ſpecifica, & proprium de una ſpecie; accidens de uno ſubjecto: Ergo ſunt tantum duo univerſalia, genus & ſpecies.

Reſp. Neg. ant. Nam ea ſunt univerſalia, quatenus de multis, aut inferioribus, aut ſubjectis dicuntur, ut poſtea oſtendemus, cum de iis univerſalibus fiet ſermo. Differentia quidem & proprium de multis ſaltem mediate prædicantur, ut rationale de Petro & Paulo, licet forte immediate & proxime de una ſpecie prædicentur: ſed eatenus non ſunt univerſalia, niſi ut multa reſpiciunt aut inferiora, aut ſubjecta. Accidens vero per duplicem abſtractionem fit univerſale: primo enim ut genus, aut ſpecies concipitur, tum ad ſubjecta comparatur, ut albedo cum nive & calce v. g. comparata eſt quintum univerſale.

Contra, *inquiunt*, accidens non eſt univerſale per abſtractionem à ſubjectis: nam calor ab omni ſubjecto ſeparatus adhuc eſt ſingularis.

Reſp. accidens non fieri univerſale per ſolam abſtractionem à ſubjectis, ſed per utramque tum ab inferioribus, tum à ſubjectis, ab hoc vel illo calore; ab hoc vel illo ſubjecto: adeo ut diverſo reſpectu ſit ſpecies & accidens. Sed prius ſpecies, aut genus concipitur, ut abſtractum ab inferioribus, quam accidens commune, ut à ſubjectis per mentem præciſum. Nec ſolum communicari poteſt univoce & diviſim huic vel illi calori, ſed etiam huic vel illi ſubjecto: unde accidens eſt univerſale, idque duplici nomine, aut ratione.

Opp. 4. Duplex tantum eſt unitas univerſalis, generica & ſpecifica: ergo duplex duntaxat erit univerſale, genus nimirum & ſpecies. Nam illud eſt univerſale quod unitatem habet genericam vel ſpecificam.

Reſp. Neg. conſeq. non enim ex unitate ſola, ſed ex diverſis modis, quibus unum eſſe, aut de multis prædicari poteſt, numerus univerſalium colligitur. Sic color eſt genus & accidens, diverſa ratione: Genus eſt reſpectu albedinis, accidens cum nive comparatus.

Opp. 5. Idcirco genus & ſpecies duo ſunt univerſalia, quia genus prædicatur de multis ſpecie differentibus; ut animal de homine & bruto; ſpecies verò de multis, quæ numero tantum inter ſe diſcrepant: ſed eadem ratione differentia generica & ſpecifica duo erunt univerſalia: nam illa de multis ſpecie, hæc de multis numero differentibus prædicatur: ſenſitivum v. g. de homine & bruto; rationale de Petro & Paulo dicitur: Ergo plura ſunt univerſalia, quam quinque.

Reſp

Reſp. Neg. maj. Non enim ea eſt ratio, quæ affertur, cur genus & ſpecies ſunt duo univerſalia: ſed quia genus prædicatur in quid incompletum: Differentia vero, ſive generica, ſive ſpecifica eodem modo prædicatur in quale quid.

Inſtant, Genus tam eſt tota eſſentia ſpeciei, quam ſpecies ſit tota eſſentia individui: nam ut humanitas ſignificat eſſentiam, in qua Petrus & Paulus conveniunt, ſic animalitas ſignificat totam eſſentiam, in qua homo & brutum conveniunt.

Reſp. Diſparem eſſe rationem, quod homo totam eſſentiam communem individuorum ſuo conceptu includat, non item animal reſpectu hominis & bruti. Ac licet animal ſignificet totam eſſentiam communem hujus animalis, quatenus hoc animal ſumitur pro individuo generico, non tamen complectitur totam eſſentiam hujus animalis, ſi ſumatur pro ſingulari aliquo & determinato animali, in quo eſt gradus genericus animalis: non enim eſt tota v. g. Petri eſſentia.

ARTICULUS II.

Quæ & qualis ſit Univerſalis in quinque inferiora diviſio.

NUNC quæritur an illa diviſio univerſalis ſit univoca, hoc eſt, an ex æquo quinque univerſalibus ratio, aut conceptus univerſalis conveniat; an potius, ut videtur nonnullis, præcipua quadam ratione genus & ſpecies dicantur univerſalia, reliqua tantum improprie, & per analogiam quandam univerſalis nomen, & notionem participent. Qui rationem univerſalis univocam reſpectu quinque univerſalium ſtatuunt, idem univerſale eſſe genus reſpectu quinque univerſalium, ut animal reſpectu hominis & belluæ, arbitrantur; alii contra ſentiunt. Cum autem res non ſit magni momenti, paucis eſt expedienda.

Ac primo quidem id facile concedimus, univerſale eſſe genus ſaltem imperfectum reſpectu inferiorum: nam de quinque univerſalibus prædicatur in quid incomplete.

2. Id etiam veriſimile videtur id non eſſe genus proprie dictum: cum nullum genus perfectum includatur formaliter in differentiis ſuorum inferiorum: rationale non includit formaliter animal: ſed univerſale includitur in differentiis ſuorum inferiorum: nam differentia ipſa eſt unum ex quinque univerſalibus: ergo univerſale non eſt genus proprie dictum & perfectum.



DISPUTATIO ALTERA.

De univerſalibus ſigillatim.

EXplicatis omnibus, quæ ad naturam, proprietates & diviſionem univerſalis viſa ſunt pertinere, nunc ipſa univerſalia ſeorſum, & ex ordine ita ſunt exponenda, ut nihil eorum quæ aliquid habent utilitatis, omittamus.

QUÆ-

QUÆSTIO PRIMA.

De genere.

QUinque universalium tractationem à genere orditur Porphyrius, quia reliquis velut fundamentum substernatur: nam ad rei essentiam pertinet, ut sit primum & magis obvium rei cujusque attributum.

Ac primum quidem varias generis refert acceptiones; tum illud cunque definit, ac dividit. Genus 1. accipitur pro stirpe aut famil ut cum dicimus Heraclidarum genus; tumque illius familiæ caput Hercules nimirum, & qui ab eo sunt oriundi intelliguntur. 2. Pro pa cujusque interdum sumitur: sic Plato genere Athenienſis, Aristotel Stagirita dicitur. 3. Genus à Philosophis accipitur pro eo cui subjuntur species, seu pro natura, quæ multis specie differentibus cu munis est.

Dividitur genus in Supremum, quod aliud suprà se non agnoscit; subſtantia, quantitas, & alia prædicamenta: Infimum, quod nullum se genus complectitur: ut animal respectu hominis & bruti; &. Inm medium, quod superiori quidem subest, sed & alia ei subjiciuntur ge ra: ut vivens corpori tanquam superiori subjicitur: sed animal sub continet. Atque hæc fere de genere tradit Porphyrius. Nos vero tato in Scholis mori servientes paulo diligentius quæ ad illius notio & definitionem pertinent, expendemus.

Genus definiri solet universale, quod prædicari potest de multis spe differentibus in quid incomplete. Dicitur universale, seu unum ap ineſſe multis: in quo quidem cum specie, differentia, & aliis conve Reliqua, quæ in definitione adjiciuntur, quomodo ab aliis differat versalibus, explicant. Quæ ut melius intelligantur, nonnullis quæ f solent, quæstiunculis, faciendum est satis.

Quærunt 1. quid proprie hoc loco definiatur, an natura generis quæque est instar materiæ, cujusmodi est animal; an forma ipſa, q genereitas dicitur, quamque opus esse, & fœtum mentis nostræ supe östensum est. Cum enim generis, ut termini cujusque concreti duæ s partes, materia nimirum & forma, merito quæri potest, utra pars, totum potius ex utraque conflatum definiatur.

Resp. Hoc omni termino concreto & accidentali esse commune, subjectum simul & formam, rem scilicet, & modum quo afficitur, i nificet: sed rem ipſam confuse, formam, seu modum distincte expri Sic terminus ille concretus, *Justus*, duo significat: unum confuse, q scilicet habet justitiam, quodcunque illud sit; & justitiam ipſam, q est velut forma, aut modus rei, quæque termino abstracto exprimi Cum autem definitio id explicet, quod terminus confuse involvit, si q definitione velit explicare quid sit justus, qui scilicet reddit unicui quod suum est: homo quidem justus definietur, ut *quod*; justitia v ipſa, ut *quo*. Non dissimili ratione in definitione generis, quam at mus, id quod præcipue, & magis directe attenditur, est genereitas, natura ipſa, quæ per se non ineſt multis, nec prædicatur de multis: cum definitur Philosophus homo veritatis indagator, homo quidem

fuſe ea definitione deſignatur: ſed Philoſophia ipſa præcipua quadam ratione explicatur.

Quærunt 2. quid ſit ſpecie differre.

Reſp. Ea Differre ſpecie, quæ ſub eodem genere poſita diverſas habent definitiones. Non enim Plato, & Socrates ſpecie inter ſe diſcrepant, cum eadem ſit utriuſque definitio: ſed homo & equus ſpecie differunt, non autem homo & ſcientia, quæ eodem genere non continentur. Sed cum nihil frequentius occurrat, quàm diſtinctio ſpecifica, non erit alienum hoc loco paulo diligentius inquirere unde illa diſtinctio ſit repetenda. Sit itaque

Unica Concluſio.

Illa diſtinguuntur ſpecie quorum inſignis eſt differentia cum ad ſcientias humanas comparantur.

Hæc concluſio probatu facilis eſt. Unum quippe ab alio ſpecie non differt, niſi inter utrumque ſit inſignis differentia: ſed illa differentia aliunde duci non poteſt, quàm ex ordine ad humanas ſcientias, quæ uniuſcujuſque ſubjecti proprietates demonſtrant. Cum enim uno cognito alterum quoque cognoſcitur, & quidquid de uno probatum fuit, de alio quoque probatum cenſetur, tum inter illa duo non eſt inſignis differentia. Sed ubi proprietates diverſæ, ut aëris & ignis demonſtrantur, tum inter ea eſt inſignis differentia, & ſpecie inter ſe diſſident. Unde res ab alia poteſt ſpecie differre per ordinem ad aliquam ſcientiam: ut triangulum cupreum & aureum, ſi phyſice ſpectentur, ſpecie differunt, non item ſi geometrice conſiderentur. Ergo diſtinctio omnis ſpecifica non aliunde repetenda eſt quàm ex notabili differentia in ordine ad cognitionem noſtram, ſeu ad humanas ſcientias.

Confirm. Diſtinctio rerum ſpecifica plerumque ex hominum pendet arbitrio, & ex diverſa conſiderandi ratione: nam ubicumque inſignes nobis apparent differentiæ, ſtatim & diverſa nomina rebus ipſis tribuimus, & in diverſis ſpeciebus conſtituimus. Sic glaciem, & vaporem ab aqua plerique ſpecie diſtinguunt, quod magna in iis appareat mutatio. Ergo non aliunde ſpecificam diſtinctionem ſolemus repetere, quàm ex inſigni aliqua differentia, idque in ordine ad cognitionem noſtram.

Opp. Diſtinctio ſpecifica ex eſſentiæ ipſius diverſitate, aut ex forma ipſa, aut ex diverſis proprietatibus, & attributis potius eſt repetenda, quam ex notabili aliqua differentia in ordine ad humanas ſcientias. Nam Petrus ſpecie differt à Bucephalo, quia illius attributa eſſentialia Bucephalo non conveniunt, nec diſtinctio ſpecifica pendet ab intellectu.

Reſp. Diſtinctionem ſpecificam ex diverſis quidem attributis repeti oportere. Sed cum eadem ſemper maneat difficultas, quando ejuſmodi attributa, aut proprietates ſatis inter ſe differunt, ut diſtinctionem ſpecificam inducant: id aliter explicari non poteſt quam per ordinem ad humanas ſcientias: cum ſpecifica proprietas de una re eſt demonſtrata, ut de triangulo, ſimul cenſetur de omnibus triangulis demonſtrata. Neque continuo diſtinctio ſpecifica pendet ab intellectu cognoſcente: Sed hinc repetenda, quod tali modo cognoſci poſſit.

QUÆSTIO II.

De ſpecie.

PRoximum eſt ut de ſpecie dicamus, de qua genus prædicatur: vix enim unum ſine altero intelligi poteſt. Primum igitur quid ea ſit, & quotuplex, nobis eſt explicandum; tum nonnullas, quæ proponi ſolent, quæſtiones diſſolvemus.

ARTICULUS I.

Quid ſit ſpecies, & quotuplex.

UT generis, ſic ſpeciei nomen non uno modo accipitur.

Primo enim pro eleganti corporis forma, aut ipſa pulchritudine uſurpatur. Hinc illud pervulgatum, *Species digna imperio.*

2. Pro imagine, aut ſimilitudine, quæ rem aliquam exprimit. Quo quidem modo dicimus res intelligi per ſpecies quaſdam; aut corporum ſpecies ſenſus ſubire, hinc ad imaginationem deduci, & tandem menti imprimi.

3. Ut alias mittam hujus vocis acceptiones, quæ ad inſtitutum noſtrum non pertinent, ſpecies à Philoſophis accipitur pro natura, quæ generi ſubjicitur directe & immediate.

Atque hinc vulgata ſpecierum fluxit diviſio in ſpecies ſubalternas, ſeu interjectas & infimas. Species ſubalterna ita eſt ſpecies, ut ſit etiam genus. Sic animal eſt ſpecies reſpectu viventis, cui ſubeſt, ſed genus eſt cum homine & bruto comparatum. Species infima ita eſt ſpecies, ut non habeat rationem generis: ut homo reſpectu Platonis & Socratis.

Ex iis liquet eandem ſeriem generum & ſpecierum, ut categoriam ſubſtantiæ, ex una parte ſupremo genere, v. g. ſubſtantia, ex parte altera ſpecie infima, ut homine, ita contineri, ut quæ ſunt interjecta, & ſpecies & genera dici poſſint. Sic corpus ſpecies erit cum ſubſtantia comparatum: hæc enim in corpus & ſpiritum dividitur; ſed genus erit cum gradu ſibi ſubjecto, nempe viventis collatum: eſt enim corpus aut animatum, ſeu vivens, aut inanimatum.

Species infima eſt id quod prædicatur de multis numero differentibus in quid complete. Quæ definitio ex iis quæ de genere diximus, facilè intelligitur.

Hæc utique ſpecies vel cum genere, cui ſubeſt, comparatur; vel cum individuis, de quibus prædicatur. Priori ratione conſiderata dicitur ſubjicibilis; poſteriori vero modo ſpectata prædicabilis nominatur.

Quæruntur hoc loco an ſpecies, ut homo, ſit univerſalis, quatenus generi v. g. animali ſubeſt; an potius, ut de individuis prædicatur. Quæ quidem quæſtio ex iis quæ ſupra diximus, facile dirimitur. Sit igitur

PRIMA

PRIMA CONCLUSIO.

Species ut ſubjicibilis non eſt univerſalis.

Probatur Concluſio. Univerſale unum eſt aptum eſſe in multis, aut praedicari de multis: At ſpecies, quatenus ſubjacet generi, non multa, ſed unum duntaxat reſpicit; neque eſt in pluribus: Ergo ſub eo reſpectu, nullo modo rationem habet univerſalis.

Opp. Species ut generi ſubjicitur, non eſt ſingularis: Ergo eſt univerſalis: præſertim cum ea ratione ſit ſpecies, atque adeo univerſalis.

Reſp. Diſt. conſeq. Species ut ſubjecta generi eſt univerſalis materialiter, C. formaliter, N. Natura enim humana ſecundum ſe ſpectata, ut animali ſubjecta jam eſt fundamentum, & velut materia, quæ univerſalitatem excipiet, cum ad inferiora referetur: ſed non eſt univerſalis, ut ſubeſt generi, atque, ut loquuntur reduplicative: ut Judex inferior authoritatem non habet ex eo quod à ſuperiori pendeat, ſed ut plebi præficitur.

Inſtant. Natura eſt univerſalis quatenus non includit differentiam numericam: Sed ſpecies ut ſubjicibilis non includit differentiam numericam, aut ſingularitatem: Ergo ſub ea ratione ſpecies eſt univerſalis.

Reſp. Diſt. maj. Si natura non ſumatur quatenus rationem habet oppoſitam univerſali, C. ſecus, N. ſed ſpecies quatenus comparatur cum genere, eatenus rationem habet univerſali oppoſitam. Univerſale quippe ordinem includit ad inferiora, eſtque unum in multis: quæ quidem multa dicuntur inferiora.

Sed, inquiunt, ſpecies ut ſpecies eſt univerſalis: quemadmodum genus ut genus eſt univerſale: ſed ſpecies ut ſpecies ſubjicitur generi.

Reſp. Negando majorem & paritatem: nam genus, ut genus ordinem dicit ad inferiora: ſpecies ut ſpecies generi ſubjicitur.

Ex quibus colligitur non alias eſſe ſpecies proprie dictas, quàm infimas: quæ enim ſubalternæ, aut interjectæ dicuntur, cum ad inferiora referuntur, rationem habent generis, ut animal reſpectu hominis & bruti. Sed ut ſuperiori generi ſubjiciuntur, jam non ſunt quid univerſale, ut mox diximus.

Verum hîc etiam aliam quæſtionem ſatis inutilem movent, an dentur ſpecies infimæ, quaſi illud in dubium revocari poſſit. Itaque ſit

SECUNDA CONCLUSIO.

Dantur ſpecies infimæ.

Probatur concluſio. Circulus v. gr. eſt ſpecies infima, quæ in alias ſpecies inferiores ſecari non poteſt. Sic plures eſſe hominum ſpecies, nemo niſi ultro inſanire velit, crediderit.

2. Non ſunt in individuo gradus eſſentiales, aut perfectiones infinitæ: ultima ergo perfectio, aut gradus ultimus ſpeciem conſtituet.

3. Individuum quodlibet ex natura ſpecifica in eo contracta, non ex ſola natura generica conſtat. Non enim genus immediate contrahitur

in unoquoque singulari: secus non erit genus, quod sub se species non est habiturum. Sistendum est igitur in specie infima, seu, ut loquuntur Veteres, in specie atoma, quæ in alias dividi non potest.

Quæ autem nonnulli solent opponere de Satyris & Faunis, ut probent plures esse hominum species, ea sunt fabulis proxima. Quod autem S. Hieronymus in vita S. Antonii refert, plus habet authoritatis: quamquam monstrum illud quod in itinere S. Antonius offendisse fertur, nihil forsitan fuit præter dæmonis ludibrium.

Quod etiam alii curiosius expendunt, an plures naturæ humanæ species esse possint, id utique ad nostrum institutum non pertinet. Quæ enim sunt in rerum natura inquirimus, non quid à Deo fieri possit: veruntamen contra conclusionem hinc multa opponunt.

Opp. 1. Illa non est species infima, quæ sub se multas continet saltem possibiles: sed nulla fere est species, quæ sub se non habeat plures possibiles: tam enim possunt multæ esse hominum species quam Angelorum.

Resp. Dist. maj. Illa non est species infima cui subesse possunt plures aliæ possibiles, si comparetur ad illas species, C. si comparetur ad individua quæ sunt actu, N. Itaque homo est tota essentia communis individuorum: sive aliæ sint hominum species, sive non: id enim ad rem nostram, & disciplinarum augmentum non multum pertinet.

Sed, *inquiunt*, non potest idem gradus simul esse genus & species infima: Ergo si possint esse homines specie diversi, homo non erit species infima.

Resp. Eundem hominis gradum esse posse & genus, cum ad homines specie diversos comparatur, & speciem infimam, ubi ad homines qui actu existunt, refertur.

Opp. 2. Si non essent alia animalia præter homines, nihilominus tamen animal esset genus: ergo licet homo sub se habeat plura individua solo numero diversa, non idcirco tamen erit species infima.

Resp. Neg. paritatem. Nam animal non prædicatur immediate de multis individuis; gradus quippe interjacet inter animal & Socratem. Sed nullus est gradus inter hominem & Socratem, & immediate de individuis prædicatur; in iis contrahitur; totam eorum essentiam suo intellectu comprehendit; unde homo est species infima, non item animal.

ARTICULUS II.

An genus in unica specie, vel species in unico individuo conservari possit.

DUplicem quæstionem uno articulo concludimus, quod eadem sit utriusque solutio.

Jam ut quæ sunt confessa & certa, ab incertis secernamus.

Illud ab omnibus conceditur, speciem in unico individuo integram conservari posse, dummodo alia individua possint existere. Sed Thomistæ negant genus in unica specie integrum concipi, & conservari posse: atque id omnino requiri putant, ut plures cujusque generis sint species: quanquam forte omnis controversia in vocibus posita est. Video enim plerosque

plerosque Thomistas negare rationem generis integram esse posse, nisi plures ejus species saltem possibiles concipiantur: utcunque ea res se habeat, una conclusione quid sentiendum sit, aperiemus.

Unica Conclusio.

Genus in unica specie servari potest integrum, ut species in unico individuo.

Probatur Conclusio. Genus spectari potest vel ratione suæ entitatis, seu materiæ, tumque palam est totum in unica specie conservari: ut natura animalis integra est in homine: vel potest considerari, ut universale, sive ut unum aptum ut sit in multis, vel ut prædicetur de illis, tumque non necesse est ut multæ sint actu species, sed satis fuerit, si multæ esse possint.

Confirm. Si una esset species animalis, ut post resurrectionem solus homo superesset, eadem tum foret essentia & definitio hominis: nam essentiæ rerum mutari non possunt: Ergo tum animal rationem habiturum est generis, idque in una specie integrum servabitur.

Probatur 2. Eadem est ratio generis, quæ speciei; sive entitatem ipsam, aut naturam spectes; sive rationem universalis: Sed fatentibus adversariis species in unico individuo servatur: unde sol unus est in sua specie; luna itidem una, saltem ut communis fert opinio; totque sunt species Angelorum, si Thomistis credimus, quot sunt individua. Ergo & genus in unica specie integrum servatur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Genus habet rationem totius potentialis, ut species totum est actuale, & perfectum: sed totum potentiale concipi non potest respectu unius partis, aut speciei: tametsi totum actuale esse potest in unico individuo. Nam omnes naturæ humanæ partes sunt integræ in uno Socrate: Ergo species servari quidem potest in uno individuo, non item genus in una specie.

R. Dist. maj. Totum potentiale non potest concipi integrum, nisi multas habeat partes sibi subjectas, saltem possibiles, C. actu existentes, N.

Opp. 2. Natura generica ut quid commune, in quo multa conveniunt, natura specifica ut quid determinatum, & contractum concipitur. Sed quod est commune, id utique multis convenit: quod autem completum est, & determinatum, id potest integrum in uno reperiri: Ergo genus multas exigit species, non item species multa individua.

Resp. Eandem adhibendo distinctionem: quod commune est, multa exigit possibilia, C. actu existentia, N.

Cum autem species per individua, de quibus prædicatur, definiri & explicari soleat, non erit alienum pauca de individuo hic subjicere.

ARTICULUS III.

De individuo.

INdividuum, quantum ad rem noſtram pertinet, id dicitur quod in
dividi non poteſt inferiora: ut Petrus ſecari non poteſt in ea, q
illius nomen & rationem habeant. Quod ſi nominis notationem ſpe
mus, individuum vocatur id omne, quod vix, aut nullo modo in pa
ſecari poteſt. Sic Democriti atomi dicuntur corpuſcula omnino inſec
aut individua.

Sed hoc loco individuum, aut ſingulare appellamus, quod de
tantum dicitur, aut prædicatur; vel quod ſpeciei ſubeſt infimæ;
cui certa accidentium, vel adjunctorum complexio ita propria eſt,
nulli alteri conveniat. Ea vero accidentia ſeptem vulgo numerantur.

Forma, figura, locus, ſtirps, nomen, patria, tempus.

Iſta enim ſpeciem adeo determinant, ut individuum in genere ſal
ſubſtantiæ, aut conſtituant, aut certe ab omnibus aliis diſcrimine
Quanquam forte quiddam magis rei intimum eam ſingularem efficit, qu
cunque illud ſit, de quo alius erit dicendi locus.

Individuum variis quoque vocibus exprimitur: ſæpius nomine pro
deſignatur, ut Socrates, quemadmodum res univerſim ſpectata nom
appellativo ſignificatur, ut homo, urbs & alia hujuſmodi. Sæpe p
nomine demonſtrativo individuum deſignamus: ut hic homo, hic ci
lus. Interdum res ſingularis indeterminate exprimitur, ut aliquis ho
tumque individuum vagum id appellamus.

Adverſus definitiones individui, quas affert Porphyrius, quædam
poni ſolent, quæ facile diluuntur. 1. Opponunt male individuum d
niri per ſpeciem, cum ſpecies fuerit definita per individua: ſic enim
circulus, qui omnino vitandus eſt, tum in definiendo, tum in rati
nando.

Reſp. Vitioſam eſſe definitionem circularem in rebus abſolutis,
item in relatis. Hinc male quis definiret hominem, quod ſubjicitur
mali, & animal cui homo ſubeſt: ſed relata non poſſunt aliter defi
niſi per ſe invicem: ut ſervus per dominum, & dominus per ſervu
Sic optime genus per ſpeciem, ſpecies item per genus definitur. Ea
eſt ratio ſpeciei & individui, quæ ſe mutuo reſpiciunt.

Opp. 2. Individuum prædicatur de multis: nam Socrates eſt ind
duum; Plato eſt individuum: Ergo male definitur individuum, q
prædicatur de uno tantum.

R. Diſt. ant. Individuum prædicatur de multis, quantum ad ſec
dam intentionem, quæ *individualitas* dici poteſt, C. ratione natura
ſius ſingularis & contractæ, N. Nam in ipſo individuo, ut in genere
ſpecie duo ſunt, natura & ſecunda intentio; materia videlicet & for
natura numerica cuique individuo propria eſt: ſed notio, aut vox
individui pluribus communis eſſe poteſt. Verum hæc ita ſunt facili
diutius nos morari non debeant.

QU

QUÆSTIO III.

De Differentia.

PRoximum eſt ut de differentia dicamus: ea quippe & genus dividit, & ſpeciem conſtituit: ut rationale & irrationale dividunt animal, hominem vero & brutum conſtituunt. Quare explicatis fere omnibus, quæ ad genus & ſpeciem pertinent, facilior erit ipſius differentiæ tractatio.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid ſit, & quotuplex differentia.

TRiplex à Porphyrio affertur differentiæ acceptio, communis videlicet, propria, & maxime propria. Cum enim differentiæ nomine id intelligamus, quo unum ab alio differt: ubi duæ res per accidentia quædam communia inter ſe differunt, ut ſi unus homo moveatur, aut ægrotet, alter quieſcat, aut ſanus ſit, hæc differentia communis dicitur. Cum autem id quo unum ab alio diſcrepat, altius infigitur, & ita adhæret, ut divelli non poſſit; ſive ea ſit rei ipſius proprietas quædam, ſive accidens, quod ſeparari nequit, tum utriuſque differentia propria dicitur. Sic Æthiops à Gallo differt per nigredinem. Cum denique differentia ad rei eſſentiam pertinet, tum maxime propria vocitatur: ut rationale eſt differentia hominis: ſic linea curva differt à recta; numerus par ab impari.

Ac de eſſentiali quidem differentia hoc loco agimus. Hæc enim eſt tertium prædicabile, quod ſatis accurate definiri poteſt, univerſale quod prædicatur de multis ſpecie vel numero differentibus in quale quid. Quæ utique definitio ex iis quæ diximus, ſatis plana eſt & aperta.

Quod in definitione poſuimus, de multis ſpecie, vel numero differentibus, id utique eo factum eſt, ut definitio differentias cum genericas, tum ſpecificas comprehenderet. Nam ut ſpecies vel eſt ſubalterna, ut animal reſpectu viventis; vel infima, ut homo: ſic differentiæ aliæ ſunt genericæ, quæ de multis ſpecie diverſis, ut de homine & bruto; aliæ ſpecificæ, quæ quidem de multis numero differentibus prædicantur, ut rationale.

Quamvis enim differentia ſpecifica de ſpecie prædicetur in quale quid, hoc eſt, ut pars eſſentialis & per modum adjacentis, ut ſupra dictum eſt; tamen ratio univerſalis non ei convenit, quatenus dicitur de ſpecie: cum de ratione univerſalis ſit, ut reſpiciat multa, vel ut aptum ſit dici de multis. Sed ſpecies non eſt quid inferius differentia ſpecifica: nam ex æquo ei reſpondet, & tantum patet ſpecies, quantum ipſa differentia. Ergo differentia ſpecifica non eſt quid univerſale, ubi cum ſpecie comparatur: ſed ea eſt univerſalis, quatenus ad individua refertur, ac de iis prædicatur in quale quid, hoc eſt, adjective. Nam genus & ſpecies prædicantur in quid, nimirum ſubſtantive, ſeu per modum rei ſubſiſtentis.

Quas affert Porphyrius differentiæ notiones, aut ſunt imperfectæ, aut eam quæ allata eſt, utcunque explicant. Sic ubi eam definit 1. quod

prædicatur de multis ſpecie differentibus in quale quid, differentia dumtaxat generica, non ſpecifica hac definitione complectitur. Reliquæ admitti poſſunt, ut ſecunda definitio: Differentia eſt id quo ſpecies ſuperat genus; aut tertia, id quod diſcernere aptum eſt ea quæ ſubſunt eidem generi. Quarta etiam recipi poteſt, differentia eſt id per quod unumquodque differt ab alio. Sed tamen niſi addas hanc vocem *eſſentialiter*, hæc definitio communi, aut accidentariæ differentiæ æque conveniet.

Ultima videtur accuratior: ſed nulla ex iis definitionibus differentiam explicat, quatenus eſt quid univerſale: quocirca quæ primo loco allata eſt, videtur retinenda, quam reliquæ clariorem efficiunt, quatenus diſtincte differentiæ munera exprimunt.

Atque hæc poſſent utcunque ſufficere, ſi nobis non aliud eſſet propoſitum, quàm Porphyrii textum exponere. Sed cum multas hoc loco & graves moverint quæſtiones, non poſſumus eas intactas relinquere. Quo autem certo ordine progrediamur, primum differentia cum ſpecie, deinde cum genere erit comparanda, ſimul & differentiæ inter ſe conferentur.

ARTICULUS II.

Utrum detur differentia cum ſpecie reciproca?

DUO quidem hoc loco quæruntur: primum, an unaquæque ſpeciei una ſit differentia contenta, an plures ſæpe exigat; deinde utrum in ſpecie qualibet una ſit differentia reciproca, quæ ſcilicet tantum pateat, quantum ſpecies ipſa.

Certum eſt 1. dari differentias infimas: quandoquidem ſpecies infimæ per ſuas differentias conſtituuntur. Sed quæſtio eſt, an unius ſpeciei infimæ una ſit, aut multiplex differentia: utrum completa ſit v. gr. hominis vulgata definitio, Homo eſt animal rationale; an alias quoque differentias addi oporteat; ut Porphyrius hoc loco definit hominem animal rationale mortale.

Certum eſt 2. quædam eſſe genera, quæ una & ſimplici diviſione in ſuas ſpecies dividuntur: ut ſubſtantia in corpus & ſpiritum; corpus in vivens & vitæ expers; vivens in ſenſitivum, & ſenſu deſtitutum: ſpecies adeo his generibus ſubjectæ una quoque differentia contentæ ſunt. Nam unica differentia nempe ſenſitivum unum animal conſtituit. At cum animalis ipſius non una, ſed multiplex ſit & immediata diviſio: (nam aliud eſt ſanguineum, aliud exſangue; aliud reſpirat, aliud non item,) ut alias mittam animalis diviſiones: merito quæritur, an hominis v. g. aut alterius ſpeciei completæ unica ſit differentia eſſentialis, an multiplex. Sit igitur

Prima concluſio.

Species completæ magna ex parte plures habent differentias eſſentiales.

Probatur

Probatur concluſio. Differentia eſſentialis eſt prima radix actionum & proprietatum, ex quibus ipſa cognoſcitur: ſed multæ ſunt actiones & proprietates, quæ in unicam differentiam refundi non poſſunt: ex. gr. quod homo reſpiret, id illi non convenit, quatenus eſt animal: nam omne animal reſpiraret, piſces vero non reſpirant. Neque id convenit homini, quatenus eſt rationalis: nam equus reſpirat, neque eſt rationalis. Itaque hæc proprietas nec ratione generis, nec ratione differentiæ homini competit. Idem dicendum de aliis proprietatibus: ut quod ſit ſanguineus, quod loco moveatur, ut alia omittam quæ ad eſſentiam illius pertinent. Ergo unius hominis plures ſunt eſſentiales differentiæ.

Conf. Quædam ſunt ſpecies quæ ſubjacent generi, quod unica diviſione poteſt dividi; ut vivens ſubeſt corpori quod unica & immediata diviſione in corpus animatum & in corpus inanime ſecatur: Atque hæ ſpecies unica differentia ſunt contentæ. Sed aliæ ſunt ſpecies quæ ſubſunt generi, quod multiplici & immediata diviſione poteſt dividi. Sic homo ſubeſt animali, quod non ſolum in rationale, & irrationale, ſed etiam in ſanguineum & exangue diſtribuitur: unde & plures exigit differentias. Nam ex qualibet animalis diviſione aliquam ſibi ſumit differentiam; ſiquidem & ſanguinem & oſſa exigit: neque hæ differentiæ ſunt genericæ: nam genus aſſignari non poteſt: Ergo ſunt ſpecificæ.

Probatur 2. Nulla pene res eſt in natura, quæ per unicam differentiam explicari, aut definiri poſſit. Hoc enim ſimplici duntaxat formæ, aut qualitati à ſubjecto abſtractæ convenit. Sic trianguli æquilateri una eſt eſſentialis differentia, quod æqua habeat latera; idem de cæteris figuris dicendum eſt. At difficile eſt una definitione numerum aliquem complecti. Hinc Ariſtoteles definit ternarium, numerum imparem primum. Quocirca ne formæ quidem ſimplices unica differentia ſemper contentæ ſunt, nedum ſpecies completæ, aut concreta ipſa per unam & ſimplicem differentiam diſtinguentur: quod rerum naturas diligentius intuenti erit manifeſtum.

Diluuntur objecta.

Opp. 1. Genus & differentia ſic totum metaphyſicum conſtituunt, ut genus materiæ, differentia formæ habeat rationem: Ergo ut in toto Phyſico una eſt forma, ſic totius Metaphyſici una eſt differentia.

Reſp. Neg. conſeq. Neque enim eadem eſt ratio totius Phyſici, cujus partes ſunt diſtinctæ, & totius Metaphyſici, cujus partes ſunt una & eadem res, quam mens noſtra ſecat, ut libitum eſt. Neque etiam hoc loco expendimus an totius Phyſici una ſit forma: id enim alterius eſt loci. Poſtremo ut una eſt anima formaliter, ſed virtute multiplex, ſic una eſt differentia realiter, quæ hominem conſtituit, ſed eſt multiplex virtute. Quare ut una eſt anima in homine quæ eſt virtute multiplex: ſic una eſt differentia realiter, ſed multiplex eſt virtute.

Opp. 2. Si unius ſpeciei plures ſint differentiæ eſſentiales, nulla res accurate definiri poterit, niſi omnes illæ differentiæ afferantur: quod moleſtum eſſet, & pene impoſſibile: Ergo unius ſpeciei erit una differentia.

prædicatur de multis ſpecie differentibus in quale quid, differentiam dumtaxat genericam, non ſpecificam hac definitione complectitur. Reliquæ admitti poſſunt, ut ſecunda definitio: Differentia eſt id quo ſpecies ſuperat genus; aut tertia, id quod diſcernere aptum eſt ea quæ ſubſunt eidem generi. Quarta etiam recipi poteſt, differentia eſt id per quod unumquodque differt ab alio. Sed tamen niſi addas hanc vocem, *eſſentialiter*, hæc definitio communi, aut accidentariæ differentiæ æque conveniet.

Ultima videtur accuratior: ſed nulla ex iis definitionibus differentiam explicat, quatenus eſt quid univerſale: quocirca quæ primo loco allata eſt, videtur retinenda, quam reliquæ clariorem efficiunt, quatenus diſtincte differentiæ munera exprimunt.

Atque hæc poſſent utcunque ſufficere, ſi nobis non aliud eſſet propoſitum, quàm Porphyrii textum exponere. Sed cum multas hoc loco & graves moverint quæſtiones, non poſſumus eas intactas relinquere. Quo autem certo ordine progrediamur, primum differentia cum ſpecie, deinde cum genere erit comparanda, ſimul & differentiæ inter ſe conferentur.

ARTICULUS II.

Utrum detur differentia cum ſpecie reciproca?

DUO quidem hoc loco quæruntur: primùm, an unaquæque ſpecies una ſit differentia contenta, an plures ſæpe exigat; deinde utrum in ſpecie qualibet una ſit differentia reciproca, quæ ſcilicet tantum pateat, quantum ſpecies ipſa.

Certum eſt 1. dari differentias infimas: quandoquidem ſpecies infimæ per ſuas differentias conſtituuntur. Sed quæſtio eſt, an unius ſpeciei infimæ una ſit, aut multiplex differentia: utrum completa ſit v. gr. hominis vulgata definitio, Homo eſt animal rationale; an alias quoque differentias addi oporteat; ut Porphyrius hoc loco definit hominem animal rationale mortale.

Certum eſt 2. quædam eſſe genera, quæ una & ſimplici diviſione in ſuas ſpecies dividuntur: ut ſubſtantia in corpus & ſpiritum; corpus in vivens & vitæ expers; vivens in ſenſitivum, & ſenſu deſtitutum: ſpecies adeo his generibus ſubjectæ una quoque differentia contentæ ſunt. Nam unica differentia nempe ſenſitivum unum animal conſtituit. At cum animalis ipſius non una, ſed multiplex ſit & immediata diviſio: (nam aliud eſt ſanguineum, aliud exſangue; aliud reſpirat, aliud non item,) ut alias mittam animalis diviſiones: merito quæritur, an hominis v. g. aut alterius ſpecici completæ unica ſit differentia eſſentialis, an multiplex. Sit igitur

Prima concluſio.

Species completæ magna ex parte plures habent differentias eſſentiales.

Probatur

Probatur concluſio. Differentia eſſentialis eſt prima radix actionum & proprietatum, ex quibus ipſa cognoſcitur: ſed multæ ſunt actiones & proprietates, quæ in unicam differentiam refundi non poſſunt: ex. gr. quod homo reſpiret, id illi non convenit, quatenus eſt animal: nam omne animal reſpiraret, piſces vero non reſpirant. Neque id convenit homini, quatenus eſt rationalis: nam equus reſpirat, neque eſt rationalis. Itaque hæc proprietas nec ratione generis, nec ratione differentiæ homini competit. Idem dicendum de aliis proprietatibus: ut quod ſit ſanguineus, quod loco moveatur, ut alia omittam quæ ad eſſentiam illius pertinent. Ergo unius hominis plures ſunt eſſentiales differentiæ.

Conf. Quædam ſunt ſpecies quæ ſubjacent generi, quod unica diviſione poteſt dividi; ut vivens ſubeſt corpori quod unica & immediata diviſione in corpus animatum & in corpus inanime ſecatur: Atque hæ ſpecies unica differentia ſunt contentæ. Sed aliæ ſunt ſpecies quæ ſubſunt generi, quod multiplici & immediata diviſione poteſt dividi. Sic homo ſubeſt animali, quod non ſolum in rationale, & irrationale, ſed etiam in ſanguineum & exangue diſtribuitur: unde & plures exigit differentias. Nam ex qualibet animalis diviſione aliquam ſibi ſumit differentiam; ſiquidem & ſanguinem & oſſa exigit: neque hæ differentiæ ſunt generi-cæ: nam genus aſſignari non poteſt: Ergo ſunt ſpecificæ.

Probatur 2. Nulla pene res eſt in natura, quæ per unicam differentiam explicari, aut definiri poſſit. Hoc enim ſimplici duntaxat formæ, aut qualitati à ſubjecto abſtractæ convenit. Sic trianguli æquilateri una eſt eſſentialis differentia, quod æqua habeat latera; idem de cæteris figuris dicendum eſt. At difficile eſt una definitione numerum aliquem complecti. Hinc Ariſtoteles definit ternarium, numerum imparem primum. Quocirca ne formæ quidem ſimplices unica differentia ſemper contentæ ſunt, nedum ſpecies completæ, aut concreta ipſa per unam & ſimplicem differentiam diſtinguentur: quod rerum naturas diligentius intuenti erit manifeſtum.

Diluuntur objecta.

Opp. 1. Genus & differentia ſic totum metaphyſicum conſtituunt, ut genus materiæ, differentia formæ habeat rationem: Ergo ut in toto Phyſico una eſt forma, ſic totius Metaphyſici una eſt differentia.

Reſp. Neg. conſeq. Neque enim eadem eſt ratio totius Phyſici, cujus partes ſunt diſtinctæ, & totius Metaphyſici, cujus partes ſunt una & eadem res, quam mens noſtra ſecat, ut libitum eſt. Neque etiam hoc loco expendimus an totius Phyſici una ſit forma: id enim alterius eſt loci. Poſtremo ut una eſt anima formaliter, ſed virtute multiplex, ſic una eſt differentia realiter, quæ hominem conſtituit, ſed eſt multiplex virtute. Quare ut una eſt anima in homine quæ eſt virtute multiplex: ſic una eſt differentia realiter, ſed multiplex eſt virtute.

Opp. 2. Si unius ſpeciei plures ſint differentiæ eſſentiales, nulla res accurate definiri poterit, niſi omnes illæ differentiæ afferantur: quod moleſtum eſſet, & pene impoſſibile: Ergo unius ſpeciei erit una differentia.

Reſp. 1. *Neg. maj.* Quamvis enim res concretæ & valde com per unam differentiam vix definiri poſſint, tamen multæ ſunt quæ aut formæ ſimplices, quæ per unicam differentiam definiuntur: etiam res compoſitæ per congeriem earum qualitatum ſatis com explicari poſſunt. Ex. gr. ſi aurum definire velim, vix illius diffe eſſentialis, & adæquata occurret, ex qua omnes proprietates fluunt: multas ſimul congeram: ut quod pondere alia metalla ſuperet: fixum ſit in igne, nec vi caloris minuatur; quod flavo colore tinga quod fuſum in ſcorias vel recrementa, ut imperfecta quæque metalla abeat, nec rubiginem contrahat, & alias, ſi quæ ſint, illius propri coacervabo, quæ auri naturam multo notiorem efficiunt, quàm ſi un differentiam afferrem.

Reſp. 2. Unicam ſæpius differentiam ſufficere, quæ rem ab omn aliis diſcriminet: quanquam omnia in quibus diverſa eſt, non expr Sic aurum ſatis apte definiam metallum quod alia vincit pondere: tamen fatendum eſt omnes auri proprietates hinc duci non poſſe.

Idem ſupra diximus de homine, qui etiam commode per partes phy cas & eſſentiales definitur. Eſt enim quid compoſitum ex mente, anima rationali, & corpore organico. Atque hæc definitio eo vide accuratior, quod explicet id quod homini maxime proprium eſt, quod rebus diverſiſſimis conſtet, mente nimirum & corpore. Rationale hom nem ab omnibus aliis diſcriminat: ſed non omni modo eum diſtingu Quod enim homo ſit bipes, idque eſſentialiter exigat, ab equo homine diſtinguit: verum id non habet, quatenus eſt rationalis. Quare hæc d finitio, homo eſt animal rationale, eſt eatenus perfecta, quatenus e genere proximo & differentia maxime propria conſtat: ſed ea ratione minus eſt perfecta, quod hominem non diſtinguit perfecte & omnibus modis, quibus ab omni alia ſpecie diſtinguitur.

Sed, *inquies*, illa non eſt differentia hominis ſpecifica, quod ſit bipes: ſi quidem non eſt reciproca cum homine.

Reſp. Omnem differentiam ſpecificam non eſſe reciprocam, niſi eadem ſit complexa. Itaque cum eſſe bipes nullum genus conſtituat, licet de multis ſpecie diverſis prædicetur, non idcirco tamen eſt differentia generica, ſed magis eſt ſpecifica: cum animal bipes non habeat veras differentias diviſivas, uti vivens ſenſitivum, quod genus aliquod, nempe animal conſtituit; unde ſenſitivum eſt differentia generica, non item bipes,

Inſtant. Species, ut animal bipes, aut ſanguineum conſtituitur per unicam differentiam: ergo ſpecies unica differentia contenta eſt.

Reſp. Diſt. antec. ſpecies imperfecta, quæque in categoria directe non collocatur, C. perfecta, quæque ad aliquam categoriam directe pertinet. N. nullus enim locus eſt in categoria ſanguineo animali, aut bipedi.

Secunda Concluſio.

Ut multæ ſunt ſpecies, quæ ſimplices habent & reciprocas differentias, ſic complures ſunt, in quibus vel nullæ ſunt ejuſmodi differentiæ, vel aſſignari non poſſunt.

Prima

Prima pars conclusionis ex iis quæ diximus facile colligitur. Nam unius animalis una est reciproca differentia, nempe sensitivum: cum viventis sit una & immediata divisio: omne enim animal est sensitivum, & omne sensitivum est animal. Sic in Mathematicis ejusmodi differentiæ reciprocæ & adæquatæ passim occurrunt, & demonstrantur: ut æqualitas radiorum in circulo, seu linearum à centro ad lineam circumcurrentem, vel circumferentiam, est differentia illius reciproca, quæ essentiam circuli constituit.

Conclusionis pars altera non minus est aperta: cum enim ad species animalis compositas in genere substantiæ descendimus, vix illæ differentiæ reciprocæ occurrunt. Quanquam in nonnullis reperiuntur, ut rationale in homine, hinnitivum in equo, latrativum in cane: sed in plerisque desiderantur. Quæ enim avis v.g. occurret differentia reciproca? Plures simul congerere necesse est, ut animal plumis & sanguine instructum. Idem de elementis juxta vulgarem sententiam dici potest. Solet enim definiri elementum, corpus simplex corruptibile: quod simplex sit, id cum cœlo: quod sit corruptibile, id cum mixto corpore habet commune.

Major est de homine difficultas, an rationale sit differentia illius reciproca, adeo ut omnis & solus homo sit rationalis: difficultatem auget illius vocis ambiguitas. Nam si per rationale intelligimus vim discursivam, qua homo unum ex alio colligit, non satis liquet cur Angeli non sint rationales, cum discurrant, & unum ex alio colligant, si minus in rebus necessariis, saltem in iis quæ sunt contingentes. Quod si perceptionem, aut cogitationem omnem hac voce intelligimus, aut certe intellectualem cognitionem, adeo non est deneganda Angelis, ut ipsi Deo longe præstantiori modo conveniat. Restat igitur ut rationalis nomine, si differentia est hominis reciproca, vim discurrendi cum quadam à sensibus dependentia intelligamus: de quo quidem nihil necesse est hoc loco fusius differere.

Sed, *inquies*, quæ ratio efficit, ut differentiæ in nonnullis rebus sint reciprocæ, in aliis non item.

Resp. Id colligi tantum à nobis posse ex rei cujusque actionibus, & proprietatibus. Naturam enim rei aliunde perspectam habere non possumus. Ex differentia essentiali, ut ex radice intimæ proprietates, seu facultates profluunt: ut vis respirandi, incedendi, visus quoque, auditus & aliæ vires, aut facultates, ex quibus actus quidam, ut respiratio, incessus, visio oriuntur. Qui quidem actus, ut respiratio, visio, inter accidentia numerantur; facultates sunt ipsæ proprietates; radix proprietatum est rei essentia, seu genus, seu differentia: nam quædam proprietates ex genere, aut differentia generica dimanant, ut tactus ex animali, vel sensitivo.

ARTICU-

ARTICULUS III.

Quæſtiuncul æ aliquot circa genus & differentiam excutiuntur.

NUnc illud reſtat, ut non ſolum genus cum differentia, ſed & differentias inter ſe conferamus; ac primum quomodo genus prædicetur de differentia inquirendum: id enim proprie ad Logicam pertinet, ut attributa rerum eſſentialia, non tam ut ſunt in rebus, (quod ad Metaphyſicam ſpectat) quàm ut prædicantur, aut de ſe invicem, aut de inferioribus, conſideret.

Primum itaque id quæritur, quomodo genus de differentia prædicetur, aut viciſſim differentia de genere.

Reſp. Prædicationem eſſe duplicem: una eſt materialis, formalis altera. Illa fit cum ſubjectum & prædicatum ſunt una & eadem res, ſed non eſt idem utriuſque conceptus, vel idea. Quo quidem modo differentia de genere dicitur, aut viciſſim genus de differentia. Cum enim dicimus, Animalitas eſt rationalitas, vera eſt illa propoſitio in ſenſu materiali: eſt enim una & eadem res; non autem eſt vera in ſenſu formali; neutra enim includitur in alterius idea, vel conceptu.

Formalis autem eſt illa prædicatio, Homo eſt animal, quia animal eſt de ratione, ſeu de conceptu hominis: non illa eſt formalis, Humanitas eſt animalitas. Ratio ea eſt, quod genus & ſpecies in genere ſubſtantiæ prædicari debeant per modum rei ſubſiſtentis, & quodammodo completæ: ſed abſtracta, ut humanitas & animalitas, tanquam partes ſubſtantiæ & incompletæ concipiuntur: unde recte dicimus hominem eſſe animal: quod enim habet humanitatem, idem habet animalitatem: non autem humanitas eſt animalitas, ſaltem in ſenſu formali. Contra res ſe habet in accidentibus: nam recta eſt & formalis prædicatio in abſtracto, ut albedo eſt color, juſtitia eſt virtus.

Ratio hujus diſcriminis ea videtur, quod ſubjectum non pertineat ad ideam, vel conceptum accidentis, quamvis illud connotet. Hinc concretum accidentale eſt unum quoddam per accidens: ex duplici enim eſſentia ſubjecti & accidentis coaleſcit: ut album ex pariete, & albedine. Sed concretum ſubſtantiale, ut homo, eſt unum per ſe, id eſt, unius eſſentiæ, & completæ; unde in accidentibus genera & ſpecies recte prædicantur in abſtracto: non ita res ſe habet in genere ſubſtantiæ. De ſubjectis vero differentia, proprium & accidens in concreto recte prædicantur: ut Homo eſt rationalis, aut juſtus: nam prædicantur in quale, ſeu per modum adjacentis.

Quæres 2. An differentia ſuperior includatur in inferiori; utrum ſenſitivum ex. gr. ſit de conceptu, vel idea rationalis.

Reſp. Negative. Idque ex dictis liquet: primum enim cum genus non ſit de ratione differentiæ, ut oſtendimus; nec differentia, quæ conſtituit genus, erit de ratione, aut idea differentiæ ſpecificæ. Deinde ſi idea animalis non includitur in rationali; ſenſitivum, quod conſtituit animal, non includitur in conceptu, vel idea rationalis.

Opp. 1. Rationale idem eſt atque homo: ſed homo includit formaliter animal: ergo & rationale quoque animal ipſum includit. Sic ſenſitivum

eſt

est differentia viventis, nec tamen sensitivum concipi potest, nisi idem sit vivens.

Resp. Rationale includere formaliter animal, ut sensitivum includit vivens: cùm utraque differentia sumitur in concreto, C. cum sumitur in abstracto, N. Rationalitas enim non includit formaliter animal, cum principium diversitatis non includatur in principio convenientiæ. In genere multa conveniunt, per differentias inter se discrepant: ergo utriusque conceptus se mutuo non includunt. Sic sensitivum, ut est differentia, non est vivens, seu corpus animatum; sed est id ipsum quod vivens, aut corpus animatum determinat ad genus animalis.

Opp. 2. Superius includitur formaliter in inferiore, ut figura includitur in ratione vel idea circuli. Sed genus est quiddam superius differentia: sic animal superius est rationali. Ergo id formaliter includitur in differentia.

Resp. Dist. major. Superius includitur in eo quod est inferius, & directe & in eadem linea aut serie categorica est comprehensum, ut animal in homine, C. in eo quod inferius est tantum indirecte, & extra seriem categoriæ, cujusmodi est differentia, N.

Quæres 3. Quomodo opponantur inter se differentiæ ejusdem generis divisivæ.

Resp. Oppositionem illam esse contrariæ proximam: cum scilicet differentiæ ex utraque parte sunt quid reale: ut linea est recta, aut curva; numerus par, vel impar. Nam ea sunt contrarie opposita, quæ sub eodem genere posita maxime inter se distant: cum tamen contrarietas sit proprie inter accidentia, differentiæ non strictiore quidem, sed paulo latiore significatione sibi contrariæ dicuntur.

Sed ubi una differentia est alterius tantum negatio, ut cum dicimus plantam esse sensus expertem, tum sane differentiæ inter se quodammodo contradictorie opponuntur, ut affirmatio & negatio.

Sed *inquies*, omnis differentia genus perficit. Ergo est quid positivum, non mera negatio.

Resp. Dist. ant. Omnis differentia genus perficit juxta nostrum concipiendi modum, C. quia genus quod vagum est, & indeterminatum, ad certam speciem determinat: Omnis differentia genus perficit, quasi perfectionem aliquam generi largiatur, N. Sic linea differt à superficie, quod linea sit longitudo latitudinis expers: quod quidem nihil est positivum. Sic differunt inter se dives & pauper, quod ille abundet pecunia, hic careat. Simili ratione differunt homo & brutum, quod ille sit rationis compos, hoc utique expers: ac sufficit omnino ut altera differentia sit quid positivum.

QUÆSTIO IV.

De proprio.

QUÆ reliquæ sunt duæ quæstiones de proprio, & accidente, explicatu sunt faciles. Nam quæ oriri possunt difficultates, magna ex parte sunt solutæ. Primum itaque de proprio, quod essentiæ rei vicinius est, & ab ea profluit, tum de accidente dicendum.

Non una est proprii acceptio. Nam interdum id proprium dicimus, quod non est aliis commune: ut id homini proprium dicimus, quod

quod ſit rationalis. Proprium etiam id ſæpe intelligimus, quod non rei alienum quodque ad eam pertinet: item quod non eſt metaphoricum aut ab alio tranſlatum. Verum his miſſis, quæ non ſunt hujus loci, Porphyrius quatuor affert proprii acceptiones.

1. Id proprium dicitur, quod convenit ſoli ſpeciei, ſed non omni homini eſſe medicum; hocque potius accidens commune dici debet quàm proprium.

2. Quod convenit omni ſpeciei, ſed non ſoli, ut homini eſſe bipedem: quanquam hoc inter differentias ſit recenſendum, ut ex dicto liquet.

3. Quod ſoli ſpeciei & omni, ſed non ſemper, ut homini in ſenectute caneſcere. Sed neſcio an ſua exemplo conſtet veritas: id enim in plerisque aliis animantibus, ut in equis interdum cernimus: quanquam fortaſſe ſoli homini proprium eſt, ut toto capite caneſcat; neque adeo eſſe debemus de exemplorum veritate ſolliciti, ut majorem lucis, vel claritatis attentionem non habeamus. Vigilare & dormire ſoli quidem animali, ſed non ſemper conveniunt.

4. Denique id proprium dicitur quod omni ſpeciei & ſoli & ſemper convenit: ut homini eſſe riſivum, vel admirativum. Ac proprium quidem hoc modo uſurpatum eſt quartum prædicabile.

Sed cum tria in proprio ex. gr. in riſivo, ſpectari poſſint; actus, ridere; aptitudo, ſeu facultas riſiva; & radix illius facultatis: palam eſt actum ipſum nihil eſſe niſi accidens commune: ut radix prima & fixa riſivæ facultatis eſt eſſentialis hominis differentia. Reſtat igitur facultas ipſa, vel aptitudo ad ridendum, quæ proprietas dici poſſit. Solet item vocari affectio, aut paſſio; eſtque id omne quod ab eſſentia rei neceſſario profluit, ut vis ridendi in homine.

Ac ſcientia quidem omnis circa ſui objecti proprietates occupatur. Sic figurarum proprietates, aut affectiones Geometra contemplatur: in enim ex rei cujuſque eſſentia manant illæ affectiones, ut perſpecta natura alicujus natura, quæ eam conſequuntur proprietates, paulatim evolvatur. Quod autem rei alicujus idea complectitur, & ſine quo concipi nequit, ad ejus eſſentiam id omnino pertinet: ut in circulo rotundita aut radiorum æqualitas. Sed proprietates circuli, quas Geometræ tot libris perſequuntur, naturam circuli neceſſario quidem conſequuntur, ad illius tamen eſſentiam non ita pertinent, ut iis non cognitis, circuli idea vel cognitio haberi non poſſit.

Itaque proprium neceſſario & reciproce de ſpecie prædicatur, ſed accidentario tamen: non enim ad eſſentiam illius pertinet. Nam eſſentiale id dicitur, ſine quo res nec eſſe poteſt, nec concipi, idque omnino eſt neceſſarium: ſed non retro commeat, nec omne quod eſt neceſſarium, idem eſt eſſentiale. Itaque proprietas quæque & in abſtracto expreſſa, ut univerſale Metaphyſicum, neceſſario fluit ab eſſentia rei, & cum ea convertitur: verum logice, ſeu in concreto uſurpata, adjective & neceſſario enuntiatur, ut riſivum: ſed non eſt eſſentialis.

Neque hoc loco excutiendum puto an proprietates ab eſſentia rei diſtinguantur, necne. Id enim cujuſque eſt ſcientiæ definire, an v. g. quantitas, quæ eſt corporis proprietas, ſit realiter diſtincta à corpore; an calor ab igne, & ita de reliquis.

Il

Id interim admonebo, proprietates alias esse metaphysicas, quæ ratione tantum, seu cogitatione, non re à suis subjectis secernuntur, quæque adeo ab iis separari non possunt: ut entis proprietates, unitas, veritas & bonitas; ut numerorum & figurarum affectiones. Aliæ sunt physicæ, quæ re ipsa sunt distinctæ à subjecto, & divinitus saltem possunt separari, ut quantitas est proprietas corporis physica, quæ ab eo potest separari.

Ex iis definitio cùm Metaphysica, tum Logica proprii, quatenus est universale, colligitur. Nam est unum aptum inesse multis accidentaliter quidem, sed necessario & reciproce. Aut, si logice velis id definire, erit unum aptum prædicari de multis in quale, sed necessario & reciproce.

Proprium, ut differentia, dividitur in genericum & specificum: illud à gradu, seu perfectione generica, ut quantitas à corpore; hoc à gradu specifico dimanat: ac semper proprietas cum eo gradu convertitur, à quo profluit. Unde quod accidens est respectu unius subjecti, est proprietas cum alio comparatum. Calor est ignis proprietas: sed is accidit aliis corporibus, ut ferro.

QUÆSTIO ULTIMA.

De accidente.

ACcidens commune definitur à Porphyrio, quod potest adesse, vel abesse à subjecto, sine ejus interitu. Sic pallor, aut rubor in vultu est illius accidens. Quæ definitio non erit intellectu difficilis, si meminerimus accidens esse prædicabile de multis in quale contingenter. Id vero solum contingens dicitur, quod potest esse, & non esse. Ergo illud proprie est accidens prædicabile, quod potest adesse & abesse salva rei essentia.

Sed, *inquies*, multa sunt accidentia, quæ ita cum subjectis cohærent, ut ab iis divelli non possint, ut nigredo ab Æthiope. Ergo illa definitio non omnibus accidentibus æque convenit: maxime cum accidens dividi soleat in separabile, cujusmodi est calor in aqua; & inseparabile, cujus generis est nigredo in corvo, aut albedo in cygno.

Resp. Dist. ant. Multa sunt accidentia, quæ separari à subjectis non possunt per veram & physicam separationem, Transeat; per mentem ipsam, ita ut salva rei essentia separari non possint, N. Nam ut Æthiops non sit niger, nihil ejus naturæ detrahitur. Proprietates ab essentia rei per mentem ita præscindi possunt, ut rei natura citra proprietates concipi possit: sed negari nequeunt, salva rei essentia. Verùm accidens commune non solum præcisione simplici, quæ ad primam mentis operationem pertinet; sed etiam præcisione negativa, & cum judicio conjuncta, de re qualibet, salva ejus essentia divelli potest.

Dixi quidem, Transeat antecedens: non enim abhorret à verisimili, accidens omnino inseparabile rei ipsius esse proprietatem, quæ ex illius essentia profluit. Nigredo vero non ita Æthiopi pertinaciter adhæret, quin paulatim minui possit, ubi in alias regiones magis temperatas commeat: cum paulatim in filiis, ac nepotibus exoleſcat. Sic in frigidis admodum

modum regionibus, & urſi, & vulpes, & pleraque animalia hyeme albeſcunt, ut in Livonia, Lithuania, & aliis regionibus ad Boream vergentibus.

Inſt. Calor & frigus ſunt proprietates elementorum : ſed ab iis ſeparantur : ergo non ſola accidentia,ſed etiam proprietates adeſſe,& abeſſe à ſubjectis poſſunt.

Reſp. Diſt. maj. Calor & frigus ſunt proprietates elementorum, quæ pro aptitudine ipſa, aut vi inſita ſumuntur, C. ſi pro actuali calore, & frigore, N. Sic riſus actualis non eſt hominis proprietas, ſed accidens commune : quanquam calor ab igne, aut ſiccitas à terra, aut humiditas ab aqua divelli non poſſit. Sed de his fuſe in phyſicis.

Opp. 2. Mortem eſſe accidens commune: nec tamen adeſt & abeſt citra ſubjecti interitum, uti nec lethale vulnus, aut calor naturalis.

Reſp. 1. Hæc omnia nihil ad eſſentiam rei pertinere, neque ab ea profluere.

Reſp. 2. Subjectum mortis eſſe materiam ipſam : eſt enim idem ſubjectum formæ & privationis; viſus & cæcitatis: atqui materia permanet non deſtruitur. Unde homo eſt ſubjectum illius, ut aiunt, denominationis, non inhæſionis. Denominatur enim homo mortuus : ſed tanquam ſubjecto mors non inhæret : quanquam mors & accidens abeſſe non poteſt, cum ſit privatio, aut corruptio.

Ex iis liquet accidens commune, ut eſt univerſale metaphyſicum, definiri poſſe unum aptum ineſſe multis contingenter. Sed logice ſpectatum, eſt unum aptum prædicari de multis in quale contingenter. Prædicari autem poteſt accidens vel de ſuis inferioribus,ut color de albedine & nigredine : tumque habet rationem generis, aut ſpeciei, & concipitur ut res quædam, ſeu ut quiddam ſubſiſtens : tametſi in abſtracto concipitur. Nam albedo eſt color, juſtitia eſt virtus: quod illæ formæ quaſi integræ & completæ à nobis concipiantur citra ullum ordinem ad ſubjecta : contra atque evenit in jis quæ ad categoriam ſubſtantiæ pertinent : nam humanitas, ut pars concipitur, & quid incompletum. Homo, ſeu quod habet humanitatem & in ſe ſubſiſtit, eſt quiddam completum in ſuo genere. Hinc illa prædicatio eſt legitima, formalis & categorica. Homo eſt animal ; non illa, Humanitas eſt animalitas. Vel accidens eſt multa ſubjecta, quæ aut ſpecie, aut numero differunt, comparatur, tumque rationem habet quinti prædicabilis : nam prædicatur adjective, ſeu in quale per modum adjacentis, non in quid, quaſi ad rei eſſentiam pertineat: Sic homo dicitur albus, nix frigida.

Jam ut mittam plurimas accidentis diviſiones, quæ alibi commodius exponentur : 1. Accidens aut ſubjectum extrinſecus afficit & denominat, tumque extrinſeca denominatio appellatur. Sic paries dicitur viſus à viſione, quæ non eſt in pariete, ſed in homine ; aut ſubjecto eſt intrinſecum, idque rurſus triplici modo uſurpatur.

1. Ut eſſentiæ rei opponitur, tumque accidens metaphyſicum appellatur ; ſive ſit proprietas, ſive accidens commune, dummodo rei eſſentiam non conſtituat.

2 Ut neceſſario opponitur, & contingenter advenit, idque eſt accidens logicum.

3. Ut opponitur ſubſtantiæ, & in ea quodammodo ſubſiſtit, aut inhæret: ut virtus, pulchritudo, rubor in facie, idque accidens phyſicum nominatur.

Rurſus accidens vel eſt abſolutum, ut calor; vel relativum, ut æqualitas, ſimilitudo. Sed iſta commodius in prædicamentis, de quibus mox agendum.

COMMENTARII IN CATEGORIAS ARISTOTELIS

PRÆFATIO.

EXpoſitis omnibus, quæ ad univerſalia pertinere viſa ſunt, proximum eſt ut librum Ariſtotelis, qui de Categoriis inſcribitur, quique, ut diximus, primam Dialecticæ partem continet, quàm poterimus accurate & dilucide explicandum aggrediamur.

Ariſtotelem eſſe hujus Libri Authorem, quamquam ſunt qui dubitent, tamen veterum interpretum authoritas, ſtylus brevis & ſubobſcurus, doctrina ipſa cum Topicis & aliis Ariſtotelis operibus conſentiens pene demonſtrant. Nec neceſſe eſt hoc loco multa de ingenio, doctrina & eloquentia hujus Authoris diſſerere: cum hæc ſint vulgo notiſſima. Is fuit natione Macedo, ex urbe quæ Stagyra dicitur, Stagyritæ nomen duxit: per 20 annos Platonem audiiſſe fertur, tum Alexandri magni præceptor electus à Philippo, tandem Athenis in loco, quem Lyceum dicebant, Philoſophiam edocuit. Hinc Peripateticorum princeps fuit, qui ita dicti ſunt quod inter deambulandum philoſopharentur. Primus Philoſophiam omnem, ac Logicam maxime, in ordinem digeſſit, eamque certa ratione, aut methodo pertractavit.

Hunc Librum vel Ariſtoteles ipſe, vel qui eum ſecuti ſunt, de Categoriis inſcripſere: quam vocem à foro in Lyceum invectam fuiſſe plerique opinantur. Nam ex voce græca κατηγορία ducta eſt: quod eſt accuſo: hinc κατηγορία accuſationem proprie ſignificat. Id nomen ad certam ſeriem generum & ſpecierum, quæ ſub uno ſupremo genere continentur, ſatis commode tranſlatum putant: quod prædicata ſuperiora, eorum quæ illis ſubjiciuntur naturam aperiant & declarent.

Hinc categoria apud Logicos eſt ipſa prædicatio: ac decem ſuprema genera, ſeu prædicata categoriæ dicuntur. Unde & Boëtius hunc tractatum de decem prædicamentis inſcripſit. Architas Tarentinus, qui à nonnullis primus hujus Libri Author habetur, eum de decem vocibus univerſalibus inſcripſerat: non quod vocum in hoc tractatu ratio præcipue habeatur: ſed quia res omnes decem vocibus, aut terminis exprimuntur. Qua ratione motus Quintilianus hanc rerum ſeriem elementum appellavit. Sunt enim hi communes termini velut prima orationis Dialecticæ elementa.

Objectum

Objectum itaque hujus Libri ſunt res omnes in certas digeſtæ c
Finis is eſt, ut vitetur omnis idearum confuſio. In tractatu de univ
libus, quæ ſimilia ſunt inter ſe, in unum colliguntur, ac plura per
ideam concipiuntur. Contra in hoc tractatu, quæ ſunt diſſimilia, in
verſa genera, aut claſſes ſeparantur. Hinc res in ſuum quæque ord
digeſtæ facilius definiri, ac dividi poſſunt; & omni ſublata confu
magis diſtinctæ fiunt & apertæ.

Tres in partes hic Liber diviſus eſt. In prima quædam præmi
præmittuntur, quæ anteprædicamenta dicuntur. In ſecunda pra
menta ipſa, ſeu categoriæ explicantur. Tertia quæ categorias conſeq
tur, ut oppoſita, de priori & poſteriori, & alia hujuſmodi plurim
tinet, quæque vulgo poſtprædicamenta nominantur. Triplex ades
eſt inſtituenda diſputatio: prima erit de anteprædicamentis; ſecund
præcipua de decem categoriis; tertia de poſtprædicamentis futura e

DISPUTATIO PRIMA.

De Anteprædicamentis.

ARiſtoteles in hoc Libro videtur Geometras imitatus: nam d
ones quaſdam præmittit, ne ullus in iis, quæ poſtea dicta
remaneat ambiguitati locus; tum quaſdam diviſiones adhibet: d
duas proponit regulas, quæ ſunt velut quædam axiomata; tandem
gorias ipſas enumerat. Nos eundem fere ordinem ſecuturi, qu
quæſtionibus rem omnem complectemur. In prima definitiones
ſtotele allatas exponemus: ſecunda diviſiones quoque & regulas
propoſitas continebit. Tertia erit de categoria in univerſum. Ita
denique præcipuas entis diviſiones perſequemur.

QUÆSTIO PRIMA.

De variis definitionibus, quæ ab Ariſtotele afferuntur.

ARiſtoteles primum homonyma, ſeu æquivoca, tum ſynonyma
univoca, tandem paronyma, ſeu denominativa in hujus
limine idcirco definire voluit, quod ſola univoca ad categorias per
cum autem hæ definitiones in compendio jam allatæ ſint & expl
ſummatim eas hoc loco decurrere ſatis fuerit.

Primum itaque æquivoca ſic definit Philoſophus. *Homonyma,*
dicuntur ea, quorum ſolum nomen commune eſt, ratio autem nom
ſpondens plane diverſa. Vulgare eſt exemplum canis, qui pro
domeſtico, & pro ſidere accipitur: inter quæ nulla eſt ſimilitudo
& æquivoca à caſu dici ſolent. Quæ autem aliquo nituntur fund
ut in tranſlatis & metaphoricis evenit, hæc dici ſolent æquivoca
filio. Sed magis ſunt analoga, quàm æquivoca: cujuſmodi
illa, fundamentum. Nam præcipuas rationes, quibus opinio,
tia innititur, dicimus fundamenta; & fundamentum ædificii prop
minamus. Verum hujus generis æquivoca, cum nihil ſint præter
de his mox dicturi ſumus.

Syn

Synonyma seu univoca sic definit Aristoteles. *Synonyma dicuntur ea, quorum nomen commune est, ratio verò nomini respondens plane eadem.* Rationis nomine intelligit rei definitionem, atque, ut loquuntur, quidditatem; ideam videlicet, quæ certæ voci, aut nomini est illigata. Sic in nomine animalis, homo & brutum æque conveniunt: ut circulus & quadratum in ratione, aut definitione figuræ. Vocem ipsam, ut figuram, solent appellare univocum univocans: idem est de æquivocis & analogis dicendum: ac subinde monent hoc loco, ubi de rebus præcipue agitur, non tam nomina univocantia, quam univocata, seu res ipsas definiri.

Paronyma autem, seu denominativa, ut definit Aristoteles, *dicuntur quæcunque casu ab aliquo differentia, ab eo nominis appellationem habent.* Sic fortis à fortitudine, justus à justitia denominatur. Adjectiva etiam, aut conjugata dici solent, eaque concretis vocibus efferri: ut justus, fortis, & alia hujus generis concreta accidentalia.

Analoga prætermisit Aristoteles, vel cum homonymis ea confudit. Nihil enim sunt nisi æquivoca à consilio, eaque inter synonyma & homonyma ambigunt. Unde & definiri solent, *quorum nomen commune, ratio verò nomini respondens partim eadem, partim diversa.* Exemplum attulimus de fundamento. Omnes quoque voces metaphoricæ in hunc censum venire possunt. Cum autem analogiæ usus sit in Philosophia frequentissimus, non erit alienum quid proprie sit, & quotuplex, quæque sit illius origo, paulo explicatius tradere.

Analogia Græcis idem est, quod Latinis proportio: hæc autem proprie in Mathematicis invenitur, atque hinc in alias disciplinas permanavit. Quando una quantitas cum alia confertur, tum illa unius quantitatis ad aliam habitudo ab Euclide ratio nominatur: quæ suo nomine plerumque exprimitur. Sic quaternarius cum binario collatus dicitur illius duplus. Est igitur ratio, certa unius quantitatis ad alteram habitudo, vel relatio.

Proportio vero dicitur cum plures ejusmodi rationes inter se conferuntur; eaque est duplex, Geometrica una, Arithmetica altera: in Geometrica proportione eadem est ubique ratio, vel quantitatum relatio: ut manifestum est in illa proportione Geometrica: ut tria se habent ad sex, ita octo ad sexdecim: est enim utrobique eadem proportio, nempe subdupla: atque in hac proportione quatuor saltem termini intelliguntur 3, 6, 8, 16.

In proportione Arithmetica non relationis paritas, sed idem excessus inter numeros, aut quantitates requiritur: ut inter 4, 6, 8, 10. semper idem est terminus, vel idem excessus, nempe binarius.

Hinc itaque duo Analogiæ genera fluxerunt, unum attributionis, proportionis alterum. Analoga attributionis eandem habent inter se rationem penes terminum, sed diversam habitudinem ad terminum. Sic dicimus animal sanum, quod in se habeat sanitatem; pulsum sanum, quod eam significet; pharmacum sanum, quod eam efficiat. Quamobrem in his Analogis est eadem velut proportio Arithmetica; idem terminus: sed diversa est habitudo, aut relatio ad illum terminum. Nam diverso modo illum respiciunt: sanitas quippe uni præcipue inest, nempe animali, quod præcipuum analogatum solent appellare. Et quidem ratio

ipsa

ipſa hanc analogiam induxit. Nam id rationi videtur conſentaneum, ut multa, quæ ad unum referuntur, ab eo quoque nomen mutuentur. Sic quæcunque ad Deum pertinent, divina dicimus; ſcripturam, legem, charitatem: cum divinitas uni Deo conveniat. Simili ratione regia dici ſolent, quæ ad Regem pertinent: ut domus, ſupellex, & alia innumera.

Analogia proportionis tum dicitur, cum eſt paritas relationum, ſed terminorum diverſitas: eaque, ut diximus, ex proportione Geometrica manavit, ubi eadem eſt ratio, vel relatio, ſed diverſi termini: ſic hominis voce utimur, ut id omne, quod rem manifeſtat, ſive id ſit corporeum, ſive ſpiritale, deſignemus. Non diſſimili ratione Regem appellamus, qui hominibus præeſt. Atque hoc nomen ob ſimilitudinem quandam, etiam animalibus tribuimus: ut leoni, aut aquilæ.

Quocirca quæ analoga dicuntur proportionis, nomen habent commune, ratio vero ipſa nominis eſt ſimilis ſecundum aliquam proportionem. Sic pes dicitur hominis & montis, ob aliquam in utroque ſimilitudinem. Ac pleraquè ejuſmodi nomina ſunt metaphorica, quæ neceſſitas, vel ornatus dictionis induxit. Nam propter vocum penuriam tranſlatis plerumque uti neceſſe eſt. Hinc, quod difficillimum eſt, id præſtant, ne ulli rei nomen deeſſe videatur. Sic enim, ut optime Fabius, *neceſſitate ruſtici dicunt gemmam in vitibus: quod enim dicerent aliud? & ſitire ſegnes, & fructus laborare. Neceſſitate nos durum hominem, aut aſperum dicimus: non enim proprium erat, quod daremus his affectionibus nomen.* Plerumque etiam gratiores ſunt animo metaphoræ, vel analogiæ, quæ eum proportio & ſimilitudo magis delectet: & quia verbum tranſlatum ſæpe proprio eſt ſignificantius. Sic incenſum ira & inflammatum cupiditate, & lapſum errore dicimus ſignificandi gratia. Ac de analogis tantum.

QUÆSTIO II.

De diviſionibus & regulis ab Ariſtotele propoſitis.

DUplicem rerum diviſionem affert Philoſophus.

Prima diviſio hæc eſt: eorum quæ dicuntur, alia dicuntur cum complexione, alia ſine complexione: hoc eſt, voces aliæ ſunt complexæ, ut homo doctus; aliæ incomplexæ, ut homo. Idque Ariſtoteles hoc loco præmiſit, ut innueret rebus tantum incomplexis locum eſſe in categoriis. Incomplexa vero alia ſunt re, non voce, ut Marcus Tullius Cicero; alia voce, non re, ut exercitus; alia & voce & re, ut homo. Idem de complexis eſt judicandum.

Secundam adhibuit rerum diviſionem, ut numerum categoriarum facilius iniret: quæ quidem diviſio huc redit. Quæ ſunt omnia, vel ſunt ſubſtantiæ univerſales, vel ſubſtantiæ ſingulares; aut accidentia univerſalia, aut accidentia ſingularia: ſed paulo aliter diviſionis membra is diſponit & exprimit. *Eorum*, inquit, *quæ ſunt, quædam dicuntur de ſubjecto, nec ſunt in ſubjecto, ut homo*; hoc eſt, quædam prædicantur de ſubjecto, nempe attributionis, ut homo de Petro & Paulo, & ſubſtantiæ omnes univerſales: nec ſunt tamen in ſubjecto, inhæſionis videlicet:

videlicet: cum non ſint accidentia. Quædam ſunt in ſubjecto, cui ſcilicet inhærent.

Itaque dici de ſubjecto, eſt prædicari de ſubjecto: quod utique eſt univerſalium, quæ ſubjecta habent attributionis, de quibus ſcilicet prædicantur. Eſſe in ſubjecto, eſt inhærere ſubjecto, quod eſt ſolius accidentis, non ſubſtantiæ.

Accidens autem, ſeu quod eſt in ſubjecto, ſic definit Ariſtoteles: *Quod eſt in aliquo, non tanquam pars, & impoſſibile eſt* (intellige naturaliter) *eſſe ſine re, cui ineſt.* Quam definitionem ſatis aperte exponit S. Aug. lib. 2. Soliloquiorum. *Eſſe*, inquit, *in aliquo non nos fugit duobus modis dici: uno, quo ita eſt, ut etiam ſejungi, atque alibi eſſe poſſit: ut hoc lignum in hoc loco, ut ſol in oriente: Altero autem, quo ita eſt aliquid in ſubjecto, ut ab eo nequeat ſeparari: ut in hoc ligno forma & ſpecies, quam videmus; ut in ſole lux; ut in igne calor, ut in anima diſciplina.* Cum autem inter accidentia quædam nulla vi à ſubſtantia divelli poſſint, hæc proprie modi dicuntur: ut figura, quæ ſine extenſione concipi non poteſt. Alia autem nulla quidem naturæ vi, ſed Dei omnipotentia tantum ſeparari poſſunt: ut lux, calor, & quantitas ipſa. Sed de his alibi ſæpius.

Duas itidem regulas proponit Ariſtoteles, tanquam quædam axiomata, ut communes animi notiones.

Prima regula huc redit. Quodcunque convenit ſuperiori, convenit etiam inferiori. Quæcunque v. g. dicuntur de animali, quæque ad illius eſſentiam, vel proprietates pertinent, eadem de homine dicuntur. Quod quidem idcirco præmiſit Philoſophus, ut nos admoneret, tum categoriæ figuram vitioſam fore, ſi ſuperiora non omnino convenirent inferioribus: ut ſi animal in aquatile & terrenum divideretur: ubi enim Amphibia, quæ in aqua juxta & in terra degunt, reponentur?

Altera regula eo fere recidit: diverſorum generum, quæque non ſunt ſubalternatim poſita, diverſæ ſunt differentiæ; ſubalternorum vero nihil prohibet eaſdem eſſe differentias. Subalterna quidem genera ea intelligit, quorum unum alteri ſubeſt: ut animal viventi, vivens corpori; vel cum ambo uni ſubſunt generi; ut corpus & ſpiritus ſubſtantiæ ſubjiciuntur, eaque poſſunt habere eaſdem differentias genericas. Nam quæ differentia vivens conſtituit, eadem pertinet ad eſſentiam animalis. Sed genera non ſubalternatim poſita, ut arbor & ſcientia, non poſſunt eaſdem habere differentias. Hanc vero regulam idcirco adhibet Ariſtoteles, ut omnium graduum differentiæ in ſingulis categoriis aſſignentur, quæque ab iis excludi debeant, aut in iis includi, facilius innoteſcat. Sed alias quoque leges, aut conditiones adhibuerunt Philoſophi, quæ commodius proxima quæſtione exponentur.

QUÆSTIO III.

De Categoria in univerſum.

NUnc de categoria univerſim agamus: ac primo, quid ea ſit; 2. quæ ad categoriam conditiones exigantur; 3. quotuplex ſit, breviter excutiamus.

Categoria

Categoria aut pro ſummo genere, aut pro omnibus ſub eo contentis & certo ordine diſpoſitis uſurpatur. Utroque modo definiri ſolet recta & naturalis ſupremi generis & omnium ejus inferiorum diſpoſitio: vel ut aliis placet, ſeries naturalis generum, ſpecierum, & individuorum, quæ ſub aliquo ſupremo genere continentur.

Dicitur recta ſeries, ut differentiæ excludantur, quæ in ſchemate quidem, ſeu in figura categoriæ indirecte & velut ad latera apponuntur: ſuntque tanquam arboris rami, cujus truncum genera & ſpecies recto ordine diſpoſita efficiunt. Triplici enim modo poteſt aliquid ad categoriam pertinere, vel directe, ut genera & ſpecies; vel indirecte, ut differentiæ, quæ generibus & ſpeciebus adjacent; vel reductive, cum ad aliquod ens categoricum revocatur. Sic anima rationalis ad prædicamentum ſubſtantiæ, ut pars hominis: cæcitas ad prædicamentum qualitatis, ut privatio reducitur.

2. Categoria eſt ſeries naturalis. Quamvis enim ſeries categorica aliquo modo à mente noſtra pendeat, quæ res ipſas in certum ordinem & velut in claſſes diſtribuit: hic tamen ordo rerum naturæ aptus & conſentaneus eſſe debet; quæque ſunt magis univerſales, ſuperiore loco ſunt collocandæ: ſecus categoria ſuo fine fruſtrabitur; neque ordo, aut ſeries rerum, ſed confuſio quædam futura eſt; nec demum magis diſtinctam, ſed perturbatam & tumultuariam rerum cognitionem afferet.

3. Quod additur, *generum, ſpecierum, & individuorum*, manifeſte innuit categoriam non eſſe terminorum, aut cogitationum, ſed rerum ipſarum ſeriem: contra atque Nominales exiſtimant. Quanquam non negamus terminos categoricos, & cogitationes noſtras recto ordine diſponi, quatenus nimirum res ipſas ſignificant. Et certe quas cujuſque prædicamenti proprietates affert Philoſophus: ut ſubſtantiam non ſuſcipere magis & minus, & alias hujuſmodi, eæ, inquam, non vocibus, aut cogitationibus noſtris, ſed rebus ipſis conveniunt. Hinc S. Aug. vel quiſquis alius in ipſo libri, quem de categoriis conſcripſit, limine: *Ariſtoteles*, inquit, *de iis quæ ſignificantur, non de iis, quæ ſignificant, diſſerendum putavit.*

Itaque fatemur res ipſas in certas claſſes ab intellectu noſtro digeri, & quæ diſſimiles ſunt, ſecerni, ut diſtinctam earum cognitionem aſſequi poſſit; ut recte definiat, dividat, ratiocinetur: eam adeo eſſe effectricem hujus diſtributionis cauſam: tametſi hæc ſeries naturali ordini maxime eſt accommodata. Sed materia his categoriis ſubjecta, ac ſeries, quam inquirimus, eſt rerum ipſarum, non vocum, aut cogitationum.

His explicatis non difficile erit præcipuas leges aut conditiones, quæ ad categorias requiruntur, expendere. Nam magna ex parte ab hominum pendent arbitrio, qui alias leges proponere, aliam rerum ſeriem excogitare potuiſſent.

Prima conditio, quam exigunt ut res in categoria reponatur, ea eſt ut terminus ipſe nihil habeat ambiguitatis, neque ad diverſa pertineat prædicamenta. Hinc Ariſtoteles 1. definire voluit homonyma, ut ea excluderet. Cum enim eo fine inſtituta ſit categoria, ut vitetur confuſio, omnis omnino ambiguitas, quæ confuſionem parit, à categoria eſt removenda.

2. Ob

2. Ob eamdem rationem paronyma à serie categorica excluduntur, ut album, candidus, & similia. Nam ea rem significant modificatam, vel habitum cum accidente, quæque adeo ad diversa pertinent prædicamenta. Sunt enim entia, ut vocant, per accidens; non unius, sed multarum naturæ. Quæ autem in categoria reponuntur, unius sint naturæ necesse est, aut substantia, aut accidens, aut res, aut modus: Nominibus quoque substantivis efferuntur: ut animal, homo, justitia, virtus. Sunt enim genera & species, quæ prædicantur in quid, hoc est, substantive, non adjective, ut paronyma, quæ idcirco definire voluit Aristoteles, ut à serie categorica ea excluderet, quod ad rerum distinctionem non spectent: cum ea quæ sunt multiplicis naturæ confundant.

3. Ens categoricum reale debet esse, verum & completum. Unde non accensent Aristoteles Categorias, eæ sunt vera entia, non privationes, aut negationes, aut entia fictitia, quorum dispositio nullius pene esset efficacis. Nec partes in serie Categoriarum rite collocantur, seu physicæ, ut anima rationalis; seu metaphysicæ, ut humanitas. Genus vero ad Categoriam pertinet ut totum potentiale, non ut pars actualis speciei.

4. Perque etiam exigunt, ut res sit finita, quo Deum à categoria excludant. Verum alii reclamant, & dubitant, an ea sit necessaria conditio: cum sint & infinita, si qua esset, à prædicamento quantitatis non excludenda. Cumque categoriæ eo fine sint dispositæ, ut res distinguantur, & omnis viterur confusio, non minor rerum distinctio futura est, si res infinitæ in categoria collocentur, quam si ab ea removeantur. Sed de his postea: nunc categoriarum numerum ineamus.

Cum res ipsæ ab intellectu in certas classes disponantur, ut omnis tollatur cogitationum confusio, numerus categoriarum magna ex parte pendet ex Philosophorum arbitrio, qui, ut libitum est, res omnes ad summa quædam capita, vel categorias revocant. Sunt qui unam duntaxat categoriam, nempe ens ipsum; sunt qui duplicem statuant, substantiam nempe & accidens. Et quidem si res secundùm se, & speculativo quodam modo spectentur, non dubium est quin ens, (si quidem genus est respectu inferiorum, quod suo loco expendemus,) sit etiam omnium supremum genus, & categoriæ omnis caput: aut certe substantia & accidens erunt duo summa genera. At si finem ipsum, quem Philosophus in tradendis categoriis sibi proposuit, spectemus, nempe ut distincta sit rerum cognitio, omni confusione sublata, non video cur categoriarum decadem, quam Veterum comprobavit authoritas, deseramus: cum in iis, quæ ad proximum pertinent, ab eo quod usu receptum est, non sit temere recedendum. Sic potest annus in plures dividi partes, quàm in duodecim; aut circulus secari in plures gradus vel partes, quam 360. Et tamen stultum foret & inconsultum omnium pene nationum usu probatas divisiones anni & circuli relinquere, novas & fortè minus ad finem propositum accommodatas inducere.

Decem itaque categorias ab Archita Tarentino primum excogitatas, ab Aristotele comprobatas, omnino retinendas arbitramur: quarum sex primæ substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio & passio præcipui sunt usus in Philosophia: reliquæ quatuor, ubi, quando, situs & habitus, minoris sunt momenti: adeo ut difficile sit earum seriem contexere.

Quod

Quod si rationem hujus numeri molestius inquiras, fateor nullam satis firmam afferri posse: tametsi tenues & populares non desunt rationes, cujusmodi est ea pervulgata. Tot sunt, inquiunt, categoriæ, quot quæstiones possunt de substantia aliqua singulari, v. g. de Platone. Nam prædicamenta ex ordine ad substantiam singularem, cujus sunt prædicata, deprimuntur. Sed decem quæri possunt de Platone, nimirum quid sit; cujus molis aut quantitatis; qualis sit; cujus sit; quid agat; quid patiatur; ubi sit; quo tempore; quo situ; quis illius habitus aut ornatus. Quibus omnibus per totidem categorias, substantiam videlicet, quantitatem, &c. respondetur. Ergo numerus ille categoriarum omnino est retinendus, ne multitudine sua memoriam non obruit, & vitandæ confusioni sufficit.

Sed, inquies, decem suprema genera distingui inter se debent: at quædam sunt prædicamenta inter quæ nulla est realis distinctio: ut inter actionem & passionem: nec fortè septem ultima à subjecto distinguuntur. Ergo tot categoriæ admitti non debent.

Resp. Distinctionem realem inter prædicamenta non requiri, sed virtualem sufficere, ut idearum, aut conceptuum vitetur confusio. Hinc ipse Aristoteles in capite de qualitate nos admonet, nihil absurdi esse, si res eadem in diversis prædicamentis collocetur.

Cum itaque hic categoriarum numerus ex hominum arbitrio pendeat, fere ut orationis partes apud Grammaticos, licet per me recentiorum nonnullis alium inire numerum, dum rebus explicandis sufficiat. Sunt enim qui putent res omnes ad septem hæc velut summa capita referri posse: Mentem, quæ, ut illis placet, nihil est nisi substantia cogitans; Materiam seu corpus, substantiam videlicet extensam; Mensuram, quæ rei magnitudinem determinat, & quantitas dici potest; Situm, vel inter res alias positionem; Figuram, Motum, & Quietem: quæ quidem his versibus solent exprimere:

Mens, mensura, quies, motus, positura, figura,
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.

Verum ut hæc satis sint rerum explicationi, de quo multum dubitari potest, tamen commodior & magis apta erit divisio, si ad duo summa capita res omnes revocemus, substantiam nimirum & accidens; vel, ut illis placet, ad rem & modum. Res vero aut est spiritus, quæ mens & ci potest, aut corpus. Modus itidem ad spiritum, aut ad corpus pertinet. Modus spiritus, aut mentis est cognitio, aut voluntas: de quibus suo loco. Modi corporis sunt magnitudo, seu quantitas, Figura, Situs, Motus, & Quies: quanquam forte quies ipsa, quæ nihil est nisi motus privatio, ex albo prædicamentorum sit expungenda. Sic recentiorum categoriæ ab his, quæ vulgo receptæ sunt, non multum abhorrerent. Sed, ut diximus, ab usitato Categoriarum numero non est facile recedendum.

QUÆSI

QUÆSTIO IV.

De Entis Categorici Divisione.

CUM Aristoteles in his præambulis ad categorias, ens ipsum in decem prædicamenta summatim dividat, solent Philosophi diligentius inquirere, quæ & qualis sit illa divisio. Quanquam non dubium est hanc inquisitionem magis ad Metaphysicam, quàm ad Logicam pertinere.

Prima quidem & summa entis divisio est in ens reale, & ens rationis. Illud existit in rerum natura, aut saltem potest existere: ens vero rationis nihil est præter figmentum intellectus.

Ens rationis illud est quod nullum habet esse, nisi cognitum ab intellectu; estque non ens cognitum. Nec dubitare possumus quin infinita sint hujusmodi. Ut cum terminos disparatos, ut aiunt, conjungimus: ut in chimæra. Sic in quæstionibus de possibili necesse est ut alter saltem comprehendentium rem concipiat aliter atque esse potest, quod est facere ens rationis.

Quare genus entis rationis est non ens; differentia illius in hoc est posita, quod sit cognitum. Unde privationes non sunt entia rationis: sunt enim privationes, licet non cognoscantur: imo nec secundæ intentiones logicæ sunt proprie entia rationis. Sunt enim denominationes extrinsecæ, quæ subjectum denominationis includunt. Nam esse cognitum in non ente est ens rationis, non item in ente reali.

Sed, inquiunt, causa realis semper producit effectum realem: intellectus est causa realis: ergo illius effectus semper est realis.

Resp. Dist. maj. Causa realis effectum realem procreat, cum producit ut effectum, C. cum producit ut objectum, N. ens rationis est tantum objectum intellectus, non illius effectus. Quæ autem de ente rationis solent disputare, cum nullius sint usus, possunt à nobis prætermitti.

Nunc quæ sit illa entis divisio, videamus.

Ens reale dividitur in substantiam & accidens: substantia vel est increata, vel creata. Quærimus itaque hoc loco quænam sit illa entis divisio, univoca, an analoga. An ratio entis Deo & creaturis, substantiæ & accidenti ex æquo conveniat; & utrùm ens sit genus cum inferioribus comparatum. Ac ne in ambiguo laboremus, id notandum est, ens ipsum duplicem habere significationem: vel enim pro essentia rei accipitur, tumque habet vim nominis substantivi; vel sumitur adjective, aut velut participium verbi substantivi; tumque rei quodammodo accidit. Nam creatura omnis existit contingenter. Ac certum est ens hoc modo sumptum non habere rationem generis, cum prædicari non possit in quid de ulla creatura. Id enim uni Deo proprium est, ut necessario & essentialiter existat.

Certum est 2. entis rationem non convenire univoce enti reali & enti rationis, ut ratio hominis non ex æquo convenit homini vero & picto: ens vero rationis est tantum umbra entis realis. His itaque positis, sit

Prima Concluſio.

ENS reale convenit univoce Deo & creaturis, ſubſtantiæ & accidenti.

Probatur Concluſio. Illud eſt univocum, cujus eſt idem nomen, & ratio nomini reſpondens plane eadem. Sed ens reale convenit Deo & creaturis, ſubſtantiæ & accidenti ſecundùm idem nomen, & eandem nominis rationem, cum æque à nihilo diſtinguantur; & proprietates entis, unitas, veritas & bonitas iis utique conveniant. Ergo nihil obſtat quominus ens ſit univocum reſpectu Dei & creaturarum, ſubſtantiæ & accidentis.

Confirm. Etſi ſpiritalis ſubſtantia nobilior ſit corporea, & animal rationale ſit præſtantius irrationali, hoc non impedit quominus ratio ſubſtantiæ ex æquo conveniat corporeæ & ſpiritali, aut animal ſit univocum reſpectu hominis & bruti: quod omnis inæqualitas oriatur ex differentiis, non ex genere ſubſtantiæ, vel animalis; ita à pari, licet Deus ſit ens infinitum & independens, hoc non obſtat quominus ratio entis univoce conveniat Deo & creaturis, cum omnis inæqualitas ex differentiis ſit repetenda.

Confirm. 2. Deus & creatura, ſubſtantia & accidens conveniunt in conceptu entis, qui cum ſit ſimpliciſſimus, dividi non poteſt: ergo omnis inæqualitas non ex ratione communi entis, quæ eadem ubique eſt & indiviſibilis, ſed ex differentiis entis eſt deducenda. Non enim ens in ſuo conceptu includit principia diverſitatis, ſed principium ſimilitudinis.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Ens infinitum, independens, & per eſſentiam, quod habet omnem entis plenitudinem, non convenit univoce cum ente finito, & per participationem. Sed Deus eſt ens infinitum; creatura omnis finita, dependens, ac plus habet nihili, quàm entis: ergo ratio entis non eſt univoca reſpectu Dei & creaturarum.

Reſp. Deum eſſe ens infinitum, independens, ſimpliciſſimum; creaturam contra ens finitum, ab alio, & participatum, ſi differentiæ entis ſpectentur, *C.* ſi ens ſecundùm ſe & abſolute ſpectetur, *N.* Nam ens poſteriori modo conſideratum neque eſt infinitum, nec finitum, ſed ab utroque abſtrahit.

Inſt. Quorum ratio eſt univoca, horum unum ab alio non pendet eſſentialiter, neque unum ad aliud refertur: id enim tantum analogis attributionis convenit, ut nomen ſit idem, ratio vero nominis ſit eadem in analogatis cum habitudine ad unum: ut de ſano diximus, quod proprie animali convenit, cæteris per ordinem vel habitudinem ad animal. Sed ratio entis Deo & creaturis, ſubſtantiæ & accidenti ita convenit, ut creatura à Deo, qui proprie eſt, & accidens à ſubſtantia eſſentialiter pendeat. Ergo nomen entis non eſt univocum, ſed analogum. Hinc Ariſtoteles 4. Metaphyſ. *Ens*, inquit, *non dicitur æquivoce, ſed quemadmodum ſanum.* Idem paſſim docet, ut 7. Metaphyſ. c. 4.

Reſp. eandem diſtinct. adhibendo. Creaturæ referuntur ad Deum, & accidentia ad ſubſtantiam, ſi differentiæ entis ſpectentur, *C.* ſi rationem communem

communem entis conſideremus, N. Sic inter qualitates, habitus pendet eſſentialiter à potentia, ſeu à facultate, & ad eam refertur: & tamen in genere qualitatis habitus & potentia univoce conveniunt.

Opp. 2. Differentiæ entis ſunt entia quædam: ergo Deus & creatura, ſubſtantia & accidens differunt in ratione communi entis, quæ in Deo eſt independentia, in creaturis dependentia & participatio quædam: ſicque ratio entis non eſt communis Deo & creaturis.

Reſp. Has entis differentias non eſſe proprie entia, ſed modos entis, ut differentia hominis non eſt homo formaliter. Itaque differentiæ entis ſunt realiter, atque, ut aiunt, identice entia, non præciſe & formaliter: ut differentiæ ſubſtantiæ non ſunt ſubſtantiæ, ſed ſubſtantiales. Sic dependentia eſt quiddam quod ad ens pertinet, non ens formaliter, ſeu quid ejus ad exiſtendum.

Inſtant. Quidquid eſt in creatura, pendet à Deo: ergo creatura ut eſt ens reale, eſt dependens.

Reſp. Diſt. ant. Quidquid eſt in creatura identice & realiter conſideratum, pendet à Deo, C. formaliter ſpectatum, N. Nam ens in ſuo conceptu ab omni dependentia & independentia omnino abſtrahit, licet ut ens creatum, ſeu ut tale ens, pendeat à Deo.

Contra, *inquies*, ergo creatura ut ens, erit independens; cum independentia nihil ſit niſi negatio dependentiæ.

Reſp. Neg. conſeq. Eſt enim independentia realis & poſitiva Dei perfecto, cui dependentia omnino repugnat.

Urgebis. Saltem independentia in Deo concipi non poteſt ſine ente, cum ſit ens formaliter: neque adeo unus eſt & communis entis conceptus à ſuis differentiis præciſus.

Reſp. Neg. ant. Independentia enim eſt aliquid formaliter quod ens determinat: neque eſt aliquod ens, ſed modus entis.

Opp. 3. Differentiæ entis vel ſunt entia, vel nihil: nullum enim interest medium inter ens & nihil.

Reſp. Diſt. maj. Differentiæ entis vel ſunt entia realiter, vel nihil, C. vel ſunt entia formaliter, vel nihil, N. Nullum quidem eſt medium inter ens reale, & nihil: quia ens realiter complectitur ens & modum entis. Sed eſt aliquod medium inter ens formaliter, & nihil. Ens quippe formaliter ſumptum includit ens, non modum entis. Quare quod nihil dicatur, id neque ens eſſe debet, neque modus entis: dependentia vero, aut independentia, non eſt ens formaliter, ſed modus entis.

Contra, *inquiunt*, independentia concipi non poteſt ſine exiſtentia, cum ſit id quo Deus exiſtit independenter: ergo nec ſine ente concipitur.

Reſp. Diſt. ant. Concipi non poteſt ſine exiſtentia quam connotat, C. ſine exiſtentia formali quam in ſua definitione includit, N. Non enim eſt id quo Deus actu exiſtit, ſed quo exiſtit independenter. Sic independentia includit proprietates entis, ut unitatem, veritatem & bonitatem, ſed ut modus entis, & imperfecte, non tanquam ens proprie dictum, niſi, ut ſæpe, identice & realiter, quatenus independentia in Deo eſt Deus ipſe: ſed concipitur ut modus entis.

Opp. 4. Effectus qui non adæquant virtutem ſuæ cauſæ, non ſunt univoci, nec ſimilitudinem ſuæ cauſæ ſecundum eandem rationem participant, ut patet in iis quæ à ſole procreantur. Sed creaturæ ſunt effectus qui non

æquant, vel exhauriunt potentiam Dei: ergo non univoce, ſed analogice tantum cum Deo conveniunt.

Reſp. Diſt. min. Effectus illi non aſſequuntur ſimilitudinem ſuæ cauſæ ſecundum eandem rationem phyſicam & realem, C. ſecundum eandem rationem logicam, quæ à noſtro concipiendi modo pendet, N. hæc ratio entis longe perfectior eſt in Deo, qui eſſentialiter exiſtit, quam in creaturis, quibus eſſe convenit tantum accidentario. Sed juxta noſtrum concipiendi modum, ens ſecundùm ſe Deo & creaturis commune eſt, atque omne diſcrimen à differentiis proficiſcitur: ut ſol & ſubſtantia ſaltem in ratione corporis conveniunt.

Nunc quæritur utrum ens ſit genus reſpectu inferiorum.

Id vero ſpectari poteſt, vel ut abſtrahit à completo, & incompleto, vel ut eſt completum, ſive in ratione naturæ; idque vocant eſſentialiter completum; ſive ſit ultimo completum in genere ſubſtantiæ per ſubſiſtentiam, ut Socrates, aut per actualem inhærentiam, ut hæc albedo. His explicatis, ſit

Secunda concluſio.

ENS tum generatim ſumptum, tum ut abſtrahit ab ente completo & incompleto, tum ut eſt completum, verè genus eſt reſpectu inferiorum.

Probat. Ens habet omnes conditiones ad verum genus requiſitas: nam prædicatur de multis ſpecie differentibus in quid. Quærenti enim quid ſit ſubſtantia aut accidens, reſpondemus eſſe ens: prædicatur etiam univoce, ut oſtendimus, neque includitur formaliter in ſuis differentiis; nam quæ ens dividunt differentiæ, non ſunt entia.

Solvuntur objectiones.

Opponunt. 1. Nullum genus includi in ſuis differentiis, aut de iis formaliter prædicari: ſed ens includitur in ſuis differentiis, cum quæro illius differentia ſit ens: ergo ens nullo modo eſt genus reſpectu inferiorum.

Reſp. Negando minorem ob rationem jam allatam. Nulla enim ens differentia eſt ens formaliter; ſed modus entis.

Inſtant. Si ens generatim ſumptum eſſet genus, ens incompletum eſſet ejus ſpecies, atque adeo poneretur in categoria: cum tamen ſola entia completa in ea reponantur.

Reſp. Ens incompletum ſumi duobus modis, 1. pro differentia entis diviſiva: quo quidem modo nullatenus eſt ſpecies entis realis; 2. pro parte entis completi: ſicque anima rationalis eſt ſpecies entis realis, licet non categorica. Unde ens eſt genus potius tranſcendens quàm categoricum, reſpectu entis completi & incompleti.

Opp. 2. Genus eſt pars rei, eaque magis communis & incompleta. Sed ens eſt quid ultimum & completum, idquo omnes gradus eſſentiales intellectu ſuo complectitur: ergo ens completum genus eſſe non poteſt.

Reſp. Diſt. min. Ens completum ſpecifice ſumptum eſt quid ultimum & determinatum, C. ens completum generice ſumptum, quatenus eſt totum potentiale, eſt quid ultimum, & omnes gradus aut perfectiones eſſentiales

essentiales supponit, N. Sic substantia completa generice est genus respectu corporis & spiritus; non quatenus per ultimam differentiam, v. g. rationalitatem, determinatur.

Opp. 3. Ens reale non prædicatur essentialiter de creaturis, sed de Deo tantum, qui essentialiter existit; ut creatura tantum existit contingenter: ergo ens creatum non est genus respectu inferiorum: cum genus omne prædicetur essentialiter de suis inferioribus.

Resp. Dist. ant. Ens reale non prædicatur essentialiter de creatura, si per ens intelligas id quod actu existit, C. si entis nomine id intelligamus quod est capax existentiæ, N. non enim id contingens est, sed essentiale creaturæ ut sit quid oppositum nihilo, aut capax existentiæ.

Oppon. 4. Deus non est species entis: ergo ens non est genus respectu Dei & creaturæ.

Resp. Deum non esse speciem prædicabilem; sed nihil obstare, quominus sit species subjicibilis.

Contra, *inquiunt*; species omnis subjicibilis, eadem est prædicabilis, & aliquam includit compositionem ex genere & differentia.

Resp. Dist. ant. Species omnis subjicibilis, eadem est prædicabilis, sit species categorica, C. si non sit species categorica, N. Deus vero non est species categorica, cum sit essentialiter infinitus. Quod autem instant speciem omnem esse compositam ex genere & differentia, facilis est & prompta responsio, speciem subjicibilem non esse actu & realiter compositam; sed eam compositionem esse virtualem & à ratione profectam, quæ simplicitati Dei non repugnat.

Itaque ens respectu Dei & creaturarum omnibus præditum est conditionibus, quæ ad rationem generis requiruntur, cum prædicetur de iis univoce in quid & per veras differentias contrahatur: nam Deus essentialiter differt à creaturis, quod sit independens, creaturæ è contra essentialiter ab eo pendeant.

DISPUTATIO II.

De prædicamentis sigillatim.

QUÆSTIO PRIMA.

De substantia.

De prædicamentis seorsum dicturi à substantia capiemus exordium, quod cæteris tanquam fundamentum substernatur. Hinc res proprie à nonnullis post Quintilianum nominatur: nam cætera prædicamenta eam modificant, aut determinant. De substantia vero hæc quæri possunt, quid sit & quotuplex, quæ sint illius proprietates, ac demum quæ ad illius categoriam pertineant: singula breviter & ex ordine sunt excutienda.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid ſit ſubſtantia, & quotuplex.

SUbſtantia Græcis οὐσία dicitur, quæ vox cum proprie eſſentiam, naturam rei ſignificet, tamen uſus obtinuit, ut pro ſubſtantia, nobiliſſima uſurpetur eſſentia, quæ per ſe exiſtit, aut ſubſiſtit. Subſtantia vero vel à ſubſtando, quod omnibus ſubſtet accidentibus, ſeu perfectionibus, quæ in re concipiuntur; vel à ſubſiſtendo, quod per ſe ſubſiſtat, neque alieno egeat præſidio, nomen ſuum duxit. Cum autem id prius in re concipiatur quod per ſe exiſtat, aut ſubſiſtat, quam quod ſuſtententur accidentia, illa ſubſtantiæ acceptio prior eſt, & melius exprimit naturam ſubſtantiæ, quæ alteri non inhæret more accidentium, ſed eſt quid firmum, ſtabile, nullo indigens ſubjecto quo ſuſtententur.

Eſt igitur ſubſtantia univerſim ens per ſe ſubſiſtens. Quo quidem modo ſubſtantiam increatam ſuo intellectu comprehendit; ant ſi categoricam duntaxat velis definire, erit ens creatum & completum per ſe ſubſiſtens.

Dicitur *ens completum*: ut partes ſubſtantiæ, materia nimirum & forma, quæ ſunt incompletæ, excludantur. Nam licet ſubjecto non inhæreant, non ſunt tamen ſubſtantiæ categoricæ, non ſunt enim ſubſtantiæ eſſentialiter completæ.

Dicitur *per ſe ſubſiſtens*. Hoc enim primum in ſubſtantia concipitur, quod illam conſtituit, atque ab accidentibus diſcriminat: quod ſcilicet ſine ullo auxilio, niſi divino ad exiſtendum indigeat: cum accidentia rei alicui inhærere ſint, ſeu inhæreant.

Ex quo utique dari ſubſtantiam manifeſte demonſtratur. Eſt enim aliquid in unaquaque re, quod alteri non inhæret, quodque accidentium perfectiones quæ in re concipiuntur, ſuſtentat: cum non entis nullæ ſint affectiones, aut proprietates. Ergo ſi ſint in re aliqua perfectiones, modi, aut accidentia, aut quocumque alio nomine deſignes, hæc rei alicui inſunt, quæ iis mutatis eadem permanet: cum in ſe exiſtat, non alio.

Opponet aliquis. Humanitas Chriſti eſt ſubſtantia: ſed per ſe non exiſtit: cum in verbo divino ſubſiſtat: ergo ſubſtantia male definitur per ſe ſubſiſtens.

Reſp. Diſt. min. Humanitas Chriſti per ſe non ſubſiſtit, id eſt in propria ſubſiſtentia, C. non ſubſiſtit in verbo divino, à quo eſt aſſumpta, cujus proprie eſt, neque enim eſt in alio tanquam in ſubjecto. Unde humanitas Chriſti tam eſt ſubſtantia per ſe ſubſiſtens, quam quævis alia: licet enim non habeat propriam ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem, habet tamen ſibi, ut loquuntur, appropriatam, ſeu aptatam: verum iſta ad Theologos remittimus.

Subſtantiam Ariſtoteles in primam & ſecundam partitur: illa eſt ſingularis, quæ neque eſt in ſubjecto, cui inhæreat, neque de ſubjecto dicitur: ut ſubſtantia ſecunda, quæ eſt univerſalis, quæque genera & ſpecies complectitur, ac de ſubjecto, nempe attributionis prædicatur: ut homo de Petro & Paulo. Subſtantia ſingularis prima dicitur, quod illi exiſtat primario conveniat, non ſubſtantiæ univerſali, quæ non exiſtit niſi in ſingularibus. Hinc docet Ariſtoteles, ſublatis primis ſubſtantiis tolli om-

his enim sublatis nec remanent secundæ substantiæ, quæ non existunt nisi per primas, aut singulares substantias; neque accidentia, quæ non existunt nisi in substantia.

Substantia etiam dividi solet in completam, & incompletam; illa est perfecta, sive sit essentialiter completa, & habeat id omne quod est necessarium ad naturam completam: ut homo, qui constat ex corpore & anima rationali; sive sit ultimo completa in ratione suppositi, ut Petrus, qui alteri tanquam supposito communicari non potest: ultimum verò illud complementum substistentia dicitur, ut in Metaphysica fusius exponemus. Hic quidem loco substistentiam usurpamus pro independentia à subjecto inhæsionis: unde & definitur ens per se substistens, sive ea sit completa ut homo, sive incompleta ut anima rationalis.

Substantia autem incompleta, seu imperfecta, vel est incompleta essentialiter, seu in ratione naturæ; cum scilicet pars est naturæ completæ, ut anima humana; vel in ratione suppositi, cum scilicet non habet ultimum complementum substantiale, seu substistentiam, ut anima rationalis à corpore separata.

ARTICULUS II.

Quæ sint proprietates substantiæ.

Sequitur ut quas affert Philosophus substantiæ proprietates, breviter explicemus: nam & intellectu sunt faciles, nec de iis multum controvertitur. Prima est quæ omni & soli & semper convenit, ut non sit in subjecto (inhæsionis videlicet.) Nam substantia secunda est in prima, ut in subjecto attributionis, de quo videlicet essentialiter prædicatur.

Hinc substantiæ secundæ hæc est secunda proprietas, ut univoce de prima dici possit: nempe secundum idem nomen & secundum eandem rationem, & essentialiter de ea prædicetur. Quare Aristoteles hoc loco nomen univoci strictiore significatu accipit, ut excludat accidentia, quæ non tam sunt univoca, quam paronyma, ubi cum primis substantiis comparantur. Itaque homo dicitur de Petro synonyme & essentialiter.

3. Substantia prima significat hoc aliquid, id est, rem velut digito demonstrabilem: substantia vero secunda, seu universalis magis videtur significare quale quid: id est, ut vulgo interpretantur, quiddam vagum, aut indeterminatum, aut ad multa indifferens.

4. Substantiæ nihil est contrarium. Nam contraria dicuntur, quæ ab eodem subjecto sese mutuo expellunt: substantiæ vero cum non sint in subjectis, sese non possunt ab iis extrudere. Sunt tamen quædam substantiæ, ut vulgo creditur, quæ per contrarias qualitates inter se pugnant, ut aqua & ignis, quæque adeo sibi contrariæ propter qualitates oppositas dici solent.

5. Substantia non suscipit magis & minus: neque enim, ut calidum est alio calidius, sic unus homo est magis homo quàm alter. Quod quidem ita substantiæ est proprium, ut quantitati & quibusdam aliis conveniat accidentibus, quæ intendi non possunt aut remitti, nec quoad essentiam: nullius enim essentia suscipit magis aut minus, cum sit indivisibilis; nec quoad entitatem, ut de quantitate ipsa dicemus. Quod vero Aristoteles in hoc capite innuit substantiam primam magis esse substantiam,

quàm ſecundam: id verum eſt, ſi ipſa ſpectetur ſubſtantia quatenus ſubſtat accidentibus. Nam ſubſtantia prima magis ſubeſt accidentibus quàm ſecunda. Huc etiam accedit, quod plures ſint gradus eſſentiales in ſubſtantia ſingulari, quàm in univerſali; & quo ſubſtantia univerſalis propior eſt ſingulari, eo plures gradus complectitur, ut homo quid nobilius eſt quàm animal.

Ultima ſubſtantiæ proprietas in hoc poſita eſt, ut eadem manens contraria excipiat cum aliqua ſui mutatione: ſic idem homo modò calidus eſt, modò frigidus. Addit & Philoſophus, *Cum ſui mutatione*, ut occurrat cuidam objectioni, quàm ſibi ipſi proponit de oratione quæ modo vera eſt, modo falſa: ut ſi quis dixerit Socratem ſedere, vera eſt eo ſedente; ſi ſurrexerit, falſa enuntiatio futura eſt.

Reſpondet orationem nihil mutari, cum ex vera fit falſa, ſed ſubſtantiam mutari quodam modo, cum ſuſcipit contraria.

Quod etiam opponi ſolet, eumdem intellectum modo verum eſſe, modo falſum, & contraria ſuſcipere cum aliqua ſui mutatione: Atque idem dici poteſt de quantitate, quæ colores contrarios excipit: perfacile eſt reſponſio, intellectum, ſi ſit accidens quoddam ab anima diſtinctum, de quo alibi, aut quantitatem ipſam contraria excipere, ut ſubjectum quo, non ut *quod*. Nam media quantitate qualitates contrariæ in ſubſtantia reperiuntur, quæ utique ſubjectum eſt, quod eas excipit.

ARTICULUS III.

Quæ ad categoriam ſubſtantiæ pertineant.

ID reliquum eſt, ut ſeriem, aut categoriam ſubſtantiæ pertexamus, quæque ab ea ſint removenda, paulo diligentius inquiramus. Ac primum ut nihil eorum repetamus, quæ circa conditiones ad categoriam requiſitas in ſuperiori diſputatione allata ſunt, id merito quæri poteſt, an Deus in categoria ſubſtantiæ ſit reponendus.

Unica concluſio.

Deus ſubſtantiæ categoria non continetur.

Probatur concluſio. Cum enim Deus ſit infinitus, non ſecundum quid, ut linea infinita, aut corpus infinitum, ſi quod eſſet, ſed ſimpliciter & ſecundùm eſſentiam, quod omnem entis plenitudinem complectatur, nullius categoriæ terminis poteſt coërceri. Hinc Deus à Sancto Dionyſio non ſubſtantia, ſed ſuperſubſtantia nominatur: quod ſit quiddam omni ſubſtantia categorica ſuperius.

Confir. 1. Quod ponitur in categoria ſubſtantiæ, id vel eſt genus, vel ſpecies, vel individuum; atqui Deus nec generis, nec ſpeciei habet rationem ut fatentur omnes, cum de multis ſpecie, aut numero differentibus dici non poſſit; nec proprie eſt individuum, cum nulli ſpeciei ſubjiciatur: ergo Deus nullo titulo ſubſtantiæ prædicamento continetur.

Confirm. 2. Illud categoriæ terminis coërceri non poteſt, quod continet perfectiones omnes omnium creaturarum, & rerum quæ ſingulis categoriis ſunt comprehenſæ: ſed Deus eſt ejuſmodi.

Diluuntur

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Deus est species substantiæ etiam prædicabilis: nam de pluribus personis univoce dicitur.

Resp. Deum prædicari de pluribus personis citra sui divisionem, neque adeo Deus est quid universale.

Opp. 2. Substantia completa, quæ definiri potest, quæque non continet res aliis categoriis comprehensas, categoria substantiæ continetur. Sed Deus est ejusmodi.

Resp. Deum esse substantiam completam, sed infinitam in omni genere perfectionis, non secundum quid, qualis esset linea infinita. Unde revocatur quidem ad aliquod genus, sed non categoricum. Nam species categoricæ, quæ eidem subsunt generi, sunt velut partes sui generis: unde una alteram non includit, nec formaliter, nec eminenter.

Opp. 3. Ex S. Aug. libro quinto de Trinitate tria prædicamenta, substantiæ nimirum, relationis & actionis Deo conveniunt: ergo Deus prædicamento substantiæ continetur.

Resp. Dist. ant. Tria prædicamenta minus proprie Deo conveniunt, C. proprie ad Deum pertinent, N. hæ quidem ita Deo tribuuntur, ut ejus substantiam, relationes personarum, & earum processiones satis commode explicent: non quod in Deo sit aut relatio, aut actio categorica; aut quod sit substantia, quæ prædicamento concludi possit: id enim ipsum reprehendit August. libro primo Confessionum, ac subinde dolet quod Deum mirabiliter simplicem atque incommutabilem in prædicamento olim reposuerit.

Opp. 4. Christus ponitur in prædicamento substantiæ: sed Christus est Deus: ergo Deus ponitur in prædicamento substantiæ.

Resp. Dist. major. Christus ponitur in prædicamento substantiæ ut homo, C. ut Deus, N. Christus enim spectari potest tripliciter, vel ut Deus, tunque categoria substantiæ non continetur; vel ut Deus & homo, cumque non sit unius naturæ, nec sub ea ratione ad seriem substantiæ categoricæ pertinet; vel præcise ut homo; atque sub ea ratione in prædicamento substantiæ constituitur.

Instabis. Quod ponitur in prædicamento, non est sola natura, sed suppositum ipsum; v. g. non humanitas, sed homo ad categoriam pertinet. Sed in Christo suppositum est verbum divinum: ergo Deus, seu verbum in categoria substantiæ reponitur.

Resp. Dist. maj. Quod ponitur in categoria, non est sola natura incompleta, C. completa per suppositum, N. natura quidem ratione sui, suppositum vero ut complementum naturæ ad categoriam reduci solent.

Rursus instant. Quod ponitur in prædicamento, est creatura: sed Christus non est creatura. Nam quod creatur, aut producitur, est suppositum: sed Christi suppositum aut persona est increata: ergo nullo modo ponitur in prædicamento substantiæ.

Resp. Dist. maj. Quod ponitur in prædicamento est creatura, ratione naturæ, quæ proprie ad prædicamentum pertinet, C. est creatura ratione suppositi, quod naturam perficit & terminat, N. quæ distinctio jam satis est explicata: ac subinde vereor ne ista magis ad Theologos, quam ad Philosophos spectent. Quæ quidem cum in Scholis afferri soleant, omnino omittere non potuimus.

Categoria ſubſtantiæ pertexitur.

SUbſtantia primum in corpoream & incorpoream, ſeu in corpus & ſpiritum dividitur. Spiritus ſeu Angeli in tres hierarchias, quarum ſingulæ in tres ordines tribuuntur, de quibus agere noſtri non eſt inſtituti.

Corpus aut ſimplex eſt, aut mixtum: ſimplex aut eſt incorruptibile, ut corpora cœleſtia, ſaltem, ut vulgo creditur; aut corruptibile, cujuſmodi ſunt elementa, ex quibus res quæque componuntur.

Corpora cœleſtia aut ſunt ſidera, aut cœlum ipſum, quod quidem, ubi bitum eſt, in plures cœlos partiuntur. Satis commoda diviſio forſan eſt, ſi dixerimus corporum cœleſtium quædam propria luce fulgere, ut ſolem & ſtellas fixas, quæ lucem ex ſe emittunt: alia lumen reflectere, ut lunam & planetas, qui lumen remittunt, ſeu reflectunt, ut opaca quæque corpora; alia denique lucem tranſmittere, purum nempe æthera, aut cœlum quod cum ſit diaphanum, non lucet ex ſeſe, ſed tralucet.

Corpus ſimplex & corruptibile in quatuor elementa vulgo notiſſima dividitur, ignem videlicet, qui lumen ex ſe emittit; aërem, qui cum ſit diaphanus, lucem tranſmittit; terram, quæ opacitate ſua lucem regit aut reflectit; & aquam quæ partim opaca, partim diaphana lucem & tranſmittit & reflectit. Atque hæc de corpore ſimplici.

Corpus mixtum quod elementis conſtat, aut eſt imperfectum, cum ſcilicet duo aut plura coëunt elementa male colligata: cujus genera ſunt halitus, qui ex terra erumpunt, & ex quibus ea quæ dicuntur meteora, ut pluviæ, nubes, nix, grando, ventus, & alia hujus generis formantur; vel mixtum ex omnibus elementis arctiore nexu inter ſe devinctis componitur, tumque mixtum perfectum vocitatur.

Hoc utique duplex, vivens & inanimatum: quod vitæ eſt expers, aut ex viventibus oritur, ut lac, cera, ſericum, vinum, & alia hujus generis bene multa; aut ex viventibus non proficiſcitur, quod in varia iterum genera diducitur. Præcipua ſunt lapis, qui eſt fragilis & durus; metallum, quod durum eſt, & ductile; ſucci concreti, ut ſal foſſilis, ſulphur, vitriolum, & alia hujus generis innumera.

Mixtum animatum aut eſt ſenſus expers, ut plantæ, aut ſenſus particeps, ut animal; plantarum & animalium varia genera longum eſſet enumerare, eaque omnia commodius explicantur in Phyſica: ea tantum hoc loco leviter attingere voluimus, ut planum fieret qua ratione res quæque ad ſuum genus revocari poſſint.

QUÆSTIO II.

De quantitate.

PRoximum eſt ut reliqua prædicamenta ex ordine decurramus. Hæc utique omnia inter accidentia numerantur, vel quod inhæreant ſubſtantiæ, ut quantitas & qualitas, quæ idcirco accidentia Phyſica dici ſolent; vel quod accidentia ſint logica, quæ adeſſe & abeſſe poſſunt cum ſubjecti interitum; aut certe metaphyſica, quæ ſcilicet ad eſſentiam rei non pertinent, cujus generis eſſe ultima prædicamenta plerique arbitran-

tur,

me. Itaque de quantitate ante omnia agendum, quæ inter accidentia primas tenet, ac materiam consequitur, ut qualitas ex forma oriri vulgo creditur: primum quid ea sit, quæque sint illius proprietates, deinde quæ illius species, tandem quæ ad quantitatis categoriam pertinent exequemur.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit quantitas, & quotuplex.

QUantum & quale sunt quædam interrogationes, quodque iis responderi solet, quantitas dicitur, aut qualitas. Sed tamen vox illa, quantum, non uno modo accipitur: nam de re quacunque interrogare possumus quanta sit, sive sit spiritalis, sive corporea; substantia aut accidens. Si dicimus mentem magnam, aut scientiam, & Deo ipsi magnitudinem tribuimus. Quantitas itaque sumitur aliquando pro magnitudine cujuscunque perfectionis; tumque dicitur quantitas virtutis. Sed proprie accipitur pro rei corporeæ extensione, aut rei extensæ magnitudine, eaque dici solet quantitas molis.

Cum autem interrogatio fieri soleat de una re, aut de multis: hinc duplex vulgo quantitas affertur: una quæ est rei magnitudo, cum de una re fit interrogatio; altera quæ rerum est multitudo, cum de multis, quanta, aut potius, quot sint, quæritur. Duplex itaque quantitas, continua videlicet, & discreta: illius partes communi vinculo copulantur, sive ea sit permanens, ut corpus, sive successiva, ut tempus.

Quantitas vero discreta ea est cujus partes nullo communi vinculo copulantur: ut numerus, vel oratio.

Quid igitur sit quantitas, in universum vix explicari potest: cum vox illa non sit synonyma. Nam magnitudo & multitudo in nomine quidem quantitatis conveniunt, non in illius nominis definitione. Hinc Aristoteles in hoc capite orditur à divisione quanti in continuum & discretum. *Quantum*, inquit, *aliud discretum, aliud continuatum.* Quod si una esset utriusque ratio, ab ipsa definitione incepisset. Cum enim vox sit synonyma; prius rem definire solet, quam in partes eam distribuere: in homonymis contra, divisionem permittit: nam quæ sunt ambigua, prius sunt dividenda, quam definienda.

Frustra quæritur an detur quantitas, seu magnitudo: cum nihil in rebus corporeis sit notius quam earum extensio, seu quantitas: id utique sensu percipimus, quod est extensum; & quod metimur, id omne quantum est, in partes est divisibile, & spatium suum implet.

Neque hoc loco inquirimus, quid proprie essentiam & rationem quantitatis constituat; an extensio corporis interior; an trina & localis dimensio in longum, latum & profundum; an quod partes habeat, & sit divisibilis; an quod ea corpus efficiat impenetrabile: ita ut ab eo quem occupat loco, cætera expellat corpora; an quod ea sit mensurabilis? cum enim quærimus quanta sit res quæque, tum illius mensuram afferimus: ista, inquam, alibi expendemus: cùm hoc loco notiones tantum logicas, seriem nimirum categoricam, quæque sint genera, aut species quantitatis, non intimam illius naturam persequamur.

Cum

Cum autem de quantitate diſcreta non alius futurus ſit differendi locus, non erit alienum in quo poſita ſit numeri natura, hoc loco diligentius inquirere.

ARTICULUS II.

De quantitate diſcreta.

Diſcretam quantitatem eam eſſe, cujus partes nullo communi vinculo conjunguntur, jam ſupra diximus; eamque in duplici eſſe differentia volunt. Nam vel numerus eſt, vel oratio. Hæc nihil aliud videtur eſſe, quam plures ſoni non ſimul, ſed ſucceſſione quadam prolati. De oratione quæ ad quantitatem ſucceſſivam ſpectat, hoc loco dicere nihil neceſſe eſt: nunc in quo poſita ſit ratio numeri, paulo attentius nobis eſt intuendum.

Duo ſolent in numero, ut in rebus pene omnibus diſtinguere, materiam nimirum & formam: materia ſunt res ipſæ numerabiles: ut plures nummi; forma eſt quæ numerum in certa ſpecie conſtituit. Sic forma numeri quaternarii dicitur quaternitas: quærimus in quo poſita ſit ea numeri forma.

Ac duæ quidem extremæ ſunt opiniones; una eorum qui numeri formam non aliud eſſe putant, quam ens fictitium, quod rebus ipſis diſtinctis à mente tribuitur, quodque nemine cogitante nullum eſt; aut certe non aliud eſt, niſi idea mentis, qua comparatione facta in ſummam aliquam multa rediguntur. Altera huic oppoſita ſententia eſt eorum, qui formam numeri, ut decadem, aut quaternitatem eſſe accidens quoddam reale ipſis rebus additum putant: quæ quidem opiniones ut extremæ mihi videntur fugiendæ: ſit itaque

Unica concluſio.

Numerus eſt nemine cogitante, neque tamen eſt accidens Phyſicum à rebus numeratis diſtinctum.

Probatur pars prior Concluſionis. Primo enim nemine cogitante res ſunt diſtinctæ, & plures numero: nam multitudo, numerus & diſtinctio unum & idem ſunt. 2. Non magis rerum multitudo à cogitatione mea pendet, quàm earum magnitudo: cogitatio quippe noſtra multitudinem ſupponit, non facit, & quis ſit numerus, inveſtigat.

Opp. Id à numerante pendere, ut mutata numeri alicujus, v. g. centenarii idea, aut unus ſit, aut duplex, ſi bis quinquaginta; aut quadruplex dicatur, ſi quater viginti quinque cogitentur.

Reſp. Numerationem ab intellectu pendere, non numerum ipſum. Hinc Ariſtoteles docet ſublato animo, tolli numerum, quoad numerationem videlicet, aut actum numerantis: non quod numerus non exiſtat etiam nemine cogitante. Sic pannus decem ulnas citra ullam mentis actionem continet: ſed hujus menſuræ inveſtigatio ad mentem noſtram pertinet.

Multo minus ad veritatem accedit eorum opinio, qui formam numeri in aliqua entitate rebus ſuccreſcente conſtituunt. 1. Enim omni ſublata ejuſmodi entitate, decem nummi ſemper erunt decem.

2. Decas illa, ſeu forma denarii numeri non magis eſt quiddam diſtinctum à decem nummis, quam à decem Angelis. Fatentur autem numerum in

in rebus materiæ expertibus non esse accidens quoddam reale, aut novam entitatem rebus ipsis additam. Hinc numerum alium esse volunt transcendentem, qualis est in Angelis, alium categoricum, qui ex divisione materiæ oritur, & rebus divisis advenit: quæ sane à recta philosophandi ratione videntur aliena. Primo enim tot entitates citra nullam necessitatem fruſtra multiplicant. 2. Idem accidens, aut eadem entitas diversis subjectis & loco disjunctis ineſſe non potest.

Quare media inter oppositas, eaque rationi omnino consentanea tuenda est sententia, numerum videlicet esse nemine cogitante, nec fingi à nobis, sed inquiri, aut inveniri; neque eum tamen quoddam esse accidens à rebus numeratis distinctum; sed nihil esse nisi certam unitatum collectionem, vel multitudinem. Cum autem unitas à re ipsa non sit distincta, & res quæque sit una nemine cogitante, sic unitatum collectio, aut numerus non est quiddam à rebus ipsis sejunctum. Nec tamen est quoddam figmentum intellectus, ut ostensum fuit. Itaque numerus, ut definit Euclides, nihil est nisi multitudo mensurata per unum. Sic quaternarius est numerus quem unitas quater repetita efficit, aut metitur.

opp. Objectum scientiæ unum quoddam esse, non aggregatum per accidens: sed Arithmetica est scientia quæ circa numerum versatur: ergo numerus aliud quiddam est præter res ipsas numeratas. Ubi enim tot numerorum affectiones & proprietates, tot rationes mens intuetur? Non in rebus ipsis eas intueri potest: cum numeri denarii v. gr. proprietates non rebus numeratis, ut nummis, sed omni denario secundum se spectato, & à rebus abstracto conveniant.

Resp. Eam difficultatem non minui, sed augeri, si numerum accidens quoddam rebus adventitium fingamus: nam eadem entitas, aut forma in partes divisa, quæ diversis subjectis insideat, concipi nullo modo potest.

Quare illud statuendum est, mentem nostram circa res ita versari, ut quæ confusæ sunt & indistinctæ, separet & abstrahat. Sic numerum à rebus ipsis sejunctum considerat, & illius proprietates expendit. Quemadmodum lineæ, aut superficiei, aut circuli affectiones separatim examinat: quamvis nulla forte sit linea, aut superficies in rerum natura, saltem à corpore secreta, ac nullum usquam circulum ex omni parte absolutum viderimus.

Itaque respondemus argumento, *dist. majorem*: unius scientiæ unum est objectum formale, seu idem modus considerandi, C. unum est objectum materiale, seu eadem materia scientiæ subjecta, N. sic enim vix ulla scientia afferri posset.

Ex his facilè colligitur, quid sentiendum sit de vi aut efficacia quæ numeris tribui solet. Nam si numerus ratione materiæ, vel ut est res numerabilis, sumitur, magna illius est vis: hinc Poëtæ licuit dicere.

Nos numerus sumus, & fruges consumere nati.

At si numeri formam ipsam spectemus, nulla in numeris vis esse potest, quæque his tribuitur, ex superstitione potius, quam ex numero ipso profiscitur. Nisi forte numeros eodem modo, quo Platonici accipiamus, qui eos in tria genera partiri solent, in divinos, qui nihil sunt præter ideas divinas; in rationales, qui mentibus nostris insunt, & ab ideis, ut putant, impressi; & naturales qui in seminibus potissimum, & in ipsis corporum formis, tanquam extrema idearum vestigia sese explicant. Ac de divini,

divinis fortaſſe, aut de iis qui animo ſunt impreſſi, intelligi poteſt ſcriptura, cum ait: *Circuivi ego ut ſcirem, & conſiderarem ſapientiam & numerum. Quod nullo modo arbitrandum eſt*, ut ait Auguſtinus, *de his numeris dictum, quibus etiam flagitioſa theatra perſonant: ſed de iis credo, quos non à corpore accepit anima, ſed acceptos etiam à ſumma Deo imprimit corpori.* In his itaque numeris vis aliqua eſſe poteſt, non in certo herbarum, aut aliarum rerum numero, ut plebs imperita ſuperſtitioſe delirat.

ARTICULUS III.

Quæ ſint quantitatis proprietates.

TRes affert Philoſophus quantitatis proprietates, quas ſummatim perſtringemus, quod parum aut nihil habeant difficultatis. Prima eſt quantitati nihil eſſe contrarium: non enim corpus corpori, aut linea lineæ eſt contraria, niſi forte ob adjunctas qualitates. Sic linea recta curvæ contraria quodammodo dici poteſt: ſed curvitas eſt qualitas quædam.

Objicit ſibi ipſi Ariſtoteles, magnum & parvum; multum & parum ſibi mutuo eſſe contraria. Sed reſpondet ea potius eſſe relata quam contraria: nam magnum dicitur minoris comparatione: nec quiddam eſt abſolutum, ſed reſpectivum: ut multum & parum.

Objicit. 2. Quandam inter locum ſummum & infimum eſſe contrarietatem. Quam difficultatem non ſolvit; vel quod eadem afferri poſſit reſponſio: locus enim ſuperior dicitur cum inferiore collatus; vel quia tractatio de loco ad Phyſicam aut Metaphyſicam pertineat; vel denique quod inter loca non ſit proprie dicta contrarietas, cum ab eodem ſubjecto non ſeſe expellant.

Secunda quantitatis proprietas in eo poſita eſt, quod non ſuſcipiat magis & minus: neque enim una ſuperficies eſt magis ſuperficies quam altera. Dicitur quidem quantitas aut major, aut minor, ut plures habet partes aut pauciores: ſed eæ partes extra ſe invicem, non intra ſe poſitæ concipiuntur: ut iis rebus accidit quæ ſuſcipiunt magis & minus. Nam res dicitur alterâ candidior, aut calidior, cum plures gradus albedinis aut caloris in eadem ſubjecti parte ſeſe penetrant: quod quantitati convenire non poteſt: cum illius partes nulla virtute naturali ſeſe penetrare poſſint, ſed ab eodem loco ſeſe extrudant.

Tertia quantitatis proprietas in hoc poſita eſt, quod penes eam res dicantur æquales aut inæquales: ut ſimilitudo penes qualitatem accipitur. Sic linea dicitur æqualis lineæ.

Ex his liquet. 1. Quas attulimus proprietates, non modo quantitati categoricæ, ſed etiam omni quantitati, ut mente præſcinditur à continua & diſcreta, permanente & ſucceſſiva, convenire. Numerus quippe non eſt numero contrarius, nec ſuſcipit magis & minus, atque unus eſt alteri æqualis. Idem dicendum de oratione, quatenus hoc loco accipitur pro numero ſyllabarum quæ ſibi mutuo ſuccedunt. Tempus itidem quod eſt numerus motus, eaſdem habet proprietates. Dicimus enim tempus alteri æquale; motum itidem alteri æqualem. At licet motus inter ſe contrarii videantur, contrarietas tamen non in motu ipſo, ſed in adjunctis inest;

ut

ut quod oppositas habet determinationes; quod motus alter deorsum, alter sursum tendat. Sed ista erunt apertiora, cum quantitatis categoria à nobis fuerit explicata.

ARTICULUS IV.

Quæ ad categoriam quantitatis pertineant.

Primum & summa quantitatis divisio est in continuam & discretam: utraque est permanens aut successiva. Illius partes omnes simul existunt: ut linea, numerus; hæc vero dicitur cujus partes in jugi fluxu sunt positæ, ut motus, aut tempus. Sic quantitas alia ex Aristotele situm aut positionem habet, cujus generis est sola quantitas permanens & continua; alia nullam habet situm aut positionem: ut numerus, tempus, &c. nunc quæritur quænam quantitatis species in categoria collocentur.

Ac primum illud certum videtur, quantitatem omnem discretam à serie categorica excludi oportere, si conditiones omnes quæ in præambulis, seu in prædicamentis sunt allatæ, stricto jure, ut aiunt, serventur. Non enim numerus est quid unum per se, seu unius naturæ, sed ens per accidens, à rebus ipsis non distinctum. Oratio vero non aliud quiddam est, nisi vox ex pluribus sonis distinctis, & sibi succedentibus composita; neque ullam habet extensionem à numero & tempore sejunctam: quare distinctam quantitatis speciem non constituit.

Idem videtur de motu & tempore dicendum. Nam motus non est quid completum: cum in perenni fluxu positus sit: quamvis forte ad categoriam sui termini reduci possit, aut certe ad actionem ipsam vel passionem pertinet.

Temporis vero quod est numerus, seu mensura motûs, eadem erit conclusio: cum sit quid incompletum, ut motus; cumque illius quantitas vel extensio non sit diversa à quantitate motûs; ac motus ipse quantitatem sum ex spatio quod percurritur, desumat. Unde motus non habet quantitatem per se, sed per accidens tantum: motus adeo & tempus ad categoriam quantitatis proprie non spectant.

Quanquam si categoriæ series Logicæ spectetur, quatenus distinctam rerum cognitionem juvare potest, aut eam efficere, non video cur numerus potissimum & motus à categoria quantitatis omnino excludantur. Cum scientiæ circa utrumque plurimæ versentur; atque innumerabiles prope de numeris & motu fiant demonstrationes. Nec multum interest ad certam numerorum & motuum cognitionem, utrum sint entia quædam per se, aut per accidens; utrum motus sit quid completum, an incompletum: numerum quippe aut motum secundùm se mens considerat; illius proprietates, hujus causas, & leges persequitur: sic numerum sonorum musica contemplatur, illius partes & extensionem dimetitur.

Quare si cognitionis nostræ, aut scientiarum ratio habeatur, non video cur numerum, orationem, motum, & tempus etiam fortasse à categoria quantitatis rejiciamus. Scientia enim certo rerum in quibus versatur ordine contenta est: quem ordinem in numeris, vocibus & motu maxime conspicimus. Accedit etiam quod relatio ipsa, & ultima prædicamenta iis conditionibus quæ ad categoriam requiruntur, non magis instructa videri possint, quam numerus & motus. Nec certe ea sunt accidentia Physica,

sed

ſed Metaphyſicæ duntaxat, quæ ſcilicet ad rei eſſentiam non pertinent. Sic conciliari poteſt Ariſtoteles ipſe ſecum, qui hoc in loco numerationem, tempus inter ſpecies quantitatis recenſet: cum alibi rejiciat.

Itaque ſi ſummo jure agamus, & categoriam quantitatis in angustum redigamus, continua duntaxat & permanens ad eam pertinebit: nempe linea, quæ eſt longitudo tantum; ſuperficies, quæ eſt longitudo & latitudo; & corpus, ſeu ſolidum, longitudo ſcilicet cum latitudine & profunditate conjuncta. His quippe nulla ex requiſitis ad categoriam conditionibus deeſt: ſunt enim entia vera, incomplexa, ſynonyma, & completa ac per ſe: præterea ſuam quæque habent extenſionem, atque ergo quantitatis proprietates: ergo hæ ſunt genuinæ quantitatis ſpecies.

Opp. Species ejuſdem generis & oppoſitæ non ſeſe mutuo includunt, ſed linea includitur in ſuperficie, ut ſuperficies in corpore: ergo non ſunt hæ ſpecies quantitatis.

Reſp. Diſt. maj. Species non includitur in alia ſpecie formaliter, neque idem eſt utriuſque conceptus, C. ſpecies non ſeſe mutuo includunt materialiter, N. Nam una ſpecies poteſt aliam præſupponere. Sic quaternarius ternarium includit, ac ſupponit, ut ſuperficies lineam, ſed longitudo eſt lineæ differentia; ut latitudo ſuperficiei, & profunditas corporis Mathematici; neque hæ differentiæ ſeſe mutuo includunt.

Inſtabis, Linea eſt ens incompletum: cum ex lineis componantur ſuperficies, ut ex ſuperficiebus ſolidum: ſed ens incompletum non ponitur in prædicamento: ergo linea & ſuperficies à prædicamento quantitatis excluduntur.

Reſp. Lineam ingredi compoſitionem ſuperficiei, quatenus eſt indiviſibilis ſecundum latitudinem, C. quatenus eſt diviſibilis & extenſa, N. Linea vero ut eſt longitudo, non eſt quid incompletum, ſed completum: quamquam ne illud quidem verum eſt ſuperficiem ex lineis componi.

Sed, *inquies*, linea non diſtinguitur à ſuperficie: ergo non ſunt ſpecies diſtinctæ.

Reſp. Sufficere diſtinctionem virtualem, ut plures ſpecies conſtituantur.

QUÆSTIO III.

De qualitate.

DE qualitate primum in univerſum quid ea ſit, & quotuplex; deinde quæ ejus ſint proprietates explicandum nobis eſt, tum illius ſpecies percurremus. Quæ omnia curſim attingemus, quod accurata qualitatis tractatio ad Phyſicam vel Metaphyſicam pertineat.

ARTICULUS PRIMUS.

De notione, diviſione, & proprietatibus qualitatis.

QUalitas à Philoſopho in hoc loco utcunque deſcribitur, *Secundum quam quales quidam dicuntur.* Quam definitionem plerique calumniantur quod ea nihilo doctiores nos efficiat: eſt enim huic ſimilis, qua albedo, aut lux definiretur, id quo res dicitur alba, aut lucida. Sed excuſari

cunctari poteſt Philoſophus, quod ſuprema genera vix accurate definiri poſſint, & qualitas imprimis, quæ latiſſime fuſa eſt, atque ad omnia fere pertinet.

Hinc qualitatis acceptio eſt multiplex. Nam 1. ſumitur pro omni differentia etiam eſſentiali, quæ idcirco à Porphyrio dicitur qualitas. 2. Pro omni accidente, quod ſcilicet prædicatur in quale. 3. Pro accidentibus ſuæ categoriæ, per quæ reſpondemus proprie ad quæſtionem factam, quale res ſit.

Qualitas hoc modo intellecta definiri poteſt cum Sancto Thoma: *Modus vel determinatio ſubſtantiæ:* aut paulo accuratius, ut multis videtur, *accidens abſolutum quod ſubſtantiam determinat.* Cum dicitur accidens, eſſentialis rei cujuſque differentia excluditur, quæ aliud facit, cum qualitas alterum tantùm, non aliud efficiat: unde res alterari dicitur, cum novam adipiſcitur qualitatem, ut cum ex calida fit frigida.

2. Qualitas dicitur accidens abſolutum, ut diſtinguatur à ſeptem ultimis prædicamentis, quæ non ſunt abſoluta, ſed reſpectiva.

3. A quantitate in hoc ſecernitur, quod ſubſtantiam modificet ac determinet: nam quantitas ſubſtantiam extendit, ſed non determinat, imò ea qualitate eget, ut determinari poſſit: unde figura quæ eſt qualitatis ſpecies, nihil eſt præter terminum quantitatis.

Hinc quadripartitam qualitatis diviſionem ſolent depromere. Nam ſubſtantia rei cujuſque determinari poteſt, 1. Ratione ſui, ut in ſe ipſa bene ſit, vel male affecta; idque efficit primum qualitatis jugum, habitum & diſpoſitionem: ut ſanitatem, aut valetudinem. 2. Subſtantia ad operandum determinatur, quod potentia naturalis & impotentia præſtant: ſic viſus ad videndum, & facultas quæque ad agendum ſubſtantiam determinat. 3. Ut ſenſus noſtros afficiat, aut moveat: quod qualitas ſenſibilis, ſeu, ut vocant, patibilis, & paſſio præſtant.

Vel denique qualitas ſubſtantiam ratione quantitatis modificat, & terminat: quod formæ & figuræ tribuitur: quanquam Ariſtoteles ipſe dubitat an ſint aliæ ſpecies qualitatis, quas hæc diviſio non comprehendat: *Alias*, inquit, *forſan eſt modus qualitatis: ſed illi ſunt fere qui maxime celebrantur.*

Et quidem raritas & denſitas, aſperitas & lævitas: ut fluidum & durum, & alia hujus generis bene multa quæ inter qualitates vulgo numerantur, vix ad ullam ex iis quæ enumeratæ ſunt ſpecies, revocari poſſunt; uti nec ſpecies illæ quas intentionales vocant, quod cognitioni inſerviunt: pulchritudo ipſa, aut ſanitas vix illa quadrimembri diviſione continentur. Sic calor & frigus ad potentiam naturalem & ad qualitatem patibilem pertinent, neque una ſpecie qualitatis continentur.

Ex quibus efficitur aut eas quæ afferuntur, non eſſe qualitates proprie dictas, ſed ad alia prædicamenta pertinere; aut quod magis probabile eſt, & Ariſtoteli ipſi magis conſonum, qualitates magis uſitatas hac diviſione quadripartita contineri.

Priuſquam vero ſingulas qualitatum ſpecies ſeorſum decurramus, quas Philoſophus affert, qualitatis proprietates breviter attingemus.

Tres ſunt qualitatis proprietates: Prima, quæ omni non convenit, ea affertur, quod inter eas ſæpe ſit contrarietas, ut inter calorem & frigus, juſtitiam & injuſtitiam.

Secunda,

Secunda, qualitas ſuſcipit magis & minus. Sic res eſt alia calidior. Sed neque omni qualitati ea proprietas convenit: non enim figura intenditur aut remittitur, neque eſt magis aut minus figura, uti nec contrarietas capax. Actio vero & paſſio, ac relationes ipſæ ſaltem ratione qualitatum quas habent adjunctas, intendi poſſunt, aut remitti. Sic res magis aut minus calefacit, aut illuminat. Itaque hæc proprietas non omni qualitati ac forte nec ſoli convenit.

Tertia qualitatis proprietas, quæ omni & ſoli convenit, in hoc poſita eſt, ut ſit fundamentum, aut radix ſimilitudinis & diſſimilitudinis: nam ut ratione quantitatis res dici ſolent æquales, aut inæquales, ſic qualitatum habita ratione ſimiles aut diſſimiles nominantur.

ARTICULUS II.

Qualitatum ſpecies ſigillatim explicantur.

NUnc ſeorſum qualitatum genera ſic exequamur, ut ſumma tantum capita decurramus. Nam diligens & accurata qualitatum explicatio ad Moralem & Phyſicam ſpectat. Primum itaque de habitu & diſpoſitione dicamus, tum cæteras qualitatum ſpecies bimembres eo quidem ordine, quem ſecutus eſt Ariſtoteles, exponemus.

De habitu & diſpoſitione.

Cum habitus ſit qualitas naturæ adventitia, & ad facilius agendum comparata; ut potentia naturalis facultas eſt rei congenita: non ſatis liquid cauſæ fuerit, cur Ariſtoteles habitum primam ſpeciem qualitatis potius quàm potentiam ſtatuerit. Niſi ea forte cauſa ſit, quod non ſolum qualitates quæ ad agendum majore cum facilitate juvant, ſed etiam omnes vel animi, vel corporis affectionem, quæ naturam ſecundùm ſe perficiat, licet ea ſit adventitia, non congenita, habitus nomine donaverit: robur & ſanitas ſunt corporis habitus. Cum igitur habitus non ad agendum modo ſit comparatus, ſed etiam naturam ſecundùm ſe perficiat, poſt prima qualitatis ſpecies numerari. Utcunque ea res ſit, non permagni intereſt, quæ qualitatis ſpecies primo loco, quæ ſecundo referatur. Illud magis ex uſu fuerit noſſe quid ſit habitus, quid diſpoſitio: nec multum eſt varias utriuſque acceptiones quæ ad rem noſtram non pertinent referre.

Primùm, minime dubium eſt quin omnis habitus diſpoſitio dici quodammodo poſſit, quatenus naturam bene, aut male diſponit; aut ſecundùm ſe, ut ſanitas & morbus, aut in ordine ad operationem, ut ſcientia. Sed in hoc loco habitus dicitur, qui altas egit radices, nec facile poſſit avelli. Contra diſpoſitio tum intelligitur, cum ſubjectum leviter mutat, ut ſcientia in addiſcente, ſanitas in eo qui ex morbo convaleſcit. Quæ utique diſcrimen habitum inter & diſpoſitionem accidentarium tantummodo eſt: cum eadem qualitas ut facilè, aut ægrè eſt mobilis, diſpoſitio vel habitus nominetur, ac diſpoſitio nihil ſit præter habitum inchoatum. Cum tamen habitus potiſſimum ad agendum comparetur, ſatis ejus definitur, *qualitas adventitia, quæ potentiæ ad agendum facilitatem præbet.* Nam ſanitas, aut robur, aut pulchritudo vix habitus dici poſſit

ens in complexu multarum qualitatum positæ sint, nec simplices eæ sint qualitates.

Sic ab Augustino habitus latiore significatu acceptus definitur, *affectio animi vel corporis longo tempore perseverans.*

Atque hinc sumi potest prima & summa habituum divisio in eos qui corpus, & eos qui animam perficiunt. Habitus corporis tot sunt, quot artes, aut hominum industriæ, quæ corpus, aut illius partem exercent & perficiunt.

Habitus animi ii vel sunt infusi, quos scilicet Dei beneficio consequimur, ut Fides, Spes, Charitas; vel acquisiti, qui aut intellectum, aut voluntatem perficiunt, de quibus sigillatim tum in tertia Parte Logices, tum in prima Philosophia dicemus.

Potentia naturalis, & impotentia.

Potentia hoc loco dicitur qualitas rei congenita ad agendum vel resistendum comparata: cum debilior est, tum impotentia dicitur, ut visus in juvene potentia, in sene impotentia vocitatur.

Potentiæ, ut habitus, aut animi sunt, aut corporis: facultates animi sunt intellectus, & voluntas: ille cognoscit, hæc amat: ille circa veritatem versatur, hæc in bonum nititur.

Potentiæ aut vires corporum occultæ sunt, aut manifestæ: illæ fortè non fugiunt, ut vis in magnete qua ad Polos mundi convertitur, aut ferrum ad se rapit. Hæ videntur apertiores, ut vires omnes quæ sensus ferunt. Quanquam eæ quoque magna ex parte sunt nobis incognitæ: tamen manifestæ dicuntur, quod usu sint frequentiores. Ac nescio an gravitas & levitas corporum, quibus nihil notius nobis videtur, non minus sint occultæ, quàm vis magnetica, aut quæ sympatheticæ vulgo dicuntur. Verum in iis explicandis magna pars Physicæ versatur. Nec necesse est hoc loco diligentius expendere, unde vires seu potentiæ cum occultæ, tum manifestæ oriantur, aut quomodo à natura cujusque rei distinguantur.

Id unum monuisse satis fuerit, vires aut potentias vulgo dividi in actuosas, cujusmodi est vis calefaciendi in igne; & passivas, cujus generis est durities in ferro, aut mollities in cera.

Rursus activæ vel rebus inanimatis sunt communes, ut vis illa attractrix, ut vulgò creditur, quæ est in magnete; vel animatis corporibus sunt propriæ, ut vis generatrix, & auctrix in planta; vel rebus sensu præditis insunt, ut sensus, cum exteriores, tum interiores; vis motrix, appetens, & alia hujusmodi, quæ amplam Physicæ contemplationi materiam suppeditant.

Patibilis qualitas, & passio.

Tertia qualitatis species patibilis qualitas, aut pathetica nominatur, quæ facit unum ex quinque sensibus afficit: ut calor, sapor, & aliæ qualitates sensibiles: quanquam fortè juxta Aristotelem latius patet. Nam animi perturbationes, ut ira, & aliæ passiones ad hanc qualitatis speciem pertinent, quæque in nobis ex ejusmodi conturbatione, aut motu animi oritur affectio, ut rubor ex ira, pallor ex timore, passio hoc loco nominatur. At si diutius permaneat, ut rubor ex temperamento, ad patibilem

lem qualitatem revocatur, adeo ut non eſſentiale, ſed accidentarium omnino diſcrimen illud videatur.

Ego facilius crediderim qualitatem patibilem, aut ſenſibilem ab Ariſtotele dici, id quod eſt in objecto ſenſibili, cujuſmodi eſt calor in igne: quod ſcilicet vim habet in ſe, quæ ſenſum moveat: paſſionem vero eandem vocat qualitatem, ut à nobis percipitur, eaque forſitan motu, ſeu contactu quodam continetur, ut docet Ariſtoteles. Eadem quippe vox & calorem qui eſt in igne, & ſenſum caloris, qui in nobis eſt, deſignamus: quanquam multum inter ſe diſcrepant: de quo quidem alibi.

Forma & figura.

Quarta qualitatis ſpecies bimembris forma & figura continetur. Figura id dicitur, quod quantitatem exterius determinat; aut ſi malis, quod ex omni parte terminatur, vel circumſcribitur. Hinc angulus qui eſt unius lineæ ad alteram inclinatio, figura dici non poteſt, cum ex omni parte non terminetur. Inter figuras, quæ rectis lineis terminantur, prima eſt triangulus, ſen trilatera figura; quæ tribus lineis, aut lateribus conſtat. Sed omnium figurarum ſimpliciſſima eſt circulus, qui unica linea cum circumſcribitur.

Quod autem ſit diſcrimen inter formam & figuram, non facile dixerim arbitror. Boërius rebus animatis formam, cæteris figuram tribuit: nonnulli formam in re omni naturali, ut figuram in artificialibus mathematicis proprie inveniri putant. Alii è contra formam in rebus artefactis conſtituunt, quod non habeant formam à figura diverſam. Nam domus forma in ipſa diſpoſitione & figura partium poſita eſt. Sunt qui formam cum colore conjungant. Hinc pulchra, eadem formoſa dicuntur: & pulchritudo ipſa ex M. Tullio, *apta eſt figura membrorum cum colore quadam ſuavitate.*

Ac neſcio an aliud diſcrimen, idque aptius inter formam & figuram afferri poſſit: quod figura ſit exterior corporis circumſcriptio; forma vero ſit partium interiorum, & velut lineamentorum certa diſpoſitio. Cum cera ex rotunda fit quadrata, exteriorem mutat figuram: ſed illæ partes interiores etiam inſenſibiles certo quodam modo ſemper ſunt conformatæ; adeo ut hanc ceræ formam, non lapidis ſubjiciant oculis. Ita partium etiam inſenſibilium configuratio formam cujuſque rei, ſaltem inanimatæ, ut pleriſque videtur, magna ex parte efficit. Verum iſta, quæ alterius ſunt loci, leviter attigiſſe ſatis fuerit.

Figurarum diviſiones & genera referre etſi non foret inutile, tamen longum eſſet & moleſtum. In univerſum ſatis fuerit admonuiſſe figuram eſſe vel rotundam, quæ uno termino, vel angularem, quæ multis terminis circumſcribitur. Harum, ut diximus, prima eſt trilatera, quæ & triangulum nominatur. Hujus itidem variæ ſunt ſpecies: nam vel trilatera ſunt ſibi invicem æqualia, tumque æquilaterum; vel duo tantum, idque iſoſceles; vel tria ſunt inæqualia, tumque ſcalenum quaſi imperfectum nominatur. Sic ratione angulorum in tres quoque ſpecies dividitur. Verum iſta ad Geometras mittimus: non quod ſint ab inſtituto penitus aliena, aut inutilia, ſed quod in hoc Tractatu res omnes pro dignitate explicari non poſſint.

illud duntaxat admonuerim, figurarum, ut numerorum rationes & ideas ita esse claras & distinctas, ut de iis infinitæ fiant demonstrationes: & quamvis figura ad agendum iners vulgo habeatur, id tamen negare non possumus, cum naturæ, tum artis opera magnâ ex parte ex apta figurarum dispositione pendere: adeo ut rectam philosophandi rationem non videantur insistere, qui in rerum naturis explicandis nullam figurarum habent rationem.

QUÆSTIO IV.

De Relatione.

Sequitur paulo operosior de Relatione tractatio, quam plerique difficilem & involutam nimia subtilitatis affectatione effecerunt. Cum enim modos nescio quos, aut formas à rebus distinctas rebus ipsis affinxerint, quas aut Relationis, aut aliorum prædicamentorum nomine designarunt, tot se induerunt difficultatibus, tot quæstionibus, & concertationibus rem satis apertam involverunt, ut vix se expedire possint: nobis minimum videtur res ipsas magis consulere, quàm abstractas & vagas istas notiones, quæ nihil aliud sæpe, quàm tenebras menti offundunt. Sed ne longius evagemur, quid Relationis nomine intelligamus, & quomodo existat, primo loco nobis est explicandum: deinde in quo posita sit illius natura; tum illius adjuncta sigillatim discutienda; postremo variæ illius divisiones & proprietates exponemus.

ARTICULUS I.

De nomine & existentia Relationis.

Relationis nomen vix ab Antiquis fuit usurpatum. Aristoteles relata τὰ πρός τι, seu ad aliquid solet appellare, quæ scilicet ad aliud referuntur. Modus vero quo duo, aut plura inter se referuntur, abstractâ voce dicitur relatio: aliis quoque effertur nominibus. Nam respectus, ordo, habitudo, connotatio, comparatio vocitatur: adeo ut nihil sit pene tritius quàm ipsa relatio, cum omnis fere cogitatio nostra in rebus comparandis versetur. Itaque relata sunt v. g. pater & filius: paternitas & filiatio dicuntur relationes. Omnis autem comparatio, seu relatio aut à mente nostra excogitatur, qualis est inter subjectum & attributum propositionis, genus & speciem: quæ idcirco relatio rationis dici solet; aut invenitur potius à mente, quam efficitur, cujusmodi est habitudo inter patrem & filium, inter causam & effectum. Hæc realis est, & non ficta relatio; eaque est duplex.

Nam, ut docet S. Thomas, nomina relativa vel sunt imposita, ut ipsam relationem, seu habitudinem designent, ut pater & filius, dominus & servus; & hæc barbara quidem voce, sed receptâ dicuntur *Relata secundum esse*. Vel nomina ipsa res absolutas quidem, seu ab omnibus aliis solutas & liberas significant, quas tamen respectus, aut habitudines quædam consequuntur: quales sunt inter movens & motum; inter creatorem & creaturam relationes. Atque hæc relata *secundum dici* à Philosophis vocitantur: quæ, ut illis placet, ab Aristotele sunt definita his verbis.

verbis. *Relata*, inquit, *ſunt ea, quæ id quod ſunt, alterius eſſe dicuntur vel quoquo modo ad alterum referuntur.* Hujus generis relatio transcendentalis dici ſolet: quod in re omni ordo quidam & relatio ad alia includatur.

Quanquam, ut multis videtur, non omnis relatio ſecundum dici transcendentalis: ſed ea ſola quæ eſt rei eſſentialis: qualis eſt inter cultratem & objectum. Sed cum relatio *ſecundum dici* rei ipſi accidat, qualis eſt inter movens & motum, & quæ in ſex ultimis prædicamentis reperitur, tum ea transcendentalis non appellatur.

Itaque ſola relatio ſecundum eſſe, ad hoc prædicamentum pertinet. Hinc definiri poteſt, *id cujus totum eſſe, eſt ad aliud referri*: ut ſimilitudo, æqualitas, paternitas ſunt relationes categoricæ, in eo quidem poſitæ, quod aliud reſpiciant. Nam termino pereunte, ſtatim evanescit: homo filio extincto, non eſt amplius pater.

In hac potiſſimum relatione ea ſpectari poſſunt, ſubjectum, quod licet ad aliud refertur: ſic pater, aut homo generans ſubjectum eſt paternitatis; ut filius ad quem refertur, eſt terminus; generatio ſeu ratio cur pater ad filium referatur, fundamentum dici ſolet. Hoc unique vel eſt proximum, ut de quo mox diximus, vel remotum, ut potentia generandi in patre, qua poſita, non idcirco emergit relatio: ſed una cum fundamentum proximum, ſeu, ut loquuntur, ratio fundandi, ſtatim exurgit relatio. Idcirco enim pater refertur ad filium, quia eum genuit.

In omni relatione non ficta, ſed reali, primo ſubjectum exiſtere neceſſe eſt. Quod enim non eſt, ad aliud referri non poteſt. 2. Extrema ſint realiter diſtincta: res enim ad ſeipſam non refertur, niſi forte per mentem. 3. Fundamentum, ſi quod ſit remotum, diſtingui debet ab utroque extremo, in ſubjecto videlicet & termino. Hinc æqualitas in perſonis divinis non eſt realis relatio: cum eſſentia, aut potentia, aut ſapientia una in iis ſit, & eadem. 4. In categorica relatione terminus realiter exiſtat: quod tamen in transcendentali relatione, & in ea quæ *ſecundum dici* vocitatur, non requiritur. Nam ut propoſitio ſit vera, aut ſcientia aliqua ſit realis, nihil neceſſe eſt objectum exiſtere.

Quare in hoc tranſcendentalis à categorica diverſa eſt, 1. Quod terminum realiter exiſtentem non exigat. 2. Quod nullum etiam ſupponat fundamentum: eſt enim rei eſſentialis, nec quidquam præter re ipſa exigit, aut ſupponit. 3. Quod relatio tranſcendentalis non impediat rationem rei abſolutæ. Sic dependentia creaturæ eſt illi eſſentialis, & tranſcendentalis relatio; nec obſtat quominus creatura ſit ens abſolutum, hoc eſt, quin per ſe & ſine alio concipi poſſit. Quamvis omni ex parte explicari & intelligi vix queat citra illam dependentiæ relationem. Sic anima eſt res abſoluta: explicari tamen non poteſt ſine ordinem ad corpus.

Nunc quæritur an detur realis & categorica relatio; an potius, ut Nominalibus videtur, nulla ſit omnino creata relatio, præter mentis ideam, qua unum cum alio conferimus. Quæ ſententia magnam præ ſe fert probabilitatem, & prima fronte explicatu facilior videtur; ea tamen ab omnibus fere rejicitur. Sit itaque contra Nominales

Prima Concluſio.

Dantur nemine cogitante relationes tranſcendentales.

Probatur Concluſio. Quod eſt rei intimum & eſſentiale, non pendet à cogitatione noſtra: ſed quæ dicuntur relationes tranſcendentales, ſunt rei intimæ & eſſentiales; ut dependentia creaturarum à Deo, ac relationes omnes inter facultates & objecta: ergo ejuſmodi relationes ſunt reales, nec pendent à cogitatione noſtra.

Secunda Concluſio.

Relationes categoricæ ſunt etiam reales, & nemine cogitante.

Probatur Concluſio. 1. enim quod duæ res ſint ſibi æquales, aut ſimiles, id à cogitatione noſtra non proficiſcitur. 2. Relatio nihil eſt niſi ordo unius rei ad aliam: ſed ejuſmodi ordo non pendet à cognitione noſtra: nam mundi ipſius perfectio in ordine poſita eſt; ac ſtant ordine univerſa: ſublato enim ordine ruunt omnia. 3. Scientiæ pene omnes non aliud fere quàm relationes, aut habitudines rerum contemplantur. Sic Geometria figuras inter ſe comparat, & quas inter ſe rationes habeant, conſiderat. Sic Arithmetica rationes, ſeu relationes numerorum, ut muſica ſonorum proportiones perſequitur; ac veritas omnis quam intellectus in rebus deprehendit, non facit, nihil eſt niſi quædam relatio. Cum enim dicimus bis duo eſſe quatuor, hujus propoſitionis veritas in quadam æqualitate conſiſtit: ergo ordo, reſpectus, relatio eſt quid reale, non unius cogitationis noſtræ fœtus, aut rationis figmentum.

Confirmari ſolet concluſio argumento ex intima Theologia repetito. Hinc, inquiunt, paternitas divina eſt vera & realis relatio: quia Pater æternus generat Verbum: ergo & in rebus creatis pater, qui filium genuit, per veram & realem relationem ad eum refertur. Quanquam non minor hujus generis argumentis parce utendum eſſe: cum relatio divina ſit ſubſtantia, non quiddam naturæ divinæ adventitium, ut relationes, de quibus nunc agimus. Nec ſatis tuto ab inenarrabili myſterio, quod fide credimus, & adoramus, ad res Philoſophicas argumenta ducuntur.

Opponant 1. Qui contra ſentiunt, relationem nihil eſſe præter comparationem quandam: nam relata & comparata unum & idem ſunt: ſed omnis comparatio fit ab intellectu noſtro: ergo relatio omnis eſt noſtræ mentis opus, ac nulla eſt realis.

Reſp. Diſt. maj. Relatio eſt comparatio quædam objectiva, C. formalis, N. Sic numerum eſſe etiam nemine cogitante oſtendimus: tametſi numeratio ipſa ab intellectu noſtro pendeat. Non diſſimili ratione ordo quidam eſt in rebus quæ ſunt comparabiles: ſed actualis comparatio à mente proficiſcitur. Huc adde ordinem unius rei ad alteram non cognoſci niſi per comparationem, quæ fit per mentem.

Opp. 2. Quod eſt reale, habet cauſam realem: ſed nulla afferri poteſt cauſa relationis, niſi mens ipſa, dum res inter ſe comparat: ergo nulla eſt realis & nemine cogitante.

Reſp. non aliam eſſe relationis cauſam præter fundamentum, à quo tamen ipſa non diſtinguitur: ſed de his poſtea.

Alia

Alia ſunt quæ ſolent opponere, quæque ſatis firma ſunt adverſus qui relationem non modo realem eſſe, ſed etiam à fundamento diſtinctam pertendunt: quod utique proximo articulo erit diſcutiendum.

ARTICULUS II.

Quomodo relatio diſtinguatur à fundamento.

NUnc quæ ad naturam relationis pertinent, & in quo maxime poſita ſit, paulo accuratius intueamur: ac primum an relatio ſit quædam entitas, quæ fundamento ſuccreſcat, & ab ea pluſquam ratione diſtincta, expendamus. Ex quo enim entitates quaſdam à ſubjectis diſcretas, quæque nec ſubſtantiæ ſunt, nec accidentia, recentiores Philoſophi excogitarunt, infinitæ concertationes circa hos modos emerſere, quibus res ſatis obviæ & intellectu faciles magna obſcuritate ſunt involutæ. Nos vero eam eſſe optimam philoſophandi rationem omnino perſpicuæ quæ plana eſt, & intellectu facilis, quæque à communi hominum ſenſu minus abhorret, ejuſmodi entitates non à relatione tantum, ſed etiam reliquis prædicamentis omnino rejiciendas arbitramur. Sit itaque

Unica concluſio.

Relatio non eſt forma, vel entitas à fundamento realiter diſtincta.

Probatur concluſio. 1. Inutilis omnino eſt illa entitas, aut forma à fundamento diſtincta, cum citra illam relatio ipſa recte concipi & explicari poſſit: ergo nova illa entitas, aut modus, ut aiunt, reſpectivus eſt omnino rejiciendus. Antecedens patet: detracta enim illa entitate duo parietes albi adhuc erunt ſimiles, & duæ ulnæ æquales ſibi futuræ ſunt. Ea quippe ſunt ſimilia, aut æqualia, quorum una eſt qualitas, aut quantitas, hoc eſt, quæ in qualitate vel quantitate conveniunt.

Probatur 2. Illa entitas nova quæ ſubjecto, aut fundamento ſuperuenit, & ab eo pluſquam cogitatione diſtinguitur, omnino eſt impoſſibilis, nec comprehendi animo poteſt. Tum quia illud concipi nequit formam aut modum realem mihi advenire, ſi quis Romæ naſcatur mihi ſimilis, cum nulla omnino in me fiat mutatio: Idem dicendum de omni alia relatione: ut ſi quis mihi ad ſiniſtram aſſideat, qui prius erat ad dextram, tum quia nulla afferri cauſa poteſt, quæ novam illam entitatem procreet. Nam ſi paries Romæ extruatur ſimilis huic parieti, quæ cauſa novam entitatem, aut modum in hoc pariete qui eſt Lutetiæ, procreabit? Effectus realis citra cauſam realem nullus eſſe poteſt: unde ergo novus ille effectus? quæ illius cauſa?

Quod reſpondent, parum aut nihil habet probabilitatis: relationem nempe poſito termino tanquam *conditione ſine qua non*, reſultare in hoc pariete, cum alius ei ſimilis Romæ conſtruitur; idque fieri citra ullam mutationem phyſicam aut ſenſibilem, quæ tum ſolum accidit, cum nova entitas abſoluta rei advenit; non autem, ſi nova duntaxat relativa entitas ſuccreſcat.

Contra 1. Conditio ſine qua cauſa ſuum effectum non procreat, non longe ab ipſa cauſa poteſt abeſſe: ſic apertio feneſtræ eſt conditio ſine qua cubiculum non illuſtratur: ſic rei comburendæ ad ignem admo-

est ieon conditio ad comburendum requisita. Sed quæ fœcunditas esse posset in hoc pariete, ut infinitas propemodum entitates, quantumvis levissimas & insensibiles effundat, quoties alii parietes huic similes aut dissimiles enguntur, aut dealbantur? quid parietem admonet ut novas illas entitates profundat? hæc sane concipi nulla ratione possunt.

Contra 2. Cum forma physica & realis subjecto advenit, fit in subjecto realis & physica mutatio: at nulla fieri potest mutatio realis in homine qui est Parisiis, cum alius ei similis in India nascitur, aut moritur; secus enim ubi res aliqua efficitur, infinitæ in rebus omnibus relationes exurgerent. Imo ad motum pedis, aut capitis totus orbis commoveretur: nam infinitæ & recentes relationes propinquitatis, aut distantiæ rebus ipsis succrescerent.

Plura nihil necesse est hoc loco subjicere, cum res ipsa fit manifesta; quodque est penitus incognitum & inutile, ad rem explicandam frustra allegetur. Nihil porro magis est incognitum, aut incomprehensum, quam modi illi respectivi, aut novæ entitates quæ cum nullo sensu, nulla ratione fulciantur, ut disputationes tantum infinitas alunt, sic nullius rei cognitioni inserviunt.

Solvuntur objectiones.

Quo facilius iis quæ contra opponuntur, facias satis, notare oportet relationem prædicamentum esse, licet non sit forma quædam physica, sed tantum metaphysica. Neque enim necesse est ut prædicamenta sint accidentia physica quæ rebus inhæreant; sed satis est ut sint accidentia logica extra rei essentiam posita, uti de sex ultimis prædicamentis fatentur plerique Philosophi. Quod res ex. gr. ponantur in loco per *ubicationem*, ut loquuntur, illam ubicationem esse formam physicam à subjecto realiter distinctam quis nisi inepte collegerit?

Opp. 1. Illa distinguuntur realiter quæ habent diversas definitiones, vel essentias. Sed fundamentum & relatio diversas habent & definitiones & essentias: cum relationis totum esse sit ad aliud referri, fundamentum vero sit quid absolutum: Ergo relatio distinguitur realiter à fundamento.

Resp. Dist. maj. Quæ habent diversas definitiones, aut essentias, realiter differunt, si per distinctas essentias intelligantur diversæ entitates, C. Si nihil præter diversos conceptus intelligas, N. Nam sufficit virtualis distinctio, ut mens eandem entitatem in varios conceptus, aut ideas partiatur.

Instant. Manet fundamentum pereunte relatione: Ergo relatio est entitas quædam à fundamento distincta.

Resp. Neg. conseq. Nam relatio non est solum fundamentum, sed illud ipsum quatenus connotat, ut loquuntur, seu respicit terminum. Unde non mirum est si sublato termino relatio pereat.

Urgent. Illa connotatio vel est aliquid reale, tumque sublato termino, v. g. filio, perit aliquid reale, quod aliud est à fundamento; vel est aliquid fictitium; sicque relatio non est realis, sed à mente excogitata.

Resp. Relationem esse aliquid reale, nempe entitatem fundamenti, ut albedinis in pariete, non præcise, quatenus est albedo & quid absolutum,

ſed quatenus terminum connotat: quod utique in relatione transcendentali fatentur adverſarii: in his enim relatio nihil eſt præter rei terminum, quatenus aliud connotat. Sed ordo ille in tranſcendentali relatione eſt rei eſſentialis. Nam facultas, vel ſcientia eſſentialiter objectum reſpicit, aut connotat: in relatione categorica ordo ille eſt adventitius. Simili ratione in ſententia Thomiſtarum, qui relationem à fundamento diſtinguunt, unio animæ & corporis nihil eſt niſi anima ut corpus connotata eique applicatur; ac perit unio manente anima, eo ipſo quod non ſit à corpore, aut illud non connotet.

Sed, inquiunt illa connotatio eſt tota relationis eſſentia quæ eſt realis. Ergo ſublato termino, perit aliquid reale.

Reſp. Diſt. conſeq. Perit aliquid reale quoad denominationem, C. quoad entitatem, N. Itaque paries albus deſtructo alio pariete deſinit eſſe illi ſimilis: ſed manet eadem albedo, quæ prius, & eadem entitas. Sic Deus cum mundum condidit, denominationem novam creatoris accepit: quamvis nulla entitas nova, ſed tantum novus reſpectus, aut connotatio ei acceſſerit.

Contra, inquiunt, non poteſt fieri nova denominatio, eaque poſitiva citra novam formam, vel entitatem: ut homo ex imperito peritus fit non poteſt citra doctrinæ acceſſionem: ſed relatio novam affert denominationem, eamque poſitivam: ergo adveniente relatione nova quoque entitas accedit.

Reſp. Diſt. maj. Cum denominatio eſt abſoluta, ut in exemplo allato, C. cum denominatio eſt relativa, N. ſic Deus factus eſt creator citra ullam ſui mutationem, ut docet Sanctus Thomas opuſculo 48. Cum aliquis ex dextro fit mihi ſiniſter, hoc non fit citra illius mutationem: ſi nihil mihi accidit novi.

Opp. 2. Illa diſtinguuntur realiter, quorum unum augeri poteſt, altero non aucto, imo & altero imminuto. Sed fundamentum augeri poteſt etiam imminuta relatione: ut augeri poteſt albedo in pariete, cum ſimilitudo ipſa minuatur: Ergo relatio eſt quid diſtinctum à fundamento. Simili ratione poteſt multiplicari relatio, quamvis idem maneat fundamentum: ut in eodem homine infinitæ propè ſunt relationes.

Reſp. His & aliis quæ afferri poſſunt, virtualem ſufficere diſtinctionem, tum ut uno aucto, alterum non augeatur: nam eſſentia rei & entitas unum & idem ſunt realiter, quamvis augeri in corpore poſſit entitas non aucta ejus eſſentia; tum etiam ut uno aucto, & intenſiore facto, alterum remittatur & minuatur. Nam relatio, ut ſimilitudo proprie non augetur quoad entitatem, ſed tantum improprie, quantum ad denominationem. Itaque diſtingui poteſt antecedens, ſi res proprie augeri poſſit, aut minui; intendi & remitti, C. Si augeri poſſit tantum, vel minui improprie & ratione denominationis, N. Quæ ſolutio ex dictis apertior eſt quàm ut egeat explicatione.

Inſtant. Res eadem non poteſt denominationes contradictorias ſuſcipere, niſi eadem mutetur: Ergo cum paries ex ſimili fit diſſimilis, aut minus ſimilis, fit in eo aliqua mutatio, & nova illi entitas ſupervenit.

Reſponſum jam fuit, antecedens verum eſſe in rebus abſolutis, non item in relativis. Sic Deus citra ſui mutationem, niſi improprie dictum, factus eſt Creator, aut Redemptor.

Ugent.

Urgeat. Homo antequam genuerit filium, non est pater, licet habeat paternum generandi: Ergo paternitas seu relatio est quid additum fundamento.

Resp. Dist. ant. Homo non est pater quantum ad denominationem, vel connotationem C. quantum ad entitatem, N. Nam homini antequam generaret, nihil deerat, quominus pater diceretur, nisi terminus, qui, ut dictum, in relatione categorica est conditio sine qua non.

Sed, *inquiunt*, idem non potest esse sine seipso, Ergo si fundamentum nihil est distinctum à relatione, non poterit citra relationem consistere, nec homo erit sine paternitate, aut album sine similitudine.

Resp. Eandem adhibendo distinctionem. Res eadem non potest esse sine seipsa, quoad entitatem, C. quoad connotationem, N. Potest enim esse, quamvis nihil exterius connoter. Sic fundamentum non idem est cum relatione, aut modo respectivo, si connotative sumatur: sed idem semper est, si entitas sola spectetur. Idem est Deus & creator entitative, ut loquuntur, non idem prorsus connotative.

Hæc quidem fusius quàm par erat, sumus prosecuti, tum ut planum fiat quanto sit facilius ejusmodi entitates supervacuas resecare, quàm nimiæ subtilitatis affectatione tot entia citra ullam necessitatem congerere; tum enim ut modi omnes respectivi, quas aliqui ut entitates quasdam solent obtrudere, uno & eodem ictu dejiciantur. Hi quippe nihil sunt nisi relationes quædam, non novæ entitates, de quibus tam multa minime necessaria quæsierunt: an v. gr. modi alios procreent; an steriles sint, an subjectis inhæreant, vel adhæreant; an modus modo superveniat, & alia bene multa.

Ex iis illud etiam colligitur, relationem nihil esse nisi fundamentum, quatenus connotat terminum: neque enim, ut pene demonstratum arbitramur, relatio est entitas quædam quantumlibet leviſſima, quæ fundamento succrescat: nec tamen ea est tantum denominatio extrinseca. Nam paries albus qui alteri similis dicitur, potius à forma intrinseca, seu ab albedine sibi inhærente, quæque est causa cur alteri similis dicatur, quàm ab externa forma denominatur: terminus quippe est tantum conditio sine qua non esset relatio.

Postremo, relationis nomine non intelligimus aggregatum quoddam per accidens ex subjecto, fundamento & termino: præterquam enim entia per accidens à categoriis excluduntur, non video quomodo paternitas & filiatio inter se opponi, aut à se invicem distingui possent, cum utraque unum & idem foret aggregatum ex subjecto, fundamento & termino.

Itaque id unum restat, ut relatio nihil sit nisi fundamentum, quatenus respicit, aut connotat terminum; seu, ut loquuntur, relatio ut in recto casu & intrinsece fundamentum includit, terminum in obliquo, & extrinsece connotat, ut de relatione transcendentali diximus. Sic relatio facultatis visivæ ad colores est eadem facultas, quatenus connotat essentialiter colores. Simili ratione categorica relatio est fundamentum ut respicit suum terminum, sed accidentario tantum, non essentialiter: quæque contra objici possunt, jam sunt soluta.

Circa fundamentum relationis id etiam quæri solet, an una relatio possit esse alterius fundamentum.

Resp. Nihil obstare quominus una relatio cum altera conferatur: & unius hominis paternitas cum alterius paternitate, vel cum alia relatione conferri potest; tumque exurget relatio identitatis, aut diversitatis. Nec metuendum est ne in relationibus detur progressus in infinitum, cum novæ relationes non sint homogeneæ, seu ejusdem speciei, sed diversæ.

ARTICULUS III.

De subjecto Relationis.

DE natura relationis diximus, eamque nihil esse præter fundamentum, quatenus terminum connotat, multis argumentis ostendimus. Nunc sequitur, ut de iis quæ adjuncta sunt relationi, de subjecto nimirum & termino differamus, & varias, quæ moveri solent quæstiunculas, quin ipsi proferimus brevissime & accurate expendamus.

Atque ut ab ipso subjecto ordiamur, meminisse oportet relationem accidens quoddam esse metaphysicum, quod licet nulli inhæreat subjecto, ut quæ physica dicuntur accidentia, tamen subjecto alicui inesse, idque denominare concipitur. Unde solent duo in relatione distinguere, unum generale & cum reliquis prædicamentis commune, quod vocant *esse in*, aliud ei proprium, & specificum, quod *esse ad* appellant: est enim ei relationi proprium ut ad aliud referatur. Id utique palam est relationis subjectum, quod ab ea denominatur, esse suppositum. Sic homo est subjectum *quod*, ut aiunt, paternitatis, aut æqualitatis; quantitas vero, seu fundamentum est subjectum *quo* æqualitatis.

Jam quæritur, an Deus subjectum relationis esse possit; an referatur ad creaturas. Sit igitur

Unica Conclusio.

Nihil impedit quominus in Deo sint reales relationes ad creaturas, etiam categoricæ.

Ac primum quidem dubitare non possumus, quin in Deo sint relationes *secundum dici*, sive sint transcendentales, aut essentiales, quales sunt scientiæ, aut omnipotentiæ divinæ ad res quæ fieri, aut sciri possunt; sive accidentales, cujus generis sunt creatoris, aut reparatoris, aut conservatoris relationes. Non minus enim creator comparatur cum creatura, quàm vicissim, ac neutra relatio sine altera concipi potest. Quod autem in Deo sint relationes categoricæ,

Probatur. Relationes identitatis, aut diversitatis sunt categoricæ: atqui ejusmodi relationes sunt in Deo respectu creaturarum: tam enim diversus est à creaturis, quàm vicissim: nec possumus creaturam diversam à Deo concipere, quin Deum quoque à creaturis diversum concipiamus: ergo nihil obest quominus in Deo relationes etiam categoricas agnoscamus.

Confirm. Relatio non est quid distinctum à fundamento: sed relationem fundamenta sunt in Deo: ergo & relationes in eo esse possunt.

Quæ contra opponi possunt, facile diluentur, si meminerimus nihil novi Deo accidere quoad entitatem, nullam quoque novam relationem cum accessione fundamenti ei supervenire posse, sed novam duntaxat Deo connotationem citra ullam mutationem accedere.

Solvuntur

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Relatio categorica est accidens quoddam: sed in Deo nullum est accidens: ergo in Deo nulla relatio categorica esse potest.

Resp. Dist. maj. Relatio est accidens metaphysicum, quod scilicet objectum tantummodo denominat, neque ad illius essentiam pertinet, C. accidens physicum, quod subjecto inhæreat, N.

Inf. Accidens etiam metaphysicum non potest rei advenire citra aliquam illius mutationem: sed nulla in Deo potest esse mutatio: ergo nova relatio Deo non potest accedere.

Resp. Accidens illud metaphysicum, seu relationem, nullam Deo afferre mutationem, quoad entitatem: licet nova sit connotatio ex mutatione quæ est in creatura, non in Deo.

Opp. 2. Deus non pendet à creaturis: ergo in Deo nulla est relatio transcendentalis ad creaturas, quæ cum essentiali dependentia conjuncta est: qualis est inter scientiam & objectum.

Resp. Dist. ant. Deus non pendet à creaturis ut effectus à causa, C. ut relatum à correlato, N. Itaque dependentia illa est tantum connexionis, qualis etiam est inter personas divinas, quæque nullam in Deo imperfectionem præsupponit.

ARTICULUS IV.

De termino Relationis.

CUM relatio in ordine, aut respectu unius ad alterum posita sit: quod refertur, subjecti vel relati habet rationem: ut homo qui genuit, & pater nominatur; terminus est, quem relatio respicit: ut homo genitus, aut filius; fundamentum, ut diximus, est ratio, aut causa illius ordinis, vel relationis. De fundamento & subjecto diximus: restat ut quæ ad terminum pertinent, exequamur.

Circa terminum duo potissimum quæri solent. 1. An sit de essentia relationis; 2. An terminus relationis sit quid absolutum, vel relativum. Sit itaque

Prima conclusio.

Connotatio termini est de essentia relationis, non ipse terminus.

Probatur & simul explicatur conclusio. Relatio est ordo subjecti ad terminum: ergo de illius essentia est ut connotet terminum: ut de essentia est facultatis, vel scientiæ quod objectum suum respiciat. Sed quemadmodum objectum non includitur in scientiæ, aut facultatis essentia: cum aliquando ipsum non existat: sic terminus non includitur in essentia relationis. Ordo quippe terminum non includit, sed eum connotat: ergo terminus, v. g. filius non includitur in relatione, ut in paternitate.

Confirm. Relata sibi opponuntur: ergo non sese mutuo includunt, neque unum est de alterius essentia. Unde paternitas divina non includit filium: cum ab eo distinguatur.

Opp. Illud est de rei essentia, sine quo res esse aut concipi nequit: sed relatio sine termino esse non potest, aut concipi: ergo terminus est de essentia relationis.

Resp. Dist. maj. Si illud includatur in re ipsa, C. si connotetur tantum, N. Itaque, ut diximus de scientia & objecto, connotatio termini est de relationis essentia. Est enim id quod distinguit relationes à reliquis prædicamentis, atque, ut loquuntur, *esse ad*, relationis: at terminus ipse non includitur in essentia relationis: cum sit quid extrinsecum.

Nunc videndum est, an relatio terminetur ad absolutum, an potius ad relativum; utrum similitudo, v. gr. quæ est in aliquo homine, terminetur ad alterius hominis similitudinem, an potius ad figuram, quæ est illius similitudinis fundamentum; utrum pater terminetur ad filium formaliter quatenus est filius; an ratione fundamenti, quia genitus fuit à Patre. His intellectis, sit

Secunda Conclusio.

Relatio terminatur ad aliquid absolutum potius quàm ad relativum.

Probatur conclusio. Terminus relationis est quid prius ipsâ relatione, cum sit conditio ad relationem requisita, qua posita relatio ipsa statim emergit: sed relatio opposita, v. gr. filiatio non est aliquid prius paternitate; ac neutra proprie pendet ab altera: cum sint simul natura: ergo terminus relationis non est alia relatio, sed fundamentum potius oppositæ relationis.

Confirm. Si relatio penderet ab oppositâ relatione, tanquam à termino opposito, à se ipsa pendere relatio: nam si paternitas à filiatione, ut vicissim filiatio à paternitate pendeat, sequitur paternitatem à se ipsa pendere. Absurdum vero est rem aliquam à se ipsa dependere: quid enim se ipsa prior & posterior: ergo absurdum quoque videtur relationem ab oppositâ pendere relatione, nisi forte, ut diximus, dependentiam connexionis intelligamus, cùm una sine altera esse non possit.

Probatur 2. Relatio definitur per suum terminum: sed definiri non potest per aliam relationem formaliter sumptam: cum ea non sit magis prius, aut notius relatione ipsa, quæ est definienda: omnis autem recta definitio fieri debet per aliquid quod prius sit & notius re definita: ergo terminus formalis non est relatio opposita.

Confirm. Terminus una cum fundamento est causa relationis. Aliquis roget, ex. gr. Cur Philippus sit Alexandri pater, inepta erit responsio, quod Alexander sit filius Philippi. Sed ratio ipsa ex parte termini est afferenda, nempe quod Alexander genitus fuerit à Philippo: ergo palam est terminum non esse relativum formaliter, sed fundamentum oppositæ relationis.

Solvuntur objectiones.

Multa solent opponere, quæ facilius dissolves, si adverteris relata eadem simul esse natura, & simul cognitione; unum alteri opponi; relatum terminari ad oppositum, ut pater terminatur ad filium. Hæc enim vera sunt, quatenus unum sine altero non cognoscitur, atque in relata est necessaria connexio. Cum igitur

Oppo-

Oppones primo, Relatum terminatur ad oppositum, aut definitur per oppositum, seu correlatum: Ergo terminus est quid relativum.

Resp. Relationem terminari quidem ad id quod oppositum est, & relativum, sed non præcisè quatenus oppositum est, aut relativum: vel quod eodem recidit, *dist. antec.* relatio terminatur ac definitur per suum correlatum, *fundamentaliter*, C. *formaliter*, N. Terminus enim est fundamentum oppositæ relationis, atque id per quod relatio definitur; quod eam terminat & sistit: nec terminus est id ipsum, quod ad aliud refertur: tum enim subjectum esset relationis, non terminus. Quare paternitas terminatur ad substantiam genitam, quæ est fundamentum filiationis; nam, ut dictum est, si quis roget, quare Philippus est Pater Alexandri, nemo responderit, quia Alexander est filius Philippi: sed quia procreatus fuit à Philippo.

Contra, *inquiunt*, oppositio est quædam terminatio; sed paternitas formaliter opponitur relationi: ergo ad eam quoque terminatur.

Resp. Dist. minor. Paternitas opponitur filiationi, ut correlato, C. ut termino, N.

Instant. Relatio pendet à suo correlato: nam sine eo intelligi non posset: sed ab eo pendet ut à termino: ergo terminus est formaliter quid relativum.

Resp. Neg. min. Pendet enim relatum à suo correlato, quod inter utrumque sit necessaria connexio, tanquam inter duo extrema, aut duo relationis subjecta.

Sed, *inquiunt*, relatio pendet duntaxat à fundamento & termino: atqui correlatum non est fundamentum: ergo restat ut sit terminus.

Resp. Dist. maj. Relatio pendet solum à fundamento & termino: ut à causis, quæ illi speciem & naturam tribuunt, C. ut ab extremis quæ sunt correlata, N. nam præter fundamentum & terminum sunt etiam extrema relationis quæ sunt reciproca, & simul natura: ut pater & filius, in quibus tanquam in subjectis insunt oppositæ relationes.

Opp. 2. Unum relatum cognoscitur per aliud: sunt enim simul cognitione; sed relatio definitur per terminum: ergo terminus est relativus.

Resp. Neg. maj. Dicuntur autem relata simul cognitione, quia unum non cognoscitur ante aliud, non quod una relatio, ut paternitas formaliter cognoscatur per filiationem. Quare qui cognoscit unum relatum, simul aliud cognoscit, materialiter, ut aiunt, sumptum. Qui cognoscit patrem, simul & novit filium, quatenus est homo genitus.

Opp. 3. In divinis paternitas terminatur ad filiationem, non ad aliquid absolutum: ergo idem quoque in rebus creatis est judicandum.

Resp. 1. Non satis aptam esse ex divinis relationibus ad creaturas conclusionem: cum illæ sint substantia; hæ vero accidentia tantum metaphysica. Deinde paternitas divina non potest terminari nisi ad aliquod distinctum: sed nihil in divinis est distinctum præter relationes; unde relatio aliam relationem terminat. Hinc sola filiatio producitur à patre, non natura divina. In rebus creatis res aliter se habet; est enim aliquid distinctum & productum præter relationem.

Resp. 2. Relationem divinam, ut filiationem, licet eadem sit & simplex, duo tamen habere munera: nam & personam filii constituit, atque ea ratione est terminus paternitatis. Deinde juxta nostrum intelligendi modum personam filii jam constitutam ad patrem refert: tumque

rationem non habet termini, ſed correlati. Quare paternitas divina terminatur ad filiationem divinam ſub ratione abſoluta: quatenus Verbum conſtituit, non præciſe quatenus eſt relatio. Verum iſta & alia hujus generis viderint Theologi.

Nihil etiam cauſæ eſt cur anxie loca quædam ex Ariſtotele deducta explicemus: ut cum docet in hoc capite, alam non eſſe avis, ſed alæ alam: unde colligunt relationem non ad abſolutum referri: ſed perperam: non enim aliud Ariſtoteli eſt propoſitum, quàm ut terminum adæquatum, quique ex omni parte reſpondeat relationi, afferat. Cum autem multa quæ aliis prædita ſunt, ut muſcæ, non ſint aves, recte judicat proportionatum potius, quàm avem eſſe adæquatum alæ terminum. Simili ratione cum docet detractis omnibus à Domino & ſervo, præter eſſe Domini & ſervi, ſemper Dominum eſſe ſervi Dominum: id utique verum eſt: non ſublatis omnibus quæ extranea ſunt, ut alberline, figura & aliis hujus generis, dummodo in ſervo obediendi neceſſitas, in Domino jus imperandi remaneat, quæ ſunt fundamentum & terminus, ſemper Dominus eſt ſervi Dominus, ac viciſſim.

ARTICULUS V.

De Relationis diviſione.

EXplicatis iis omnibus quæ ad exiſtentiam & naturam relationis, ac non quæ ad ſubjectum illius, fundamentum & terminum pertinent viſa ſunt, multò facilior erit relationis diviſio: quæ licet magna ex parte in primo articulo fuerit explicata; nunc tamen paulo accuratius eſt texenda: ſimul unde illius differentiæ genericæ, ſpecificæ & numericæ ſint repetendæ, diligentius intuendum.

Ac primo quidem relationem in realem, & rationis dividi jam initio monuimus. Infinitæ ſunt hujus generis relationes, quas mens facit, ac invenit: ac Logica pene tota in iis explicandis verſatur. Hinc prædicabilia Logica nihil ſunt præter hujus generis relationes: cum mens quæ ſunt unum & idem ſeparat, & confert inter ſe. Sic in propoſitione ſubjectum cum attributo; in ſyllogiſmo & propoſitiones & termini variis inter ſe modis comparantur. Recte autem admonet S. Thomas 1. p. q. 28. quod ſolum in his quæ ſunt *ad aliquid*, inveniuntur aliqua quæ ſint ſecundum rationem tantum. Nam relatio rationis eſt vere & propriè dicta relatio; ac mens noſtra unum ad aliud refert, aut ordinat: unde relationis ratio ſpecifica, quam vocat *eſſe ad*, huic æque convenit, ac reali relationi: quod de aliis prædicamentis dici non poteſt: non enim ea quæ habet rationem ſubjecti.

2. Relatio realis vel eſt increata, vel creata; illa eſt quadruplex. Est enim in Deo una eſſentia vel natura; ſunt duæ proceſſiones, generatio & ſpiratio; tres perſonæ, quatuor relationes quæ in duplici proceſſione fundantur. Paternitas nimirum, quæ eſt relatio principii generantis ad ſuum terminum; filiatio, quæ eſt termini geniti ad ſuum principium; ſpiratio activa quæ eſt principii ſpirantis, Patris videlicet & Filii ad Spiritum ſanctum; & ſpiratio paſſiva Spiritus ſancti, qui à Patre & Filio, ut ab uno principio procedit. Sed hæc ad Theologos: nos relationes tantum creatas inquirimus.

Relatio

Ratio in rebus creatis duplex, *secundum dici*, & *secundum esse*, seu respectus; illa non habet purum terminum, seu qui alio non fungatur: nisi, quàm terminandi: ut actio & passio. Nam actio est actus agentis, neque id respicit ut purum terminum, sed ut principium; eaque relatio, ut diximus, est duplex, essentialis nimirum, quæ est transcendentalis dicta, & accidentalis.

Relatio categorica penes fundamentum, aut proximum, aut remotum dicitur: atque illius tot sunt fere genera, quot prædicamenta. Nam ad fundatur in substantia, seu essentia, eaque est identitas aut diversitas; vel in quantitate: quæ æqualitas dicitur, aut inæqualitas; vel in qualitate, quæ similitudo & dissimilitudo; vel in potentia activa & passiva, quæ dicitur ad effectum, & vicissim. Sic in *ubi* fundantur relationes vicinitatis & distantiæ; in *quando* prius & posterius.

Non dissimili ratione relationis fundamentum proximum unitas est, vel numerus, actio vel passio: cum enim unum eorum, inter quæ est relatio, ab alterius causa: vel ea inter se conveniunt, tumque unitas fundamentum est relationis proximum; sive conveniant in essentia, quæ unitas identitatem efficit, sive in quantitate, quæ æqualitatem; sive in qualitate, quæ similitudinem parit.

Cum res inter se discrepant, tum numerus dicitur illius relationis fundamentum. Sive in essentia dissideant, quæ relatio vocatur diversitas; sive in quantitate, cujus generis sunt pene infinitæ proportiones quas Geometria & Arithmetica persequuntur; sive in qualitate, unde oritur dissimilitudo. Et quidem cum duæ qualitates inter se conferuntur: ut duæ albedines, aut albedo & nigredo, tum est identitas, vel diversitas; sed ubi duo alba, seu qualitates in concreto comparantur, tum similitudo emergit, aut dissimilitudo. Ac nullum est prædicamentum quod relationis fundamentum esse non possit, idque, ut diximus, in unitate, seu convenientia, aut in numero, seu in diversitate quadam positum erit.

Cum autem unum ex iis quæ inter se conferuntur, est alterius causa, tum illius relationis fundamentum est actio, ubi causa refertur ad effectum, vel passio, quando effectus cum causa comparatur.

Plerique tertium addunt relationis genus, cujus fundamentum est mensura, aut res mensurabilis. Sic scientia ad suum objectum, ut sensus ad sensibile referitur. Verum hujus generis relationes non sunt categoricæ, & *secundum esse*, sed tantum *secundum dici*. Non enim purum habent terminum; neque necesse est ut terminus illius relationis, quæ *secundum dici* vocatur, omnino existat.

Ex iis sequitur non satis apte relationem in mutuam & non mutuam seci: cum omnis relatio categorica sit mutua & reciproca. Nam subinde dicimus mutuam esse relationem inter creatorem & creaturas; quod facile impetrabimus ab iis qui relationem à fundamento non distinguunt. Sic enim nihil novi Deo supervenit, cum ad creaturas refertur creatoris nomine.

Melius itaque, licet barbare, relationem dividunt in relationem *æquiparantiæ & disquiparantiæ*; illa dici potest æqualis comparationis, & ejusdem nominis: ut simile simili, frater fratri; altera inæqualis comparationis: cum scilicet utrique extremo diversa imponuntur nomina, ut Dominus & servus, pater & filius. Ac de generica relationis divisione satis fuit: nunc unde distinctio illius specifica desumatur, intuendum. Cum autem

in relatione tria sint potissimum, subjectum, fundamentum & terminus palam est ex subjecto relationis speciem non depromi: quandoquidem in eodem subjecto infinitæ ptope relationes specie diversæ concipi possunt. Sit itaque

Prima conclusio.

Non aliunde relationis specifica distinctio oritur, quàm à fundamento simul & termino, formaliter sumptis, hoc est, quatenus fundamentum & terminus sibi coaptantur, & certa ratione commensurantur.

Probatur Conclusio. Omnes similitudines sunt ejusdem speciei, licet inæqualitates dispares: ut idem est numerus ternarius, sive sit hominum, sive lapidum. Nam ut materia numerorum diversa non mutat speciem numeri, sic diversa fundamenta materialiter sumpta, species relationis distinctas non efficiunt. Atque eadem est specie relatio inter duos homines doctos, & inter duas statuas ejusdem figuræ: ergo fundamentum & terminus sumpta, ut aiunt, formaliter, relationi speciem largiuntur.

Confirm. Variato fundamento, aut termino diversa est specie relatio. Nam homo per eandem nigredinem, v. gr. est Æthiopi similis & Gallo dissimilis; Cygnus in eadem albedine cum nive convenit, & à cornice discrepat: ergo non à solo fundamento, sed etiam à termino, aut potius ab utriusque coaptatione, tanquam ab eodem principio relatio speciem suam depromit.

Confirm. iterum. Res quæque inde suam specificam unitatem repetit, unde habet esse: cum ens & unum convertantur. Sed relatio habet esse à fundamento, ut à sua causa, & à termino, quem connotat, & ad quem essentialiter ordinatur: Ergo ab utroque & unitatem suam, & distinctionem specificam mutuatur.

Opp. Una & eadem specie relatio potest habere duos terminos specie diversos: ut eadem est prolis ad patrem & matrem relatio: ergo hæc speciem non habet à terminis.

Resp. Dist. ant. Eadem relatio duos habere potest terminos inadæquatos & partiales, C. adæquatos & totales, N. Itaque unus est adæquatus relationis, quæ est in filio, terminus, pater nimirum & mater.

Inst. Res speciem non habet à re opposita: Sed terminus opponitur relationi. Ergo, &c.

Resp. Dist. maj. In absolutis, C. in relativis, N. Horum enim natura in eo posita est, ut ordinentur ad alia. Huc adde, quod opposita relativa non sese destruunt, sed potius astruunt.

Circa distinctionem numericam quæri solet, an relatio in eodem subjecto sit multiplex juxta terminorum multitudinem; utrum in eodem homine tot sint paternitates, quot habet filios. Sit igitur

Secunda conclusio.

Multiplicantur relationes juxta numerum terminorum.

Prob. 1. Relatio specie est multiplex juxta terminorum specificam distinctionem: ergo & numero quoque erunt distinctæ relationes, cum distincti erunt termini.

Prob. 2. Si eadem esset paternitas quæ ad plures filios extenditur, hæc pater esset natura & cognitione, quàm singulæ & oppositæ relationes: quod est contra naturam relatorum, quæ sunt simul natura & cognitione.

Sol. 1. Una est relatio in filio, qua refertur ad patrem & avum: ergo dantur quoque relatione pater ad multos filios referri potest.

Inf. Quidquid sit de antecedente, nego consequentiam. Nam pater & avus sunt unus terminus adæquatus & totalis respectu filiationis, quæ quidem habere multos terminos sibi subordinatos, cujusmodi sunt pater & avus.

Sol. 2. Non possunt esse in eodem subjecto plura accidentia numero distincta. Ergo, &c.

Inf. Dist. ant. Plura accidentia physica, Transeat: nam in eodem oculo, in eodem etiam intellectu sunt imagines multorum hominum, quæ imagines aut species solo numero differunt. Sed utcunque ea res sit, non quæstionem quæ longius nos abduceret, non ingredimur. Plura accidentia metaphysica quæ distincta exercent munera, non possunt esse in eodem subjecto, ut diversæ relationes numero diversæ, N. Cum enim referuntur ordinetur ad terminum, multiplicari non possunt termini, quin multiplicetur relatio.

ARTICULUS VI.

Proprietates Relationis explicantur.

VArias relationis proprietates affert Philosophus, quarum nonnullæ nec omni, nec soli conveniunt relationi: cujus generis sunt

Prima & secunda proprietas, quod interdum relatio habeat contrarium: ut similitudo est contraria dissimilitudini, quodque suscipiat magis & minus: nam res est aut magis, aut minus alteri similis. Verum hæ duntaxat relationes sunt, sibi contrariæ, aut suscipiunt magis & minus, quarum fundamenta & termini contrarietatem inter se exercent, aut intendi possunt vel remitti; ut quæ inter qualitates intercedunt relationes.

Tertia relationum proprietas hæc est, quod sunt reciprocæ, non in recto, sed in obliquo casu; ut pater est filii pater, ac viciſſim. Quo autem illa recte fiat reciprocatio, unumquodque ad proprium correlatum est referendum; ac si desint nomina, ex Aristotele fingi debent. Sic ala non est reciproca cum ave, sed cum alato. Et quidem pater male reciprocatur cum filio; sed cum prole, cujuscunque sit sexus.

Quarta relationis categoricæ proprietas in eo posita est, ut relata sint simul natura.

Quinta, ut simul sint cognitione & definitione. Unde uno posito aut sublato, alterum quoque ponitur, aut tollitur; unum etiam per alterum cognoscitur & definitur; ut genus per speciem, & species per genus, uti supra diximus. Ac de relatione satis multa.

QUÆ-

QUÆSTIO V.

De sex ultimis prædicamentis.

SEX ultima prædicamenta summatim decurremus, quod non magni sint utilitatis, & si quid habent quæstionis, ad Physicam & Metaphysicam pertinet: non enim hoc loco possumus accurate expendere quæ circa actionem & passionem, tempus & locum moveri solent quæstiones. Id unum in universum monuisse satis fuerit, hæc prædicamenta non esse accidentia physica, aut novas entitates à rebus ipsis distinctas, quas nonnulli appellant; cum illæ entitates videantur prorsus inutiles, atque, ut dictum est de relatione, nulla mentis agitatione comprehendi possint. Itaque facilè assentiemur Divo Thomæ, qui opusc. 48. cap. 3. docet divisionem entis in decem prædicamenta esse vel divisionem in res diversas intrinsecè & realiter: cujusmodi sunt substantia, quantitas & qualitas; vel in diversas res extrinsecè, quatenus unum connotat rem diversam ab ea, quæ aliud prædicamentum connotat.

Sic actio est agens, quatenus connotat effectum. *Ubi* est res quæ locum connotat, & ita de reliquis: adeo ut nihil opus sit hâc de re circa singula prædicamenta movere controversiam: cum ea quæ de relatione dicta sunt, multo potiore jure his prædicamentis applicari possint: nihil enim aliud videntur esse quàm relata secundum dici. Hinc S. Thomas quæst. de Potentia, diserte tradit hominem denominari ab actione & indumento, & aliis hujusmodi, quæ revera non sunt formæ.

Quod autem opponunt hæc prædicamenta esse entia realia, inter se distincta & per se: atque adeo non esse denominationes tantum, ac ad summum relationes *secundum dici*, sed formas reales subjecto inhærentes.

His & aliis jam responsum est, cum de relatione egerimus. Nam ut paternitas non aliud est intrinsecè quàm homo generans, quatenus connotat rem genitam, non forma quædam vel entitas ab eo distincta; sic *ubi* v. g. nihil est nisi corpus in loco positum, quatenus cum locum connotat; nec necesse est formam aliquam physicam, quæ *ubicatio* dicitur, comminisci.

De actione & passione.

Actio concipitur ut forma, quæ agens denominat; ut illuminans denominatur ab illuminatione, creator à creatione: quanquam creatio ipsa non est forma, vel entitas, quæ Deo superveniat. Neque ea in creatura excipitur: cum prior naturâ sit quam res creata: adeo ut hinc liquere possit actionem non esse quid ab agente distinctum. Sed de his alio loco.

Definiri solet actio, actus agentis, ut agens est: ut passio est actus patientis, ut patiens est. Aristoteles actionem definit *actum hujus in hoc*, ut illuminatio activa est actus solis in aërem. Passio ab eodem definitur *actus hujus ab hoc*, ut illuminatio passiva est actus aëris à sole. Uno verbo, ut res denominatur lucida à luce, seu à qualitate, sic denominatur agens ab actione: illuminans v. g. dicitur ab illuminatione: ut lux à sole egreditur,

actio

actio dicitur; ut recipitur in aërem, est passio, quæ nihil est nisi receptio formæ productæ in subjecto.

Actio & passio ex Aristotele non magis inter se differunt, quàm acclive & declive; aut via quæ ducit Athenis Thebas, ab ea quæ ducit Thebis Athenas: scilicet juxta diversos respectus inter se differunt. Actio enim nihil est nisi agens ut influit in terminum, vel effectum; aut terminus ipse, ut pendet ab agente. Actio priori modo sumpta, nempe pro agente, quatenus est agens, ab eo non distinguitur, uti jam innuimus. Quo autem sumitur pro termino, quatenus pendet ab agente, tum sæpius ab eo distinguitur, ut effectus à causa, tumque non in agente, sed in patiente recipitur. Verum ista uberius erunt excutienda, cum de causa efficiente agemus.

Actionis variæ sunt divisiones. Præcipua est in actionem immanentem, & transeuntem: illa nihil extra agens procreat, ut visio, cognitio, amor, quæ sunt in vidente, cognoscente, vel amante; hæc vero extra agens aliquid efficit, ut calefactio, vel illuminatio; illa intrinsecam, hæc vero extrinsecam rei affert mutationem.

Ubi & quando.

Ubi est id quo res formaliter in loco esse concipitur: ut *quando*, id quo est in aliqua temporis differentia. *Ubi* est præsentia rei in loco: *quando* est rei duratio, seu existendi perseverantia. Utrumque nihil est nisi rei ipsa, quatenus locum aut tempus connotat. Neque hi sunt modi, vel entitates quæ à re ipsa distinguantur. Nam detracta illa entitate, quæ modus rei succrescens fingitur, corpus erit alicubi, & in aliquo tempore; adeo ut modus ille additus corpori, quem *ubicationem* vocant, fit penitus inutilis; cum impossibile sit rem esse, & nullibi existere. Cumque, ubi res aliqua sit, quærimus; non aliud quàm in quo sit loco, inquirimus: adeo ut *ubi* nihil aliud sit quàm res ipsa, ut locum connotat: nec quicquam absolutum addit corpori, sed relationem duntaxat, aut connotationem loci.

Eadem est ratio prædicamenti, *quando*: nam ut rei conservatio nihil est nisi ejus continuata productio; sic ejus duratio per quam respondetur ad quæstionem, *quando*, non aliud quiddam est quàm continuata illius existentia: quæ licet sit tota simul & quid permanens, tamen variis temporis partibus respondet, & est quid successivum, non in re ipsa, sed connotative, ut aiunt, aut virtualiter. Res vero quandiu à Deo conservatur, tandiu dūrat citra ullum modum superadditum.

Triplex est duratio; æternitas, quæ principio & fine caret, ac Dei unius est attributum; ævum, quod principium habet, sed non finem; & tempus, quod principium habet & finem.

Simili ratione duplex *Ubi* vulgo distinguitur; unum rei incorporeæ convenit, alterum est rei corporeæ: illud definitivum vocant, quo res ita est in loco, ut tota sit in qualibet loci parte: quo quidem modo anima est in humano corpore. Hoc vero circumscriptivum appellant, quo quidem corpus sic est in loco, ut ei commensuretur, & pars illius corporis parti itidem loci respondeat.

De ſitu, & habitu.

Situs eſt diſpoſitio partium corporis in ordine ad locum: ut ſedere, ſtare, jacere. Habitus proprie eſt corporis, quatenus id connotat rem artificio ſibi adjectam: cujuſmodi eſt veſtis, & id omne quod humanum corpus veſtitum aut ornatum denominat. Unde ſolent has conditiones adhibere, ut corpus illud adjacens ſit utile, ab animali ipſo circumferatur, nec ſit intime conjunctum. Hinc compedes, defectu primæ conditionis; lectus aut ſtragula, ſecunda deficiente; pili & plumæ, quibus tertia deficiente, à prædicamento habitus excluduntur. Quod forte non magni uſus ad diſtinctam rerum cognitionem habendam. Situs ipſe aut corporis inter alia poſitio plus habet utilitatis, quemadmodum de figura dixi-mus. Unde in machinis magnum eſt in ſitu ipſo momentum, ut ſuo loco dicturi ſumus.

DISPUTATIO III.

De Poſtprædicamentis.

POſtprædicamenta dicuntur communes quædam affectiones, aut modi qui prædicamenta conſequuntur, & ad multa ſæpe pertinent. Sex ab Ariſtotele numerantur, nempe oppoſitio, modi prioris & poſterioris, modi ſimul, motus, & modi habendi: quæ omnia cum in compendio ſint explicata; perpauca duntaxat de oppoſitis, quorum uſus eſt frequentior, adjicienda hoc loco arbitramur: ac primum de iis univerſim, tum ſeorſum agemus.

QUÆSTIO PRIOR.

De oppoſitis in univerſum.

OPpoſitionem aliam eſſe ſimplicem, aut incomplexam, aliam complexam, jam identidem monuimus; de illa nunc agimus. Nam complexa inter propoſitiones, incomplexa inter res ipſas quæ terminis incomplexis exprimuntur, intercedit. Oppoſitio igitur eſt inter duo aliqua quæ inter ſe pugnant, ut neutrum ſimili modo pugnet cum alio diverſæ ſpeciei. Sic calor ita frigori repugnat, ut cum alio quovis ſimilem non habeat repugnantiam. In quo quidem termini oppoſiti à diſparatis diſtinguuntur, qui ſibi ita ſunt oppoſiti, ut conſimilem habent cum aliis repugnantiam: ut homo, equus & leo ſunt termini, ut loquuntur, diſparati.

Uni quidem virtuti duo vitia ſunt plerumque oppoſita, ſed non ex æquo, nec ſimili prorſus ratione: non enim eodem modo liberalitas prodigalitati, atque avaritiæ repugnat.

Oppoſitio vero eſt quadruplex, relativa, contraria, privativa, & contradictoria: cujus diviſionis ea affertur ratio. Oppoſitio omnis eſt inter duos terminos, qui vel ſunt poſitivi, vel alter eorum eſt negativus: nam inter duas negationes nulla eſt vera oppoſitio. Cum ambo termini ſunt poſitivi, vel ii ſunt relativi, ut pater & filius, atque inter eos eſt relativa oppoſitio: vel termini ſunt abſoluti, ut inter calorem & frigus; eaque

di oppositio contraria: cum terminorum alter non-entis habet rationem, vel negat formam in subjecto aliquo, adeo ut sit non ens secundùm quid; neque est oppositio privativa, ut inter visum & cæcitatem, lucem & tenebras: vel est mera negatio, & non ens simpliciter, ut homo & non homo, quæ est oppositio contradictoria.

Oppositio omnium minima est relativa, eaque magis videtur distinctio, quàm oppositio: non enim unum oppositorum destruit alterum, sed ambo id exigit. Quocirca vel in Deo ipso locum obtinet: nullam enim affert entis privationem, sed distinctionem duntaxat inducit. Est enim relativa oppositio, repugnantia inter duo, quorum unum respicit alterum.

Sed, inquies, omnis oppositio est relativa: ergo non est species quædam oppositionis ab aliis distincta.

Resp. Oppositionem omnem formaliter sumptam esse relationem quandam: sed res quæ sibi opponuntur, ut calor & frigus, non sunt relativæ; neque etiam oppositio contraria, ut contraria, est relativa: nec demum id absurdum videtur ut res eadem secundum diversas rationes aut respectus ad diversas species pertineat.

Contrarietas minor est privativâ & contradictoriâ oppositione: cum illa sit inter duas res positivas & ejusdem generis: privativa autem inter ens & non ens secundùm quid; contradictoria inter ens & non ens simpliciter: unde & omnium est maxima. Nam privative opposita in essentia non conveniunt, sed idem habent subjectum; contradictoria in nullo conveniunt, neque in essentia, neque in subjecto, sed omnino sese perimunt.

Hoc loco quæstionem satis inutilem movent, utrum non ens, sive sit privatio, ut cæcitas, sive mera negatio, ut non videns, realiter enti opponatur; & an privatio dici possit realis. Multi acerrime negant privationes dici posse reales, asserunt alii. Atque omnis controversia ex unius vocis ambiguitate oritur: nam si id reale intelligimus, quod non est à mente fictum, aut objective tantum in mente, quodque est nemine cogitante, nulli dubium esse potest quin privatio sit realis; quin revera homo sit cæcus. Quare hæc propositio est vera, Homo realiter est cæcus. At si id reale dicimus, quod positive existit, non minus perspicuum est, privationem hoc sensu acceptam non esse quid reale. Itaque id minime concedimus, negationem omnem esse opus intellectus, nisi forte negationis nomine intelligamus actum mentis, qui opponitur affirmationi: sed negatio enim non pendet ab intellectu. Verùm id sæpe usu venit, ut rubi controversia torqueat homines contentionis amantes.

QUÆSTIO POSTERIOR.

De oppositis sigillatim.

CUM de relativa oppositione superius sit disputatum, non est cur ea, quæ fusè ibi sunt explicata, hoc loco regeram. De reliquis igitur oppositis, ac primum de contrariis agendum.

Oppositio contraria est inter duo extrema positiva, quæ sub eodem genere posita maxime distant, & ab eodem subjecto sese expellunt. Quæ definitio ex iis quæ diximus, satis intelligitur. Id unum advertendum,

quædam

quædam contraria eodem genere proximo contineri: ut calor & frigus genus qualitatis tactilis referuntur. Alia eidem generi, ſed remotis jacent, ut virtus & vitium, quæ in genere morum maxime inter ſe ſtant: quanquam duo vitia ſibi oppoſita in genere entis magis diſſideant: nam prodigalitas videtur liberalitati vicinior quam avaritia. Contraria vero ab eodem ſeſe expellunt ſubjecto, non active, ſed formaliter, quia ſimul eſſe non poſſunt, niſi forte temperata: ut calor & frigus; & quantùm unum ex iis intenditur, tantùm alterum remittitur.

Plures afferunt contrariorum affectiones, quæ ſunt quædam veluti axiomata vulgo recepta. 1. Cum exiſtit contrarium, alterum non poteſt exiſtere: ſecus enim nulla erit contrarietas: ſed tamen illud poſſe exiſtere non neceſſe eſt; id enim relativis eſt proprium. 2. Contraria juxta ſe poſita magis eluceſcunt: quod vel ipſi Pictores norunt, & umbris ac coloribus diligenter obſervant. 3. Contraria ad eandem rem tatem, vel ſcientiam pertinent. 4. In eodem ſubjecto recipi poſſunt, viciſſim: cum ab eodem ſubjecto ſeſe mutuo extrudant. 5. Contrariæ contrariæ ſunt conſecutiones: ut ſi calor rarefacit, frigus cogit & condenſat: quod tamen ſic intelligendum eſt, dum alia cauſa non obſtet: de quo uti ſuo loco oſtendemus, ut calore, ſic frigore aqua dilatatur.

Sunt quædam contraria, inter quæ nullum eſt medium interjectum, ut virtus & vitium, calor & frigus; alia quæ interjecto medio diriman ut albedo & nigredo. Alia quoque ſunt ita ſibi infenſa, ut ne in gradibus quidem remiſſo ſimul eſſe poſſint, & contraria dicuntur ſecundum eſſentiam, ut amor & odium: alia ſecundum intenſionem duntaxat ſibi infeſta, ut calor & frigus.

Utrum vero intenſum frigus cum intenſo calore per abſolutam De potentiam eſſe poſſit, quidam otioſe quærunt: nos vero quid Deus poſſit facere, fruſtra inquiri arbitramur; ac bene nobiſcum actum putamus, res ipſas, ut revera ſunt, cognoſcamus: quod tamen non apertam involvit contradictionem, id fieri poſſe à Deo fatendum eſt. Nec video ſummus calor cum intenſo frigore eſſe nequeat, cum Deus impedire poſſit quin calor frigus expellat: eſt enim illa expulſio effectus quidem malis, ſed tantum ſecundarius, quem Deus cohibere poteſt. Sic locus plenus corpore poteſt aliud, Deo ita volente, corpus excipere.

De oppoſitione privativa.

Oppoſitio privativa eſt repugnantia inter formam & ejus privationem. Privatio hoc loco nihil eſt præter abſentiam formæ in ſubjecto apto. Dicunt quidam, ſecundum ſpeciem & tempus; ut talpa, inquiunt, privatur viſu, quamvis non videat. Quod utrum ſit verum, multum dubito, cum oculos habeat, ſed valde exiles.

Circa oppoſitionem privativam hanc Ariſtoteles affert regulam, privationem ad habitum non dari regreſſum. Sed tot adhibent exceptiones, ut regulam ipſam totius eſſet non admittere: primum enim id intelligi debet juxta conſuetum naturæ ordinem. 2. Poſt multas mutationes eadem materia poteſt v.g. ab anima rationali informari: adeo ut regreſſus illius ſit immediatus, niſi forte in iis quibus pars abſciſſa, ut digitus, ſtatim reſtituitur.

De oppoſitione contradictoria.

Reſtat oppoſitio contradictoria, quæ omnium eſt maxima: nam illius extrema neque in ſubjecto, ut forma & privatio; neque in eſſentia, aut genere conveniunt, ut contraria. Quare ex contradictoriis unum verum eſt, alterum falſum, neceſſe eſt: adeo ut inter ea nullum ſit medium: quodlibet enim eſt, vel non eſt; ac medium omne cum ſit vel utriuſque extremi participatione, vel utriuſque excluſione; neutrum inter ens & non ens ſimpliciter medium fingi poteſt, quod vel ex utroque ſit compoſitum, vel utrumque excludat.

Medium enim, ut mox diximus, duplex eſt: unum per participationem extremorum; ut repor medius eſt inter calorem & frigus; viridis color inter flavum & cæruleum: alterum eſt per excluſionem extremorum; ut corpus perſpicuum nec flavum eſt, nec cæruleum. Neutro modo inter contradictoria medium invenitur, nec participatione extremorum, cum nihil fingi poſſit quod partim ſit ens, partim non ens; neque extremorum negatione: ſic enim neque eſſet ens, neque non ens; nec fieri poteſt ut aliquid neque ſit homo, neque non homo.

Quod nonnulli opponunt, cæcum eſſe quid medium inter videns & non videns; *Reſp.* cæcum eſſe non videns actu, & videns potentia.

Ex quibus efficitur propoſitiones contradictorias nec ſimul veras, nec ſimul falſas eſſe poſſe.

Oppoſitio autem contradictoria vel eſt explicita, hoc eſt claris & diſtinctis verbis expreſſa: ut Petrus ſedet, Petrus non ſedet; vel eſt implicita, ſeu magis involuta: ſic tamen ut contradictio latens facile evolvi poſſit, qualis eſt inter hominem & lapidem. Nam lapis negationem hominis involvit, cum ſit ſenſus & rationis expers. Nec tamen contradictorie opponuntur homo & lapis: neque enim lapis eſt negatio hominis, quamvis eam includat in obliquo, ut aiunt, non in recto: eſt enim hujus negationis ſubjectum. Quare ut ens & non ens opponantur contradictorie, exprimi debent in recto, ut homo, & non homo.

Atque illud diligenter eſt obſervandum, in vera contradictione rem ipſam ſecundùm eandem rationem, aut reſpectum accipi oportere. Hinc multæ propoſitiones videntur contradictoriæ, nec ſunt tamen. Hinc illæ propoſitiones non ſibi contradicunt, Homo exercet functiones rationales, Homo non exercet functiones rationales. Nam ut rationalis eas exercet functiones, ut animal non exercet. Ac diſtinctio virtualis ſufficit, ut diverſi ſint reſpectus, & contradictoria attributa de re affirmentur. Sive attributa illa ſint extrinſeca: ſic eadem hominis entitas cognoſcitur, quatenus eſt animal; non cognoſcitur, quatenus eſt rationalis: ſic eadem Verbi divini entitas cognoſci poteſt ratione divinitatis, & non cognoſci ratione filiationis, ſeu ut eſt perſona divina. Sive attributa intrinſeca & contradictoria de eadem re affirmentur. Sic natura divina & filiatio eſt una & eadem entitas: & tamen filiatio divina producitur, non item natura divina, quæ communicatur quidem, non producitur. Simili ratione illi propoſitiones ſumantur ſecundùm eadem omnia, non pugnant inter ſe. Hinc illæ propoſitiones non ſunt contradictoriæ, Intellectus certus eſt de exiſtentia Dei, non eſt certus de exiſtentia Dei: poteſt enim certus eſſe per actum ſcientiæ, & non eſſe certus per actum opinionis.

COM-

COMMENTARII IN LIBRUM ARISTOTELIS

De interpretatione,

SEU

LOGICÆ PARS SECUNDA.

PRÆFATIO.

AC primam quidem Logicæ partem, quæ circa ſimplicem mentis perceptionem, vel, ut loquuntur, circa nudam rerum apprehenſionem occupatur, ſic videmur pertractaſſe, ut nihil fere eorum quæ in Scholis tradi ſolent, prætermiſſum à nobis fuerit. Quanquam non merito quis nobiſcum expoſtulare poteſt, quod parum aut nihil de propriæ mentis operatione perficienda tradiderimus, ac diutius fortè quàm neceſſe erat circa quæſtiones Metaphyſicas ſimus immorati. Verùm hoc munere jam à nobis in compendio magna ex parte eſt ſatisfactum, quæque deſiderari poſſent, in hunc locum rejecimus. Cum enim Ariſtoteles hoc in libro de propoſitione, ſeu de enuntiatione tractandum ſuſceperit, unde & cum librum de interpretatione inſcripſit, quod enuntiatio ſit (ut dicii noſtri interpres; cumque propoſitio ex terminis, tanquam ex materia conſtet: primum de terminis, nempe de nomine & verbo, tum de propoſitione, tandem de enuntiatione diſſerit. Nos ab eo quem nobis præfixit ordine non recedemus, ſi terminorum vim & ſignificationem primo loco exponamus, tum ad propoſitionem ipſam & illius affectiones deſcendamus. Duas itaque diſputationes inſtituemus: prior erit de materia propoſitionis, ſeu de terminis; poſterior de propoſitione. Cumque vox terminus, ſic propoſitio duplex ſit, interior & exterior, ſeu vocæ, ut ſcripto exprimatur; de utraque ſic agemus, ut interioris potiſſimum, ut perceptionis, aut judicii rationem habeamus.

DISPUTATIO PRIOR.

De terminis.

QUÆ in compendio fuſe & ſatis dilucide ſunt explicata de terminorum diſtinctione & natura, non attingam: id unum duntaxat hoc loco eſt exponendum, unde oriatur vis illa ſignificandi, quæ in termino potiſſimum elucet. Id enim, ſi quid aliud, eſt ſpeculatione dignum, ut idearum quas mente concipimus, cum terminis, ſeu vocibus nexum & ſocietatem contemplemur.

Cum

Cum itaque termini sint voces quædam, vox autem sit signum ideæ, aut perceptionis quam mens format; ut certo ordine procedat disputatio, primum de signo, tum de voce breviter, aperteque dicemus; quæ ad ideas nostras, vel conceptus pertinent, commodius in Metaphysica tractantur.

QUÆSTIO PRIMA.

De signo.

Signum definiri solet, *id quod facultati cognoscenti aliud à se repræsentat.* Ex qua definitione liquet signum ad duo referri, nempe ad facultatem quæ cognoscit, & ad rem ipsam quæ per signum repræsentatur: ac cujusque signi natura in duplici illa relatione consistit. Hinc Augustinus signum saltem corporeum definit, *id quod præter speciem quam sensibus ingerit, aliud quidpiam facit in mentem venire.* Ex fumo ignem, ex diluculo ortum solis mox futurum cognoscimus. Itaque signum præter ideam quam sensibus imprimit, in alterius rei cognitionem animum ducit.

Atque hinc fluxit prima signi divisio, in formale & instrumentarium. Illud est formalis rei repræsentatio: ut imago arboris in oculo depicta, ad cerebrum transmissa, & animo impressa signum formale dici solet: quod ut vulgo creditur, sit impressa rei similitudo; species, ut loquuntur, intentionalis, quæque licet incognita, nobis tamen rem exhibet.

Signum autem instrumentarium illud est, quod prius cognitum nos ad alterius cognitionem ducit. Vox tum ore prolata, tum scripto exarata signum est instrumentarium. Atque hoc signi genus Augustinus definitione sua complexus videtur.

Neque hoc loco inquirendum puto an dentur signa quædam formalia, quæ licet penitus incognita, alia nobis repræsentent: id enim aliam & majo exquisitam disputationem postulat. Hoc unum interim admonebo, non aliud forte ab objecto in sensuum organa proficisci, quàm motionem quandam, aut impressionem ut suo loco fusius exponetur. Illam impressionem ab oculo, v. g. ad cerebrum usque transmissam animus percipit: quæ perceptio sensus dicitur. At neque in oculo, neque in cerebro est perfecta rei similitudo: sed affectio tantum, seu vestigium quoddam illius impressionis manet in cerebro, quæ impressio cum animi perceptione conjuncta est. Vestigium illud cerebro impressum, signum formale dici non potest: vix enim tenuem habet cum re ipsa similitudinem: perceptio autem, vel idea quam format animus, est formalis rei similitudo: sed nobis non est penitus incognita. Cum enim aliquid cognosco, aut percipio, mihi evidens est me cognoscere; & omnis idea, vel perceptio est clara & evidens sui perceptio: adeo ut absurdum videatur ideam alicujus rei ita esse illius signum formale, ut idea ipsa sit nobis penitus incognita: quomodo enim per illam ideam aliquid distincte cognoscam, si idea ipsa mihi est prorsus incomperta?

Imo ne ipsa quidem affectio, vel impressio in cerebro facta omnino me fugit: nam clare & evidenter quæ sit illa affectio quam viridis color cerebro imprimit, & sentio, & mente consequor. Eam quippe ut præsentem, non per alienam speciem mens contuetur, atque, ut loquuntur, intuitive,

intuitiva, non abstractiva cognitione, seu per alienam speciem cognoscimus. Hinc sensus circa illam affectionem in cerebro factam non fallitur. Oritur quippe error circa objecta versatur: ut cum lupum videre nobis videamur, qui est canis. Sed viridis impressionem sentio, licet eam cæco cuidam videre non possim. Obscuritas adeo omnis objecto ineſt, non affectioni vel impressioni quam sentio, quamque intuitive & clare cognosco.

Ex quibus colligitur signum omne esse instrumentarium, idque non nisi percipi, quàm in alterius rei cognitionem nos ducat: tametsi forte non ex omni parte cognoscitur.

Signum iterùm dividitur in naturale & arbitrarium; illud ex natura sua aliud indicat, ut fumus ignem; hoc vero ex humano usu & institutione profluit: ut voces omnes, de quibus postea.

Est itaque connexio quædam necessaria inter signa naturalia, & res ipsas quæ ab iis repræsentantur. Sic impressio illa quam arbor visa cerebro infigit, cum idea arboris est necessario connexa; non item vox illa, arbor, cum idea vel notione arboris est colligata: prior quidem ab authore naturæ; posterior ab hominum voluntate profecta est. Sic enim Deus animum cum corpore conjunxit, ut certos corporis motus, aut certa vestigia cerebri quædam perceptiones, vel ideæ consequantur, ac vicissim: ut alio loco fusius ostendemus.

Naturalis itaque illa connexio potissimum intercedit inter rerum corporearum ideas, & certa cerebro impressa vestigia. Sic viso circulo eodem in omnibus hominibus idea circuli excitatur: res autem materiæ expertes, si Deum & mentem nostram exceperis, non ita sunt cum certis vestigiis à natura colligatæ, ut necessaria sit & naturalis inter eas connexio. Hinc abstracta plerumque cognitione, non intuitiva quæ sit propriam, non alienam speciem cernuntur, nec fere à nobis concipi possunt, nisi per res corporeas explicentur.

Hinc fit, ut majori facilitate & attentione res corporeas inter se comparamus, & mutuas corporum habitudines, aut relationes animo complectamur, quàm abstractas & longe à sensibus remotas, quæque nulla fere habent in cerebro vestigia, nisi quæ ab hominum voluntate fluxerunt. Unde Geometricas demonstrationes facilius animo complectimur, quàm Arithmeticas. Nam figurarum demonstrationes attentionem excitant, & mentis obtutum defigunt. Ipsa figuræ delineatio oculis subjecta sæpe animum facilius subit, quam explicatio ipsa: est enim necessaria quædam, & naturalis connexio inter circulum v. gr. & mentis ideam: cum vocum & perceptionum societas ab hominum pendeat arbitrio, neque adeo vocum ipsæ tam claras in nobis ideas excitent.

Ratio autem cur ideæ nostræ certis signis sint à natura illigatæ, ea redditur, quod multa ad vitæ conservationem sint nobis necessaria, quorum ideas non habemus quidem congenitas: sed ea tamen in cerebro impressiones quasdam, aut vestigia imprimunt, quæ ex Conditoris voluntate certas ideas, aut perceptiones necessario excitant. Sic gemitus doloris, risus lætitiæ signum est naturale; affectus pene omnes per signa quædam naturalia in oculis, fronte, vultu, gestu ipso, incessu se produnt. Atque ex iis signis quid facto nobis opus sit, statim colligimus; in omnibus eadem prorsus ideas procreant; motus etiam consimiles, aut misericordiæ, aut timoris, indignationis vel audaciæ in nobis plerumque efficiunt.

Postrem

Præterco ut alias omittam divisiones, quæ ab instituto nostro sunt alienæ, signum vulgo dividitur in suppositivum, seu personale, & manifestativum. Illud est quod pro re significata sumitur, cui scilicet tribuuntur omnia, quæ rei conveniunt. Sic legatus Regis personam repræsentat. Sic nuli adhibentur ut nummorum signa. Quod autem rem ipsam manifestat, ut vinum hedera, vox conceptum vel ideam mentis, id signum dici appellari manifestativum. Quanquam idem signum utrumque munus quandoque sustinet. Sic voces conceptus nostros manifestant, & pro rebus ipsis sæpe solent. Sed de voce nunc plenius dicendum.

QUÆSTIO II.

De voce.

Inter signa quæ ex hominum arbitrio sunt constituta, præcipuum locum obtinet vox humana. Hinc enim omnis pene cognitio nostra proficiscitur. Ac nihil fere magis nos à reliquis animalibus discriminat, quam loquendi facultas. Rationem enim Deus nobis præcipuam dedit, ejusque nos voluit esse cum mentibus separatis, seu Angelis voluit: *sed ipsa ratio*, ut ait libre Fabius, *neque tam nos juvaret, neque tam in nobis esset manifesta, si ea quæ concepissemus mente, promere etiam loquendo possemus.*

Atque hinc in quo posita sit vocis humanæ natura, facile colligitur: est enim sonus ab homine profectus, & articulatim formatus, quo mentis nostræ conceptum exprimimus.

Itaque vox humana sonus est, in quo convenit cum vocibus animalium, quibus affectus suos indicant: sed sonus in homine est articulatus, cum intentione significandi conjunctus: quod utique voci articulatæ psittaci, aut graculi, deest: homo autem per vocem aut locutionem suam non motus solum & affectus, sed intimos etiam sensus, aut conceptus suos exprimit: quod utique est humanæ societatis vinculum, & præcipuum instrumentum.

Hinc adeo variæ solvi possunt quæstiunculæ, sed minime contemnendæ. Quærunt 1. an voces sint à natura, aut ex hominum arbitrio institutæ.

Responsio perfacilis est, voces ex hominum voluntate rebus significandis esse aptatas. Quod enim una vox potius quàm altera rem certam significet, hoc utique ex hominum velut conventione & usu factum est. Unde tanta est in vocibus varietas & inconstantia. Sed quod homines in hoc conveniant, id sane ex ipsa naturæ impressione factum est, qua homines alii hominibus nati inter se animis consociari amant. Vox autem potissimum est societatis humanæ instrumentum; nam & facile formatur, & pro rerum varietate distinguitur; à multis simul excipitur, & cerebro impressa manet diutius. Verum hinc alia oritur quæstio magni utique momenti.

Quærunt itaque 2. quomodo possit voci, aut sono ab homine prolato cuncta idea, aut perceptio sic illigari, ut quoties idem sonus aures percellit, fibras commovet, & in cerebro imprimitur, illius rei idea, aut perceptio statim recurrat, & cum eo sono conjungatur. Difficultatem auget, quod nulla sit naturalis vocis illius cum perceptione nostra, vel idea similitudo, neque ab Autore naturæ idea huic sono fuerit illigata: ut iis vocibus accidit, quæ exprimunt animi affectus aut motus.

Resp.

Resp. Eum esse animi & corporis nexum ab Autore naturæ co tum, ut certos corporis motus & cerebro impressa vestigia, statim dam animi notiones, seu conceptus quidam vel ideæ consequan viciſſim. Hinc quæ confuse tantum & imperfecte sensum afficiu dem mens confusâ quadam cognitione consequitur; quæ distincte lidius sensum commovent, & altius cerebro inurunt vestigium, quoque mens distincte magis percipit. Cumque idea mentis sen juncta fuit cum aliqua sensus affectione, quæ suum cerebro impres stigium, quoties eadem recurrit idea, idem phantasma, seu idem gium, quod vox aut sonus ante impressit, iterum excitatur: ut v quoties idem sonus redit, eandem quoque ideam excitat: quod eodem tempore fuerint ante conjuncta. Cum autem voces ex ho voluntate effictæ cum ideis nostris non facile conjungantur, hinc difficultas oritur in linguis ediscendis. Ac subinde necesse est u penſio quædam & voluntas firma accedat, quæ per spiritus animal vestigia fortius imprimat, quo easdem ideas & diutius permanentes lius excitent: secus debilior utriusque & vocis & ideæ societas futu quam ut simul, quoties opus erit, possint recurrere. Certam igitur certæ voci alligat magna & firma hominum voluntas, vel studium ardent ut suas sibi invicem cogitationes communicent.

Ex jis liquet quomodo infantes syllabas primum, deinde verba fo incipiant: quod utique ut scitu dignum, & ab instituto non penitu num, sic longiorem explicationem postularet. Paucis itaque rem attingam. Illud, ut diximus, homini à natura tributum est, ut no fectus modo suos, aut motus animi per signa quædam exteriora & ralia, sed etiam cogitationes suas aliis communicet: vox illi data identidem diximus, tanquam præcipuum societatis humanæ org Hanc mille modis flectere & variare potest.

Quocirca cum infanti res aliqua, ut fructus, ostenditur & proprio ne exprimitur, statim & fructus, & vocis imago simul animum ſu ac ſua in cerebro vestigia relinquunt: adeo ut unum semper cum conjunctum animo occurrat. Jam repetitione crebra & vehementi tis desiderio altius ea vestigia cerebro adhuc molli imprimuntur; paratim, sed simul juncta animo se sistunt; tumque infans ſimilem cem formare nititur. Quod utique fit per spiritus, qui animi jussi cutioni mandant. Hi nervum qui ad linguam & vocis organa ded ſic movent ut articulatas voces lingua exprimat. Quod utique pa nec citra magnam ſit attentionem. Verùm ista non diserte modo etiam pererudite explicat fusius vir clariſſ. D. de Cordemoy in tract locutione.

Quæritur 3. utrum voces mentis ideas, an res ipsas primum significe

Respondetur utrasque à voce significari, sed eo cum discrimine, loquentis intentio primaria sit ut conceptus suos exprimat: cum au tis potius eò tendat intentio, ut res ipsas percipiat. Et quidem eò excogitatæ voces, ut quisque alteri suas cogitationes aperiret: se audiunt, magis ad res ipsas, quàm ad loquentis conceptus adver animum. Jam qui loquitur, hoc est, qui voce profert quod mente cipit, primo rem ipsam percipiat necesse est; idque verbum mentis nominari: nam cogitatio ipsa est interior quædam collocutio; cu mens cogitat, secum ipsa disserit, ut docet Plato: deinde voces q

quibus cogitationem suam exprimat; hoc vocant verbum cordis: postremo voces rebus significandis idoneas profert; quod est verbum oris.

Adversus ea quæ diximus unum aut alterum opponunt qui voces non ex hominum institutione, sed à natura ipsa vim significandi habere arbitrantur. 1. Commune illud effatum afferunt, sapientis esse nomina rebus imponere: ergo non ex hominum arbitrio & temere, sed ex natura quid nomina aut voces rebus imponuntur.

Resp. Duplex esse nominum genus: quædam enim sunt primitiva, eorum nulla ratio afferri potest; alia ex iis ducuntur, quæ ex prioribus jam inditis à sapientibus apte formari, & imponi debent.

Opp. 2. Dicitur Genes. 2. Omne quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum esse nomen ejus: ergo quæ Adamus imposuit nomina, naturalem habere significationem.

Resp. Eum esse Scripturæ sensum, quod nomina quæ Adamus imposuerat, adhuc Mosis tempore perstarent: non quod naturali significationi donarentur. Quanquam id faceo, multas esse voces quæ ex natura sua quandam habent aptitudinem, ut certas res significent; ut hinnire, balare, & alia hujusmodi: sed quod actu significent, id habent ex hominum voluntate.

QUÆSTIO III.

De perceptione.

NUnc de prima mentis actione paulo uberius agendum. Primum quidem omnis actio animæ quâ intellectualis est, cogitatione aut perceptione continetur, quæ nobis est tam nota quoad existentiam, atque ut aiunt, in actu exercito, ut nihil notius esse possit. Cogitare autem vel cognoscere est rem cognitam sibi exhibere, aut repræsentare. Quod verò format, & certa velut figura cogitationem nostram circumscribit & terminat, hoc ideam vel speciem nominamus; neque ea minus nobis nota est quàm ipsa cogitatio. Nam si rem cogito, hujus ideam vel imaginem, quæcunque ea sit, mihi videor animo cernere.

Itaque idea vel species non alia fere ratione ab ipsa cogitatione secernitur, quàm determinatio motus, quæ sursum potius quàm deorsum corpus afficit, ab ipso motu distinguitur. Nam ut eodem manente motu, determinatio illius mutari solet, ut cùm pila occursu parietis resilit: sic eadem fortè & jugis est actio mentis, sed illius determinatio continenter variatur.

Omnes idearum aut perceptionum differentiæ, vel ex rebus ipsis quas percipimus, vel ex diversis percipiendi modis, vel denique ex vocibus ipsis ducuntur, aut signis, quæ ideas nostras exprimunt, aut indicant. Primum itaque eas perceptionum differentias exequamur, tum earum effectus; postremo, quæ iis adhibenda sint remedia, perstringemus.

Ac primum id omne quod à nobis intelligitur, aut res quædam est, vel substantia, quæ per se existit; aut tanquam rei attributum, seu modus substantiæ concipitur; aut demum ut quiddam ex re & attributo compositum à nobis percipitur.

Ac

Ac ſubſtantiæ quidem, ut entis ipſius, idea menti noſtræ inſc
ga & indeterminata; quæque ad res diverſas pro attributorum
applicatur.

Nam lumine naturali nobis notum eſt perfectionem, ſeu attribu
jus ideam habemus, cujuſmodi eſt lux, vel rotunditas, in re aliqua
ſole exiſtere: cum nihili nullæ ſint affectiones, ſeu proprietates
autem res illa ſit, non aliunde, quàm ex ipſis attributis, vel ex a
bus poſſumus conjicere.

Ex iis porro attributis multa ſunt, quorum ideas ſatis claras
impreſſas: dummodo iis quæ nobis à natura ſunt datæ, conten
Sic rerum exiſtentiam, durationem, ordinem, numerum clare
mus: dum numerum, vel ordinem, & exiſtentiam à rebus ipſis
guere non moliamur, ac durationem non aliud niſi continuatam
iſtentiam concipiamus. Si quas comminiſcimur à tebus entitates d
jam confuſas rerum & obſcuras notiones effingimus; quæque ex
aperta, involvimus, dum ea volumus explicare.

Quocirca omnes in idea temporis, v. g. vel numeri, imo & mo
veniunt, ſed in eorum explicatione diſſentiunt. Non diſſimili
quæ ad quantitatem, ſeu ad corporis extenſionem, figuram &
pertinent, quæque in Mathematicis ex ordine tractantur, per d
ideas magna ex parte intelliguntur: quin & fortè mens Dei, ſuip
ſuarum functionum claras habet ac diſtinctas ideas, licet admodum
fectas. Nihil mihi notius eſt quàm me cogitare, aut percipere:
hinc pendent animi functiones, ut judicium, ratiocinium, dubita
luntas, & alia hujus generis ſatis ſunt perſpicua, dummodo ad ea
nobis geruntur, attendamus animum.

Sed quæ dicuntur qualitates ſenſibiles, magnam in ideis noſtris
confuſionem, quæ niſi caveatur, omnem pene cognitionem noſtra
turbat. Sic ignis calorem, ſeu vim illam, quæ eſt in igne, quæcun
ſit, cum ſenſu caloris, vocis ambiguitate deluſi confundimus. Et
hoc non fallimur, quod aliquid in igne concipiamus, unde ſe
quem caloris nomine ſolemus deſignare, in corporis organa profi
ſed ſenſum caloris male cum ea vi quæ eſt in igne, confundimus.
ſupra diximus, eſt patibilis, vel ſenſibilis qualitas; hæc paſſio
jectiva, hæc formalis dici poteſt. Simili forſitan errore colore
qualitates in ipſa objecta transferimus, ac colorem rubrum eſſe in
forte nuſlibi eſt niſi in nobis, infantiæ præjudiciis deluſi co
Nam ideis, quas à natura hauſimus, quæque ſunt claræ & d
alias male effictas mens adjicit, quæ magnam pariunt obſcuritat
hæc ſuo quæque loco. Satis hic fuerit velut digitum ad fontes o
tendiſſe.

Itaque ex rerum diſtinctione quæ in categoriis fuit explicata,
animis noſtris impreſſas habeamus, & diſtinctas notiones, colligere
que poſſumus. Ac primum quidem id liquet, nos rem hoc melio
ſtinctius percipere, quo plura ejus attributa cognoſcimus; pro
ea ſint rei propria, non communia & indeterminata. Sic mentis
næ naturam perſpectam habebimus, ſi illius attributa, aut po
fectiones noverimus; quod ſit intellectualis, à corpore diſtinc
percipiat, judicet, ratiocinetur. Nam quandiu in communibus
ſiſtimus, quod ſit actus, v. g. aut perfectio corporis; aut quod

...tionis, eumque ad ea quæ illi propria sunt, non descendimus, confusam ...illos & obscuram habemus cognitionem.

Ex attributis quoque absolutis melius quàm ex relativis; ex positivis ...rem accuratius cognoscimus, quàm ex negativis. Cum ex. gr. ho... mihi familiaritate conjuncti mores, temperamentum, formam ...cio, distinctam magis & expressam illius formo imaginem, quàm si ...rum quæ illi sunt cum aliis communia, ut quod alterius sit pater, ...bitus, aut alia hujus generis attributa, vel relativa, vel negativa ...unt.

...de ideatum quidem distinctione quæ ex objectis ipsis repetitur, dixi... nunc ad eam quæ ex diversis percipiendi modis ducitur, veniamus.

Non est ea vis humanæ mentis, ut res ipsa velut uno conspectu com... possit. Hinc plerumque cum vult rem aliquam diligentius intueri, in ...as partes eam secat, easque seorsum expendit: unde & abstracto utitur ...piendi modo. Abstractio vero illa duplex est, una Geometris fa... cum unum attributum sine re ipsa, aut sine aliis attributis cum ...rum junctum est, mens considerat, ut longitudinem sine latitu... Alia vero est abstractio in Scholis magis usitata, cum attributa quæ ...entiam constituunt & ad ideæ comprehensionem pertinent, in va... gradus & velut in partes tribuimus. Atque hic percipiendi modus ...i nostræ valde est familiaris: sed tamen cavendum est maxime ne ...dem in rebus ipsis distinctionem esse arbitremur, quam mens abstra... modo excogitat. Nam ut ipsa est à corpore distincta, sic res separat & ...ahit, atque omnia suo modulo metitur. Hinc multa distinguit, quæ ...omnino indivisa. Ac viciſſim illud cavendum, ne fallaces rerum ...ilitudines nobis imponant: verum ista ad defectus perceptionum per... de quibus mox agendum.

...æ igitur quæ in ideis nostris, aut perceptionibus viria frequentius ...unt, quæque confusionem in iis aut obscuritatem efficiunt, breviter ...amus.

...e quidem omnis idearum confusio ex duplici potissimum capite oritur, ...tem ex mentis nostræ conditione, aut natura, tum ex ipsis percipi... modis. Ea quippe est mentis nostræ indoles, ut ea non utique ...endi, sed evolare gestiat, & res ipsas leviter & cursim attingere. ...e magna in ideis nostris oritur confusio, quod res ipsas inconsidè... non definis velut oculis, & intento animo intueamur; sive ex in... quadam sias, aut incuria; sive ex ingenita animi mobilitate, quem ...tum impressiones, aut corporeæ delectationes fortius afficiunt, & quo... modo abripiunt.

...Habet etiam id vitii mens nostra, ut seipsam quasi normam & men... rerum omnium consideret. Unde perceptiones suas non rebus, ut ...est, aptat; sed res ipsas suis notionibus accommodat. Hinc ma... sæpe ordinem, & æqualitatem quàm quæ rebus insunt, comminisci... Cujus rei plura sunt exempla, quæ in Physicis afferemus. Atque ex ...tot fictitiis, tot Philosophorum sectæ fluxere: nec ulla fere ...pernicies disciplinis accidit, quàm illa quidvis fingendi licentia. ...magna plerumque ingenia in rebus difficillimis, & nullius pene usus, ...animo effictis consumuntur: cum tamen *multa nescire*, ut cum ...loquar, *magna sit pars sapientiæ*.

Quamobrem mens noſtra ad formam eorum, quæ jam novit, pene revocat: præſertim ſi inter ea ſit aliqua ſimilitudo. Omnis pene cognitio noſtra in rerum comparatione, aut relatione vertitur, ubi æqualitatis vel ſimilitudinis aliqua videtur relatio, tum eam amplectimur: quod illius perceptio non tantam mentis contentionem exigat, quantam relationes inæqualitatis, quales in numeris & figuris plurimæ. Animus quippe longa intentione defeſſus vix rerum diſcrepantias & differentias perſequitur; cuncta ad unitatem, quantum poteſt, reducat; & quantumvis res inter ſe diſſideant, eas tamen una ſpecie, uno genere concludit: unde ſimilitudines eum vehementer captiunt. Hinc que alia eſt ratio cur metaphoræ eum ita delectent, niſi quod eæ ſint ſimilitudines quædam contractæ.

Quare, ut jam innuimus, mens ſeipſam intuetur velut regulam universi, adeo ut tantum in rebus eſſe putet, quantum ipſa cogitat. Sic quæ ſenſus maxime feriunt, eadem plus eſſentiæ & entitatis habere credimus; quæque ſenſus fugiunt, quaſi nihil fere ſint, ſic mens ea ſibi exhibet. Quæ autem ſunt maxime, ut quod eſt immateriale, incorruptibile, infinitum, vocibus ea negativis, quaſi nihil fere eſſent præter corporum negationes, deſignat. Hinc quæ imaginationem maxime implent, eadem fere intellectum vehementiùs afficiunt.

Ac fere ea ſunt quæ ideis noſtris magnam afferunt confuſionem, eaque ex mentis humanæ conditione, & natura oriuntur. Sunt & alia longe plurima, quæ ex temperamento cujuſque, conſuetudine, & ex variis percipiendi modis ducuntur, quæ omnia enumerare non poſſumus. Perpauca duntaxat attingemus.

Ac primùm illud advertendum, duplicem in nobis eſſe perceptionem. Una proprie dicitur imaginatio, cum mens ſeſe ad phantaſma quodlibet, ſeu ad imaginem, aut potius ad veſtigium in cerebro impreſſum applicat: ut cum de circulo, vel triangulo cogitat. Altera eſt illi propria, quæ intellectio pura nominatur, cum rem percipit, cujus nullum eſt in cerebro veſtigium, aut nulla imago: cum v. g. ſuam cogitationem, aut rem, aut alias affectiones, aut numerorum etiam rationes & proportiones percipit. Cum autem diſtincta eſt, non confuſa, quæ in cerebro fit impreſſio, tum diſtincta quoque mentis perceptio conſequitur, uti ſuperius diximus.

Primùm itaque hinc magna oritur in ideis noſtris obſcuritas, quod mens humana, quæ pura intellectione conſequi tantum poteſt, quæque nullas habent impreſſum in cerebro veſtigium, aut nullum phantaſma, quod imaginari velit, & tanquam res corporeas effingere: cum tamen eas non magis imaginatione complecti poſſit, quàm ſonos oculis cernere. Ex quo fit ut animus rerum maxime disjunctarum attributa plerumque confundat, quæque menti ipſi conveniunt, ſæpe corporibus tribuat, & viciſſim. Hinc animi ipſius functiones vocibus, quæ à rebus corporeis ſunt transſlatæ, inſignamus: quod nimirum res apprehendat; quod diſcurrat; quod in gaudio ſe dilatet; in triſtitia ſe contrahat: quæque mentis ſunt propria, ea in corpora transferimus. Inde oriuntur tot amicitiæ, & inimicitiæ, quas rerum natura finguntur, quæque magnas plerumque quæſtiones ſuſcitant. Nihil eſt uſitatius, quàm naturam horrere vacuum: quod tamen cum ita ſit, tantum rebus corporeis terrorem non poteſt incutere: & quod omni eſt cognitione deſtitutum, quomodo poterit quicquam metuere?

a. Hinc

4. Ideæ male à rebus abſtractæ, nec ſatis definitæ, aut circumſcriptæ perceptiones noſtras plerumque confundunt: quod ſæpe in Phyſicis uſu venit. Mens quippe velut ex rerum anguſtiis in amplius ſpatium evolare, & circa notiones quaſdam generales, quæ plerumque non magni ſunt uſûs, evagari amat; ad notiones maxime univerſales raptim tranſvolat, non per gradus, ut par eſt, incedit. Sic animæ, aut vitæ notio admodum vaga eſt, & incerta. Non enim beſtiis modo, ſed etiam plantis, imo mineralibus animam tribuunt. Quæ autem ſit notio, aut natura omnibus communis, vix explicare poſſumus.

5. Et quidem communiſſima ipſius entis idea, aut notio mentibus noſtris inſita & præſens videtur, ad quam omnia quæ intuemur, referimus. Sed ea entis ipſius notio vaga eſt, & admodum indefinita: licet animo ſit ſic impreſſa, adeo ut nonnulli non abſurde forſitan exiſtiment cogitationes noſtras circa ens ipſum ſemper verſari, etiam cum nihil omnino cogitare nobis videmur. Sed vaga illa & confuſa entis cognitio adeo eſt nobis familiaris & uſitata, ut ad eam ne advertamus quidem: ut in aliis rebus evenit, quæ ſenſus aut imaginationem non percellunt, nec animum quam ſuavi aut moleſta commotione afficiunt. Nam licet iſta animo obverſentur, is tamen ad illa non attendit, & quaſi ad eum non pertineant, inter prætercurrit: unde nulla fere relinquunt in cerebro veſtigia, quæ diſtinctas ideas excitent.

6. In eo quidem genere ſunt abſtractiones illæ confuſæ ex rebus ipſis deſumptæ, quæque ex vaga entis notione plerumque oriuntur. Nam quoties novus effectus in natura cernimus, ſtatim novas entitates comminiſcimur, quæ plerumque magis ex mentis noſtræ fœcunditate, & confuſa illa entis notione, quæ rebus omnibus applicatur, quàm ex natura ipſâ oriuntur. Quod ſol, ex. gr. hanc vim habeat, ut ceram emolliat, lutum induret, aquam in vapores extenuet, fructus maturet, inſectorum ova excludat, hinc varias, ut diximus, in ſole potentias, vel entitates comminiſcimur: cum tamen hæc omnia unus & idem calor efficiat. Nihil enim nobis magis obvium eſt, quàm entis ipſius notio confuſa, quæ rebus omnibus accommodatur. Sed ea notio plerumque obſtat, quominus diſtinctæ & veræ rerum ideæ exprimantur. Abſtractis nimirum & vagis, ſeu entis, ſeu cauſæ & effectus, ſeu actus & potentiæ notionibus contenti ultra non progredimur: quaſi natura ipſa abſtracta foret, & à rebus præciſa.

7. Magnam quoque in ideis obſcuritatem parit vocum ambiguitas. Ideæ quippe noſtræ certis ſunt addictæ vocibus, quas imperitum vulgus impoſuit, quæque imperfectas admodum notiones ingenerant. Nam ut res ipſas plerumque cogitationibus noſtris, ſic cogitationes vocibus quocommodo ſummittimus: cum tamen voces eo ſint inſtitutæ, quo animi perceptiones deſignent, ut cogitationes noſtræ rebus ipſis ſervire debent, & eas exhibere. Sed contra plerumque evenit. Sic quæ omnino ſunt diverſa, quod eodem ſignentur nomine, confuſa quadam notione involvimus. Hinc verborum pugnæ & contentiones, quæ ex vocum homonymia naſcuntur.

8. Sæpe etiam contingit ut voces ſint notionum, quæ perperam ſunt abſtractæ, nec bene terminatæ, ſigna. Sic actiones pene omnes animæ corporique communes, ut fames, ſitis, dolor, confuſa tantum cognitione percipiuntur. Doloris v. g. ſenſus clarus eſt: ſed utrum corporis vel animi, vel utriuſque ſit affectio; an in ea parte quæ afficitur, an potius

cerebro ipſi inſit, valde obſcurum eſt. Sic qualitates omnes ſenſibiles, lux, calor, gravitas, confuſa admodum perceptione involvuntur: communes corporum affectiones, extenſio, figura, ſitus, motus diſtincte & clare percipiuntur: ſpecies quoque infimæ, ut homo, aurum, canis non adeo confuſis, ſed diſtinctis vocibus efferuntur. Sed ubi autem qualitates, aut actiones corporum, ut generationem, & alterationem, utriuſque diſcrimina explicare volumus, tum magna ſæpe vocum ambiguitate deludimur, ut ſuis locis oſtendemus. Reſtat ut qua ratione perceptionum, vel idearum defectus ſanari poſſint, explicemus.

Cùm in omni cognitione noſtra, uti ſæpe dictum eſt, id unum ſit in primis maxime propoſitum, ut claras & dilucidas rerum perceptiones habeamus; nec quicquam magis ideas noſtras conturbet, quàm evagatio mentis: huic uni medetur attentio, quæ conſuli quidem poteſt, non dari. Nam fruſtra de attentione excitanda quicquam præcipimus, ſi ingenium ſit præceps, inſtabile, arrogans, neque in ullius rei contemplatione immoretur.

Id tamen in univerſum admonere non erit inutile, attentionem ei animum ad ea quæ illum magis afficiunt; quæ ſenſus fortius percellunt, quæ imaginationem implent, & alta cerebro imprimunt veſtigia. Ubi qui fortiori ſunt imaginatione, aut qui circa res ſenſibiles magis occupantur, aut perturbationum æſtu abripiuntur, vix animum ad res intelligibiles poſſunt intendere. Quocirca animus, quantum fieri poteſt, liber ſit ab omni ſenſuum impreſſione, aut perturbatione violenta, aut illecebris & omnibus quæ illius vim diſtrahunt, & alio avocant. Res intelligibiles non ſine quodam faſtidio animus contemplatur, præſertim cum dolore, aut voluptate, aut valida ſenſuum impreſſione commovetur: adeo ut vel lux nimia, aut ſtrepitus attentionem ipſam prohibeat.

Hinc ſilentium, ſeceſſus, & undique liber animus plurimùm attentionem adjuvant: nec in plura mens diſtrahi debet.

Quin etiam id maxime utile videtur, ut ſenſus ipſi, & imaginatio ſubſidium animi veniant. Hinc Mathematicæ diſciplinæ per figuras, quæ in charta primum, deinde in ipſa imaginatione delineantur, attentum animum efficiunt, dum imaginationem ipſam regunt, & detinent. Ita quo fit, ut animus non alio temere evagetur, ſed quæ in cerebro imprimuntur veſtigia, ſubſequatur. Sic ſenſus ipſi, & imaginatio, quibus attentio plerumque minuitur, utiliter ut ſubſidia quædam adhiberi poſſint. Neque enim mens ſibi uni permittenda, nec multum illius agitationi confidere debemus: ſed experimentis plerumque, & ſenſuum quoque juvanda eſt, ne inſtar aranеæ totum opus ex ſe ordiatur & pertexat.

Simili quidem ratione cum perturbationes animum plerumque in contrarium rapiant & diſtrahant, illud utile fuerit alias animi affectiones, & laudabiliores excitare: ut vehemens formandi animi, & excolendi ingenii ſtudium, quo ſeipſum regere poſſit, ac perficere, ac vis illius ſubinde augeatur, aut certe ut verum à falſo diſtinguat. Quin & honeſta ambitio, dummodo intra præſcriptos à ratione fines coërceatur, alias quandoque affectiones elidit, quæ animum ad ſenſus nimium deprimerent, & ab omni attentione deflecterent.

Itaque vix utilius quicquam præcipitur, quàm ut evidentiam & claritatem, quantum fieri poteſt, in ideis noſtris conſectemur: quod maxime præſtat attentio. Neque illud omittendum, eam non mediocriter conferri,

cilari, cum id quod proponitur, breviter & non per ambages, dilucide quoque, & eâ methodo traditur, quæ ingenio nullam vim afferat.

2. Cæteris fere vitiis quæ perceptiones noſtras confundunt: ut quod ii quæ jam novit, reliqua adhuc incognita accommodet; quod ſe velut omnium univerſi intueatur: his, inquam, una medetur attentio. Nam ut diſtincte ea cernimus, quæ defixis oculis contuemur; dummodo adſit & viſui perſpicacia, & lumen, quod objecta illuminet: ſic quæ intento animo contemplamur, dum ingenium non deſit, nec ſenſuum impreſſiones, aut nimiæ ſpirituum commotiones mentis aciem infringant, clare & diſtincte percipimus. Atque in hoc præcipue elaborandum, ut mens expurgata omnibus ſenſuum præjudiciis in rebus ipſis hæreat, ut illius irrequietam motionem, & volubilitatem ſæpe coërceamus, ne ſemper inquirendo vagetur, ac demum ut nullas niſi diſtinctas ideas exprimat.

2. Nec neceſſe eſt ut longiore oratione remedia idearum confuſioni ex abſtractionibus, aut ex vocum ambiguitate ortæ præſcribamus, cum ea magna ex parte ſint expoſita. Nam definitio nominis vocum homonymiam tollit; ac diviſio magnam rebus lucem inferre ſolet: quanquam hi parce, & cum res exigit, utendum. Nam acervus ille definitionum & diviſionum mentis indoli non eſt conſentaneus, quam actio multiplex, ut corpus varius motus delectat.

3. Idem fere judicium ferendum eſt de abſtracto percipiendi modo: cavendum quippe eſt ne abſtractas & male definitas notiones, rebus ipſis neglectis omnino perſequamur, quæ nihil ſæpe procreant quam vanas contentiones. Danda igitur eſt opera ne præciſiones illæ metaphyſicæ longius quam par ſit, nos à rebus ipſis abducant. Nam ut res oculis cernamus, cum radii ab eodem objecti puncto prodeuntes in fundo oculi colliguntur: (ſecus imago in oculo depicta & viſio ipſa confuſa erit & perturbata:) Sic mens non ita procul à rebus ipſis per abſtractionem eſt removenda, ut diſtinctæ rerum imagines in eam convenire non poſſint. Communibus quidem & logicis vocibus interdum eſt utendum; cujus generis ſunt quantitas, genus, ſpecies & aliæ plurimæ: ſed non continuo nobis perſuadeamus eas omnibus rebus explicandis ſufficere. Nam ſi quis me roget cur ſol v. g. lutum induret, ceram emolliat, & alios ſubinde effectus procreet; nec mihi, nec illi ſatisfecerim, cum reſpondero in ſole vim eſſe, aut facultatem indurandi luti, ceræ emolliendæ. Cumque diverſas in unaquaque re, ut in igne aut ſole entitates, quæ tot effecta procreant, effingam, non idcirco clare & diſtincte naturam ejus perſpectam habuero. Nihil quidem à veritate alienum dixerim, cum in igne facultates urendi, exſiccandi aut reſolvendi corpora ineſſe aſſeram: ſed iſtæ voces nullas in mente diſtinctas ideas excitant. Nihil fortè habent falſitatis, ſed nihil planè ſignificant, neque nos efficiunt doctiores.

Id igitur maxime perceptiones noſtras confundit, & omnem pene in diſciplinis progreſſum remoratur, quod mens ad notiones quaſdam generales citius quam par ſit, evolet. Nam fixum quiddam & immobile circa quod volvi poſſit, plerumque affectat. Cum à notionibus determinatis ad magis communes paulatim & ordine progreditur, res utique bene ſe habet: tum enim quæ ad ideas alicujus comprehenſionem pertinent, velut per partes examinat; quidve habeat cum rebus ſibi cognatis commune, & in quo ab iis diſſideat, expendit. Atq; inter abſtractiones, quæ formalis vulgo dicitur, quæ ſcilicet rei attributa ſeorſum ſpectantur, plus habet utilitatis, quam

abſtractio univerſalis. Sic per formalem abſtractionem in auro colorem, fixitatem ſigillatim expendimus. In rebus phyſicis universalis confuſionem ſæpe ingenerat. Cum enim ideas de quæ rem determinant, vagas plerumque & male terminatas rerum ones abſtrahendo effingimus. Sic auri formam aut differentiam ſumus animo conſequi. Sed de his tantum, nunc de judicio, & illis pauca dicenda ſunt.

DISPUTATIO II.

De enuntiatione, & judicio.

DE materia quidem propoſitionis, ſeu de terminis dictum eſt, de illius forma & natura dicendum. Cum autem ea ſit duplex, terior & interior, de utraque agendum. Sic tamen ut quæ in compe fuſe ſunt explicata, non regeramus. Hoc igitur loco ea præcipue veritatem & falſitatem propoſitionis tum interioris, tum exterioris tinent, ſunt exponenda: cùm reliqua fere quæ ad propoſitionem ſpe jam fuerint pertractata.

QUÆSTIO PRIMA.

In quo poſita ſit natura propoſitionis.

CUM duplex ſit propoſitio, una interior, quæ ſecunda eſt operatio, quæque judicium ſolet appellari; & exterior, quæ tiatio quoque dicitur: in quo poſita ſit utriuſque eſſentia, breviter plicandum.

Primus, ut jam aliàs dictum eſt, mentis aſpectus, quo rei ali ideam, vel imaginem depingit, ſimplex apprehenſio, aut perceptio tur. Cum plures ideas mens comparat: tum affirmat, ubi illas conjun aut negat, ſi ſeparet. Actio autem illa mentis qua ſubjectum cum buto aut conjungit, aut divellit, ſolet judicium nominari. Quæritur que quid judicium potiſſimùm conſtituat: an quod ſit cognitio ex ribus ideis compoſita? an potius ſimplex erit qualitas, ſeu mentis qua unum cum altero conjungit, aut ſeparat? Quò autem faciliùs ſtio ipſa dijudicari poſſit, quæ nobis videntur certiora, ſunt ante munienda.

1. Illud videtur manifeſtum, ad rationem judicii aſſenſum quen requiri. Cum enim affirmamus terram eſſe rotundam, non ſola percep one intellectus, ſed aſſenſu & determinatione quadam voluntatis, id cernimus: adeo ut judicium in rebus ſaltem, quas imperfecte, non clar & velut ex omni parte cognoſcimus, à libertate noſtra pendeat: quamquam iis quæ clara ſunt per ſeſe, cujus generis ſunt axiomata, his, inquam, non libere, ſed voluntarie aſſentimur. Sed perpauca ſunt ejus generis judicia. Cum enim cognitio noſtra ſit plerumque obſcura & imperfecta, judicia noſtra ut plurimum ex libertate noſtra ducuntur. Hinc prava judicia nobis vitio vertuntur.

2. Illud quoque nobis videtur, non judicium modo, ſed etiam perceptionem noſtram eſſe actionem mentis. Id enim Carteſio & iis qui eum

ent sequuntur, non possum concedere; mentem pati, aut recipere tantummodo, cum percipit, non agere; omnem adeo actionem ad voluntatem pertinere. Primo enim cum rem percipio, aut cogitatione volvo, id mihi conscius sum, id in me experior, me quiddam agere, idque præcipuum, non feriari, non omnino cessare. 2. Si nihil agit intellectus, nihil molitur, unde tanta in cogitando contentio? 3. Nec probabile videtur mentem humanam esse tantum instar speculi, quod rerum imagines excipit. 4. Perceptio, seu cognitio est maxima illius perfectio: res vero unaquæque per suam actionem perficitur. His itaque probe intellectis, quæ ad cognitionem & functionum animi intelligentiam non sunt prorsus inutilia, non erit difficile quæstioni propositæ satisfacere. Sit igitur

Unica Conclusio.

Judicium est simplex & una qualitas, neque ex multiplici perceptione componitur.

Probatur Conclusio. Judicium est proprie actio mentis, per quam de re aliqua fert sententiam. Nam subjectum cum attributo conjungit, vel ab eo separat, affirmando scilicet, aut negando. Atqui actio illa mentis non est quiddam ex multis perceptionibus compositum, sed aliquid simplex: possunt enim esse multæ perceptiones subjecti, attributi & copulæ: tametsi nullum sit judicium, nulla feratur sententia; ut cum judicium nostrum suspendimus: ergo judicium, seu propositio interior aliud quiddam est præter aggregatum ex multiplici apprehensione.

Confirm. Judicium perceptiones simplices præsupponit, non ex iis componitur; uti nec ratiocinium ex multis judiciis conflatur: alioqui judicium, aut ratiocinatio non esset quædam cognitio; uti nec silva arbor, aut exercitus miles definitur: Ergo judicium, aut ratiocinatio ex multis ideis formaliter non componitur: quamvis multas ideas supponat, easque inter se comparet.

Ex iis liquet, nec simplicem perceptionem, nec comparatam, per quam scilicet plures ideæ inter se conferuntur, aut unius rei ad alteram habitudo cognoscitur, judicii rationem habere, donec affirmatio, aut negatio, ac velut mentis sententia quædam, quam per verbum, *est*, vel *non est*, solet exprimere, omnino accesserit. Atque in hac mentis actione, qua unum de alio affirmat, aut negat, posita est natura judicii. Actio quidem illa vocatur ab Aristotele compositio: non quod fit ex multis perceptionibus vel entitatibus composita, sed quia compositionem quandam exhibet aut repræsentat; sicque, ut aiunt, est objective composita, non formaliter vel entitative. Supponit quidem, ut diximus, subjecti & attributi perceptiones: sed ex iis formaliter non constat. Quibus intellectis, quæ in contrarium objiciunt, facile diluentur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. In hoc differt judicium nostrum, ab eo quod Angeli proferunt, quod judicium nostrum sit compositum, non item judicium Angeli, quod omnino est simplex: ergo &c.

Resp. Neg. ant. In hoc enim utriusque judicii differentia est, quod judicium Angeli ut plurimum non præsupponat distinctas perceptiones, contra ac judicium nostrum.

Opp. 2. Propositio exterior est quid compositum ex terminis: ergo propositio interior ex multis perceptionibus conflabitur, cum earum utriusque ratio.

Resp. Neg. conseq. Est enim dispar utriusque ratio, quòd verbum mentis, seu quod mente concipitur, longe sit simplicius, quàm verbum prolatum. Unum quidem est alteri simile, quantùm ad repræsentationem non ratione entitatis: cum propositio exterior sit corporea & ex sensionis composita; interior spiritalis & simplex.

Opp. 3. Apprehensio ipsa plerumque est composita: nam in sensum & complexam dividitur: ergo multo magis judicium erit compositum.

Resp. Dist. ant. Apprehensio quædam est complexa ratione objecti, cum scilicet rem compositam percipimus, C. formaliter & quoad entitatem, N. Sic enim omnis apprehensio est simplex: quanquam ratione objecti complexa esse possit.

Instant. Judicium nullum esse potest sine perceptione subjecti, attributi & copulæ: ergo judicium non est quid simplex.

Resp. Neg. conseq. Non enim judicium ex iis perceptionibus intrinsecè componitur, sed eas præsupponit; ut relatio esse non potest sine subjecto, fundamento & termino: & tamen est aliquid simplex.

Ex iis colligitur quid sit enuntiatio, vel propositio exterior. Nam, ut aptè ab Aristotele definitur, *Oratio affirmans vel negans aliquid de aliquo: aut oratio verum vel falsum significans.* Quod si utraque hæc definitio displiceat, quod divisioni sit similis, non male à nonnullis definitur: *Oratio interpretativa judicii*; vel demum *oratio quæ constat subjecto, attributo & copula.* Quæ definitio satis est legitima, cum totum essentiale, ut domus, optimè per partes definiatur.

Cum autem propositio ita est evidens, ut adhibita mediocri attentione ei non assentiri non possimus, tum axioma, aut principium, aut communis effatum dici solet: à Cicerone pronuntiatum appellatur. Sed ubi subjecti & attributi connexio non statim occurrit consideranti, tum vocabulo effertur nominibus. Nam & propositio & quæstio dici solet, quæ aut probanda est, aut ad probandum assumitur: sic conclusio ut propositio theorema, cum est mere speculativa; problema vero dicitur, cum aliquid faciendum proponitur: ut cum in Geometria linea est bifariam dividenda: quanquam problema etiam dici solet propositio, quæ in utramvis partem agitatur. Quod autem præcipue in propositione vel judicio quæritur, est veritas, de qua paulo uberiùs agendum.

QUÆSTIO II.

De veritate & falsitate propositionum.

PRæcipua tum judicii, tum enuntiationis proprietas in hoc vita posita, ut vera sit, vel falsa. Itaque nunc expendamus, 1. An veritas soli propositioni ita conveniat, ut in prima mentis functione non inveniatur. 2. Utrùm omnis propositio sit vera aut falsa: adeo ut ex duabus contradi-

enunciatoriis de futuro contingenti una sit vera determinate, altera sit falsa.

ARTICULUS PRIMUS.

An simplex apprehensio veritatis & falsitatis sit capax.

Veritas vulgo triplex distinguitur; Veritas rei, quæ & transcendens etiam appellatur, quæque est conformitas rei cum suo exemplari, vel ut aliis placet, conformitas rei cum suis principiis. Est igitur veritas transcendentalis, qua aliquid dicitur verum ens: ut aurum est verum, cum naturam habet auri, non illius duntaxat similitudinem exteriorem gerit. Falsum est, si speciem auri oculis subjiciat, cum nihil sit, nisi aurichalcum.

Secunda est veritas cognitionis, quæ definiri solet, conformitas cognitionis cum re cognita, ut illius falsitas in difformitate, ut aiunt, cum re cognita posita est.

Tertia est veritas locutionis, quæ iterum est duplex: cum enim sermo rebus ipsis congruit, tum verus dicitur: ubi ad cognitionem loquentis refertur, tum verax nominatur. Est enim veritas aut falsitas in locutione, cum ea rebus concinit, aut dissonat: sed veraces dicimur aut mendaces, ut sermo cogitationi nostræ convenit, aut ab ea discrepat. Sic qui falsum dicit, non continuo mentitur, nisi is loquatur aliter ac sentit. Nunc de veritate cognitionis quæ formalis dici solet, quatenus ipsa objecti veritati opponitur, quamque idcirco objectivam nominant, potissimum hic agimus. Cum res ita est cognoscibilis, ut revera est, tum habet veritatem objectivam: ut figurarum proprietates, quæ de iis demonstrari possunt.

Jam utique veritas formalis, ut & falsitas, est duplex: incomplexa nimirum, quæ simplici perceptioni inest; & complexa, quæ in affirmante vel negante reperitur.

Ex quibus liquet veritatem omnem in quadam relatione similitudinis aut æqualitatis esse positam: sive illa æqualitas sit inter res ipsas, ut inter mensuram & rem mensuratam; sive ea sit inter cognitionem nostram & objectum: ut cum judico solem esse terra majorem; seu denique illa æqualitas sit inter ideas nostras, qualis potissimum in Mathematicis invenitur, cum rationes numerorum & figurarum inter se conferimus. Idem est de falsitate judicium.

Vera autem sunt omnia veritate transcendentali, & falsitas nulla est nisi in intellectu. Quæ enim in rebus ipsis est falsitas, ea rebus non inest nisi per denominationem extrinsecam: ut paries dicitur dexter aut sinister respectu animalis. Sic aurichalcum verum est aurichalcum, sed falsum aurum, quatenus per sui speciem exteriorem intellectui præbet errandi occasionem. Id vero nunc quærimus, an veritas, aut falsitas ad simplicem mentis perceptionem vel apprehensionem pertineat.

Hæc melius intelligentur, si functiones mentis, & quo ordine formentur paulo diligentius intueamur. Nam quod simplex rei idea sit prima mentis perceptio, cui cum attributum conjungitur, fit judicium, ut discursus ex multis judiciis coalescit, id utique verum est in nostrarum cogitationum explicatione: nam sermonis nostri pars simplicissima est nomen,

cui adjunctum aliquod attributum propositionem efficit: ex variis hujusmodi propositionibus fit discursus: sed fortè non ita disponuntur istæ operationes mentis functiones, ut diserte explicat vir doctissimus D. Mariotte in tentaminibus Logicis. Prima enim rei alicujus visæ, ut rosæ ideam, rosam solitariam, sed suo colore tinctam, & multiplici folio instructam nobis exhibet, ut olim per oculos subiit animum; cumque rosam rubram esse dicimus, primam mentis ideam verbis exprimimus: sed cum aliquid præterea addimus, quod in primo rosæ aspectu non continetur, ut quod vim habeat refrigerandi, tum judicium formamus, quod plerumque fit aut multiplicis ratiocinii est conclusio.

Itaque, ut ipse existimat, cum rem sensibus perceptam, eo quo percepta est modo aut meminimus, aut imaginatione depingimus, tum est prima mentis operatio. Cum plures ideas easque diversas junximus, secunda mentis functio dici potest; ut tertia erit, cum unam quamque ideæ integræ seperatim percipimus, ut rubedinem solam; quæ abstractio dici solet: cum differentiæ rerum aut habitudines speculamur, aliquid inde concludatur, tum ratiocinamur: cujus ratiocinii conclusio est judicium: in quo proprie est veritas, aut falsitas. Sed utcunque res sit.

Cum judicium omne intellectus perceptionem, aut apprehensionem subsequatur, & simplex perceptio erroris interdum præbeat occasionem, hoc utique sensu falsitas in prima mentis operatione esse potest. Non potest enim intellectus judicare aliter atque ei videtur; neque adeo esse indifferens ut judicium ferat verum, aut falsum, nisi quatenus rem non percipit: Nec se falli animadvertit, quandiu manet eadem perceptio, seu apprehensio. Quare intellectus non est indifferens ad verum aut ad falsum, nisi quatenus falsum induit speciem veri. Nec mutari falsum in judicium potest, nisi mutetur prior illa veri apprehensio. Cum autem mens ab eo quod verum est, semel aberravit, per innumeros veritatis gradus progredi potest: sic tamen ut verisimile non desereret propter aliquid verisimilius. Atque ubi claram rei notitiam est assecuta, jam nullus est indifferentiæ locus, neque à vero clare intellecto pedem discedere.

Ex quibus id efficitur, falsitatem omnem ex prima & simplici mentis perceptione quodammodo profluere: tametsi etiam appetitus ipse, & illius perturbationes magna ex parte sunt errorum causæ, cum notiones nostras obscurant, & judicium omne perturbant, vehementius quoque nos commovent; quæque aut vera sunt aut bona, præ passione aliqua non attendimus, aut contemnimus. Quo quidem modo conciliari possunt recentiores nonnulli, quorum alii omnem falsitatem à voluntate, alii à simplici perceptione ducunt: utrumque enim, si bene intelligatur, verum est. Illud autem est voluntatis intellectui imperare, ut primas anticipatas notiones examinet, ne forte in errore perseveret; simul & motus sentientis appetitus compescere, qui vim quandam menti inferat. Sed de iis fere nulla est controversia. In eo videtur difficultas, si quæratur consistere, utrum simplex apprehensio etiam ratione objecti, falsitatis complexæ sit capax.

Vide

Unica Conclusio.

Perceptio simplex vera quidem, sed nunquam falsa esse potest.

Prima pars conclusionis satis est manifesta: res enim est vera quæ est conformis suo objecto, idque vere repræsentat: Sed apprehensio simplex potest suum objectum vere repræsentare: ergo vera esse potest.

Pro altera conclusionis probatur. Rem simplicem vel mens omnino non fingit: quod ubi fit, ea non fallitur; vel nullo modo eam percipit, tumque nullam illius ideam effingit, quæ idcirco falsa dici non potest: vel forte alterius rei ideam format: ut cum cuprum nobis proponitur pro auri: vel denique alio modo mens intelligit, quam revera sit, aut ex parte tantum percipit, tumque jam non est apprehensio simplex, sed complexa: aut si partem objecti percipit, alia non cognita, ne tum quidem ulla erit falsitas: ut si in homine caput percipio, sine pedibus, nulla erit falsitati locus.

Confirm. Simplex perceptio objectum suum aliter exhibere non potest, ac revera est: nam ut aliter id exhibeat, necesse est ut aliquid addat, aut detrahat: quod dici non potest de perceptione cujus objectum est simplex.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Tam falsa est idea nummi cuprei, qui vice nummi aurei proponitur, quam falsa est idea baculi fracti in aqua. Sed falsa est perceptio baculi fracti, cum exhibeat rem aliter quam sit. Ergo simplex apprehensio nummi cuprei falsa quoque futura est.

Resp. Neutram proprie ideam esse falsam ratione sui, sed tantum ex occasione, seu ratione judicii consequentis. Sic sensuum omnium impressiones falsas ideas in mente efficiunt, quatenus sæpe prava judicia eas consequuntur. Hinc turris quadrata eminus visa nobis rotunda apparet, & falsum judicium parit, non quod idea quam formamus sit falsa, nisi ex occasione. Simili ratione falsum aurum, & falsæ gemmæ dicuntur, quæ speciem auri habent, aut gemmarum.

Obj. 2. Qui diluculo videt canem, & ideam lupi effingit, is falsam rei habet perceptionem: neque enim hæc convenit cum objecto.

Responderi eodem modo potest, 1. falsam esse ideam ex occasione, C. ratione sui, N.

Resp. 2. Ideam lupi non convenire cum re sensibus objecta, C. cum re quam mens sibi exhibet, N. sensus enim speciem canis excepit; mens speciem aut ideam lupi sibi proposuit. Cum autem mens judicat lupum esse, id non eo fit, quod falsam lupi ideam effinxerit: sed quod canem præsentem non intellexerit.

ARTICU-

ARTICULUS II.

Utrum ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti & singulari, altera definite vera, altera sit determinate falsa.

MAgna est & multum agitata hæc quæstio, eaque difficilior tum in Metaphysica, tum in Theologia est quasi præludium: quæritur enim utrum ex duabus propositionibus contradictoriis & singularibus de futuro eventu & libero, quales sunt illæ, Petrus cras disputabit, Petrus cras non disputabit, altera sit nunc definite, atque, ut loquuntur, determinate vera, altera sit falsa. Quod ut dijudicari facilius possit, certa ab incertis, & concessa ab iis quæ sunt controversa, omnino sunt secernenda.

Certum est 1. propositiones de præsenti aut præterito esse determinate veras, aut falsas: neque id in controversiam venit. Verum hoc loco quæstio est de futuro eventu & libero.

Certum est 2. hanc propositionem disjunctivam esse necessario veram, Petrus cras disputabit, vel non. Sed quæritur an pars altera illius disjunctivæ sit jam definite vera. Nam omnis propositio disjunctiva est necessaria, sed illa necessitas pertinet ad disjunctionem ipsam, non ad partes quæ disjunguntur. Sic illa propositio, Oculus dexter, vel sinister ad videndum requiritur, vera est: ut illa, Necesse est Petrum disputare vel non disputare. Sed non valet consecutio à necessitate disjunctionis ad partes ipsas disjunctas; nec licet concludere; Ergo Petrus necessario disputabit; aut dexter oculus ad videndum necessarius. His itaque positis

Unica conclusio.

Propositionum de futuro contingenti & singulari sibi contradicentium altera est determinate vera, altera est falsa.

Prob. 1. Propositio est vera quæ congruit cum re significata: sed ex his propositionibus altera congruit cum re significata; quæ scilicet significat id futurum, quod revera futurum est. Hinc Christus & Prophetæ multa prædixerunt, eaque definite: atque hæ prædictiones idcirco verè erant & determinatæ, quod res futuras significarent, & plane cum iis convenirent.

Prob. 2. Propositio de re præterita idcirco est vera, quod aliquando in præsenti tempore vera fuerit: Ergo & propositio de futuro jam est definite vera, si aliquando res sit futura: non enim minùs verum fuit determinate cum Christus prædixit Judæ fore ut ab eo tradereetur, quàm nunc verum est Christum à Juda traditum fuisse. Nam veritas propositionis præteritæ aut futuræ ex præsentis veritate pendet: tametsi nobis futuræ veritas aut falsitas nobis est incognita. Sed Deus ipse novit quid futurum sit, cum omnia sint nuda & aperta oculis ejus.

Confirmatur. Verum est me nunc scribere: ergo heri verum erat me hodie scripturum: nam, ut diximus, veritas rei præteritæ, aut futuræ ex præsenti dependet.

Dilucet

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Tum authoritatem, tum rationem Aristotelis hoc in libro c. 8. qui postquam docuit, propositionum sibi contradicentium de re præsenti, et præterita alteram esse veram, alteram falsam, negat diserte rem ita se habere in propositionibus de futuro contingenti, *in quibus*, inquit, *non necesse sit alteram esse veram, vel falsam, non tamen hanc vel illam distincte.* Rationem hanc affert, quod propositio veritatem suam sumat ab objecto, atque, ut ipse loquitur, ita se habeat, ut res: sed res ipsa est contingens & indifferens ut existat vel non; atque, ut idem loquitur, æqualis est ad utramque partem eventus: Ergo & propositio de futuro contingenti est indifferens ut sit vera vel falsa.

Resp. Quicquid sit de Aristotelis sententia, qui fortè ut Ethnicus minus recte de præscientia Dei, quam nihil potest effugere, ut de illius veritate sentit; utcunque tamen eum excusari posse, si dixerimus neutram propositionem de futuro contingenti esse distincte veram quoad nos, & quoad se, aut ratione divinæ prævisionis, cujus lumen infinitum cuncta penetrat, N. ad rationem quam affert Aristoteles eodem modo responderi potest: sed cum in ea præcipuum sit adversariorum præsidium, minutim distinguimus. Res ipsa, aut objectum v. g. disputatio crastina non est hodie magis futura, quàm non futura, & prorsus est indifferens ratione suæ causæ, nempe liberi arbitrii, ex quo illa pendet disputatio, C. ratione sui, iterum distingui potest: est indifferens absolute, C. Ex hypothesi quod sit futura, N. tum enim hæc propositio, Petrus cras disputabit, est signum rei veræ, si Petrus cras sit disputaturus.

Quod enim dicunt, tum demum eam propositionem fore veram, cum ita disputabit; hoc, inquam, nihil est: nunquam enim vera esset illa propositio. Nam ubi res ipsa evenerit, jam non erit vera propositio Petrus cras disputabit; sed illa, Petrus disputat.

Opp. 2. Propositio determinate vera objectum habet determinatum: sed futurum contingens non est determinatum, cum sit contingens & eventu ancipitis: ergo, &c.

Resp. Dist. maj. Objectum propositionis determinate veræ est determinatum, si sit propositio de re præsenti, aut de re præterita, C. si sit de re futura, N. Nam ut sit vera, satis est si ea sit aliquando determinanda, tum in se, quando existet, tum in sua causa, cum ea sese determinaverit. Interim tamen jam est definite futura, sicque à Deo cognoscitur, qui novit in quam se partem causa libera inflectet. Deinde objectum de futuro contingenti est determinatum pro tempore futuro, licet non sit determinatum pro tempore præsenti: quæ est vulgaris responsio; aut quod eodem recidit, objectum propositionis quæ est definite vera, est determinatum ratione temporis quod significat propositio, non autem habita ratione alterius temporis.

Instan. Quod est contingenter futurum, non est certum & determinatum, alioqui esset necessario futurum.

Resp. Neg. ant. Aliud enim est aliquid certo, aliud necessario esse futurum. Sic peccatum Antichristi certo & determinate, non necessario futurum est, nisi ex hypothesi quod peccare velit, non absolute.

Contra,

Contra, *inquies*, absolute futura est voluntatis determinatio ad partum: Ergo illa necessitas non est tantum ex hypothesi, sed absoluta.

Resp. Absolute futuram esse voluntatis determinationem, sed non est futura necessitate absoluta: dicitur enim res absolute futura, cum non est mere possibilis, aut mere conditionata, qualis illa propositio, Antichristus resistet tentationi, si velit: nunquam enim ponenda est illa conditio. Unde peccatum Antichristi absolute quidem futurum est, non necessarium, nisi ex hypothesi, quæ non antecedit, sed consequitur consensum voluntatis, neque adeo libertati obest; eaque hypothesis consequens vocitatur.

Instant. Futurum contingens non potest absolute futurum esse, nisi libertatis, quæ est indifferens: sed res fieri non potest determinate futura, vi illius quod est indeterminatum & indifferens: Ergo, &c.

Resp. Rem non fieri determinate futuram vi illius quod est indifferens passiva, ut aiunt, indifferentia, C. vi illius quod active est indifferens & seipsum determinat, N.

Opp. 3. Si res esset determinate futura, id utique haberet vel ex se ipsa, vel ex sua causa; non ex se ipsa: nondum enim res existit, atque ut ex se non habet quod fit, ita nec quod futura sit. Non ex causis, quæ nondum sunt determinatæ, sed omnino indifferentes, ut agant vel non agant: ergo res nullo modo est determinata. Nisi fortè ad voluntatem divinam, quæ omnium est prima causa, confugiamus: adeo ut Deus non prius videat res esse futuras, quàm velit, aut decernat eas futuras, ut contendunt Thomistæ, qui ante decretum divinum nullam rem esse determinate futuram acerrime defendunt. Ut si quis, inquiunt, roget ut litigantium causam obtineat, id omnino definiri non potest, antequam Judices litem deciderint. Sic antequam supremus Judex decreverit, nihil est certo & determinate futurum: nam ex ejus voluntate pendet ut res sit futura, vel non futura. Multa in hanc sententiam afferunt Thomistæ, quæ magis ad Theologiam pertinent, quàm ad Logicam. Itaque ne extra præscriptos limites excurramus, uno verbo

Resp. Quæ à libero pendent arbitrio, sic à divina quoque voluntate suspendi, ut citra illam esse non possint: sed tamen voluntas nostra in se ad agendum determinat, ut Deus concurrat, non præcurrat, ut suo loco ostendemus.

Cum autem quærunt an res sit definite futura ex seipsa, an ex sua causa.

Resp. Rem in seipsa esse futuram comparate ad suam causam, seu ad voluntatem: ac simul pertendimus Deum non fugere, quam in partem causa se determinet, cum divinæ scientiæ nihil occultum esse possit.

Sed, *inquiunt*, decretum Dei antecedit determinationem voluntatis creatæ, cum sit æternum, & causa rei futuræ.

Resp. Decretum divinum antecedere determinationem voluntatis existentem, non futuram.

Instant. Voluntas seipsam non determinat, non enim est causa prima, sed secunda.

Resp. Voluntatem non esse primam causam, cum aliam agnoscat superiorem, quæ cum omnibus causis concurrit: sed hoc ipsum habet à Deo, quod seipsam determinare possit ad agendum. Ne illud quidem negamus primum liberum causam esse secundi liberi, seu voluntatis nostræ:

nam

nam libertatem ab eo accepimus: sed non propterea nos ad agendum applicat, & determinat.

Sed, inquiunt, effectus futurus eo modo videtur in causa, quo in illi continetur: Atqui in ea continetur non actu, sed potentia, cum causa semper maneat indifferens: Ergo in ipsa causa videri non potest actu & definite.

Resp. Causam semper esse indifferentem absolute, C. ex hypothesi quod sit determinanda, N. neque ex hac difficultate sese expediunt Thomistæ, cum ab iis requirimus, ubi Deus videat peccatum futurum: non enim id decrevit futurum: Ergo in causa secunda, aut potius, ut multis Thomistis videtur, in sua æternitate omnes eventus futuros intuetur.

Id enim nos fallit, quod Deo præscientiam, aut prævisionem tribuamus, quasi aliquid sit Deo futurum: cum omnia illius conspectui sint præsentia, nihil sit futurum, nihil præteritum. Quare ut in Deo non est rerum præteritarum memoria, ita nec expectatio, aut prævisio futurarum. Omnes temporis differentias æternitate sua complectitur, quæ cum sit infinita & indivisa, tempus omne velut in uno æternitatis suæ puncto colligit. Cum igitur prævisionem Deo, aut præscientiam tribuimus, vulgarem & rudem concipiendi, ac loquendi modum sequimur: cum Deus cuncta intueatur quatenus iis præsentia immutabili & æterna coëxistit. Nec, si proprie loqui volumus, quidquam prævidet, sed coram intuetur. Atque hinc quæ adversus conclusionem nostram afferuntur, facilè dissolvemus.

Huc adde, Deum videre determinationem voluntatis nostræ futuram in seipsa: cum sit determinata pro tempore futuro, & intelligibilis in ordine ad suam causam. Non quod Deus quidquam cognoscat in creatura, tanquam in objecto primario & motivo: res enim creatæ movere non possunt Deum ad aliquid cognoscendum; sed id videre potest in re creata, ut in objecto terminativo, ut loquuntur, & secundario: quod enim est intelligibile & determinatam habet veritatem, id potest determinare divinam cognitionem.

Itaque veritas propositionis de futuro contingenti repetitur ex voluntate creata, quæ libere sese determinatura est, & ex decreto divino concurrendi cum voluntate creata: ante decretum divinum est tantum vera conditionate, ut aiunt; post decretum est vera absolute. Veritas igitur absoluta pendet à Deo, quem voluntas libera & creata moraliter determinat.

Opp. 4. Nullum relinqui libertati nostræ locum, si propositiones de rebus futuris sint determinate veræ, & à Deo prævisæ. Nam scientia divina falli non potest, neque ejus voluntas frustrari aut impediri. Sic nihil contingens, nihil liberum futurum est.

Resp. Neg. antec. Non enim major libertati nostræ à prænotione divina, quæ omnino rebus cognitis est externa, vis infertur, quàm cognitio nostra rebus ipsis necessitatem imponat, cum eas præsentes intuemur: cum nihil sit Deo futurum, sed omnia ut præsentia intueatur. Quare, ut pulchre Boëtius libro 5. de Consolatione Philosophiæ, *sicut scientia*, inquit, *præsentium nihil his quæ fiunt, ita præscientia futurorum nihil his quæ ventura sunt, necessitatis importat. Unde*, inquit, *non prævidentia, sed providentia potius dicitur, quod porro ab rebus infimis constituta, quasi ab excelsi rerum cacumine cuncta prospiciat. Quid igitur postulas*, ut

ut idem Autor prosequitur, *ut necessaria fiant, quæ divino lumini lustrantur, cum ne homines quidem necessaria faciant esse, quæ videant? Num enim quæ præsentia cernis, aliquam eis necessitatem tua addit intuitus?*

Resp. 2. Quæ à Deo sunt prævisa, necessario eveniunt, *Dist.* Necessitate ex suppositione, quod sint prævisa, C. Necessitate absoluta, N. Quam solutionem eodem loco scite explicat Boëtius: *Duæ sunt itaque necessitates, simplex una, veluti quod necesse est omnes homines esse mortales; altera conditionis: ut si aliquem ambulare scim, eum ambulare necesse est. Quod enim quisque novit, id esse aliter ac notum est, nequit. Eodem igitur modo,* inquit, *si quid providentia præsens videt, id necesse est: tametsi nullam habeat naturæ necessitatem.*

Itaque quod est contingens & liberum, semper ex sua natura est indefinitum, & eventus ancipitis: tametsi respectu cognitionis divinæ jam sit definitum & verum, ut eodem loco concludit Boëtius. *Cuncta,* inquit, *despiciens divinus intuitus qualitatem rerum minime perturbat; apud se quidem præsentium, ad conditionem vero temporis, futurarum.*

Instant. Vel illud est in potestate nostra situm, ut quod est futurum, seu quod ita à Deo est prævisum, mutemus, vel non. Si prius dixeris, ergo præscientia divina falletur. Quod si Deo nec propositum mutare liceat, nec res aliter evenire possint atque à Deo sunt prævisæ, jam omnia fatali necessitate evenient, nihil erit fortuitum, nihil liberum, ac frustra de rebus agendis consultamus, aut rebus nostris cavemus, cum cuncta sint definite vera, & mutari non possint. Nam ex æternitate verum fuit fore ut ex hoc morbo convalescas, aut falsum: Itaque adhibere medicum nihil attinet.

Responsum jam fuit huic argumento (quod recte, ut ait Cicero lib. de fato, ignavum atque iners nominatum est, quod eadem ratione omnis è vita tollatur actio) necessitatem illam hypotheticam esse, non absolutam. Huc adde, quod Deus non solum prævideat actionem voluntatis nostræ futuram, sed etiam libere futuram esse: quanquam nihil est fortuitum, si res ipsa ad Dei scientiam comparetur. Nam, ut docet Boëtius, *hæc divina prænotio naturam rerum, proprietatemque non mutat, taliaque apud se præsentia spectat, qualia in tempore olim futura provenient. Nec rerum judicia confundit, unoque suæ mentis intuitu tam necessaria, quam non necessario ventura dignoscit.*

Quod autem aiunt ex æterno verum fuisse, ut ex hoc morbo convalescares, aut non; utique concedimus. Sed ita verum est, ut eventus ipse à tua voluntate pendeat: non enim solum prævidit Deus fore ut convalescares, sed etiam quibus modis & remediis sanitatem recuperares. Neque inde concludi potest hanc propositionem esse æternæ veritatis: non enim est inter extrema illius necessaria connexio: quanquam ab æterno sit definite vera, sic tamen ut veritas illius propositionis à libertate nostra pendeat, ut jam sæpe monuimus.

Ac nulla demum est necessitas, nisi ex suppositione, quæque consequens solet appellari: quod futuram nostræ liberratis determinationem supponat, non præcurrat, uti videtur Thomistis, qui ubique ad divinæ voluntatis decreta se recipiunt, ut explicent qua ratione Deus actus, qui ex libertate nostra proficiscuntur, ab æterno prævideat: cum tamen Boëtius, & Veteres pene omnes eo non confugerint. Nam difficile in

visus

vium est hæc divinæ voluntatis decreta, quæ futuram voluntatis nostræ determinationem antecedunt, cum ipsa libertate componere: ac difficillimum est explicatu, quomodo Deus in decretis suis peccata futura cognoscat. Verum ista alium locum postulant.

Interim illud admonebo hanc Thomistarum opinionem non multum abhorrere à rigida Stoicorum sententia: quod enim Stoicis fatum erat, id fere est æternum Dei decretum. Imo Seneca ipse libro de Providentia, non aliud fati nomine intelligit quàm divinam dispositionem: nec in nos regi divino imperio statuit, quin nosmetipsos quoque ad nutum voluntatis nostræ moveamus; nec multum videtur alienus ab iis qui cuncta ex divinis decretis suspendunt. *Olim*, inquit, *constitutum est, quid quisque, quid flens. Ille ipse rerum conditor ac rector scripsit quidem fata, sed sequitur.* Melius Plato apud Plutarchum negat fatis omnia fieri; quanquam nihil non fatis, aut potius divina Providentia contineatur. Nam pulchre fatum cum jure civili comparat, quidquid enim Lex constituit, non est legitimum: sed id solum quod à Lege præscriptum est, hoc legitimum nominatur. Non dissimili ratione ea tantum fatalia aut necessaria dici debent, quibus causæ fatales & necessariæ sunt aptatæ: reliqui quidem fatis, seu potius divina providentia continentur, sed non sunt necessaria, aut fatalia.

Quod autem identidem regerunt, divinam scientiam falli non posse, aut mutari, quantumvis propositum mutemus, ex dictis solutum manet. Nam possumus mutare propositum: sed hoc ipsum divinam præscientiam non fugiet: sicut præsentis oculi, ut Boëtii exemplum rursus adhibeam, effugere non potes intuitum, quamvis te in varias actiones libera voluntate converteris. *Manet*, inquit, *Spectator desuper cunctorum præscius Deus, visionisque ejus præsens semper æternitas cum nostrorum actuum futuro qualitate concurrit, bonis præmia, malis supplicia dispensans.*

Illam porro Dei prænotionem nihil libertati nostræ officere satis apte hac similitudine explicat Ammonius. Globum in plano horizontali quiescentem supponit, cujus indifferentia ad motum aut quietem libertatis nostræ æquilibrium non male exhibet. At si plani inclinatio fiat, jam necessario movebitur. Sic postquam futura fuit voluntatis in alienam partem determinatio, fit quædam necessitas: sed ex suppositione tantum, quod seipsam huc flexerit, aut futuram illam inclinationem Deus ab æterno præviderit. Cum autem illius motûs principium in nobis sit, quid est cur vereamur ne prænotio aliena necessitatis vinculo libertatem nostram constringat?

Instant. Facta hypothesi quod res sit futura, non manet in voluntate nostra indifferentia, ac necessitas illa erit absoluta & inevitabilis; nec potest aliter evenire atque à Deo prævisum fuit. Nam præscientia Dei antecedit determinationem voluntatis nostræ: quod æternum est, prius est eo quod fit in tempore; nec quicquam prius æterno esse potest: neque quod est futurum, causa præscientiæ divinæ esse potest; sed magis è converso præscientia Dei est causa rerum omnium quæ futuræ sunt. Multa in hanc rem congerunt, quibus una & eadem solutio adhiberi potest.

Resp. Itaque quod à Deo prævisum est, idem necessario evenire necessitate hypothetica, non absoluta, cùm præscientia præsupponat determinationem

minationem voluntatis, non eam efficiat: est enim scientia spec... non practica; saltem scientia visionis, qua Deus novit omnia quæ ... aut extiterunt, aut futura sunt. Nam scientia simplicis intelligentiæ ... Deus novit res omnes possibiles, & modos omnes quibus possunt exi... est scientia practica, quatenus voluntatem divinam dirigit, ut concu... decernat, non ut res futuras & liberas prædefiniat: sic enim nullus ... linquetur libertati locus.

Quare negamus necessitatem divinæ præscientiæ esse inevitabilem ... cùm ea non efficiat ut voluntas humana agat; nec tollit indifferentiam ... cum supponat determinationem voluntatis nostræ libere futuram. Ac... cet demum sit æterna, non est tamen prior natura, quàm determinatio ... futura voluntatis creatæ, sed posterior. Prior quidem est existentia ... actuali determinationis, non futura: hæc enim juxta nostrum conci... endi modum antecedit scientiam visionis, licet posterior sit scientia si... plicis intelligentiæ. Neque idcirco res futura est causa proprie dicta ... scientiæ divinæ: sed est conditio tantum requisita ut habeat rationem ... objecti.

Urgent. Posito possibili in actu, nihil hinc consequitur absurdi: ergo ... si posita præscientia divina Antichristus possit absolute non peccare, ... id supponere possumus Antichristum non peccaturum, & ita Deum po... test falli.

Resp. Nihil sequi absurdi, cum duæ hypotheses simul esse possint; ... verùm ea hypothesis, quod Deus præviderit Antichristum peccaturum, ... simul esse non potest in sensu, ut loquuntur, composito cum præscientia ... divina: quamvis in sensu diviso semper potentia non peccandi maneat in ... Antichristo. Sensus est divisus, quando potentia cum actu oppositi ... conjungitur: ut qui stat, semper potentiam habet ad sedendum, qui ... peccat, potest non peccare.

Contra, *inquies*, si Antichristus actu non peccaret, Deus actu falleretur: Ergo si possit absolute non peccare, Deus absolute falli poterit.

Resp. Neg. conseq. Nam potestas illa non peccandi est tantum in sensu diviso, non in sensu composito. Quod si Antichristus non peccaret, id quoque Deus prævidisset.

Resp. 2. Scientiam Dei non esse rerum futurarum, sed sibi præsentium. Nam, ut loquitur Boëtius, *omnem temporis supergressa notionem, in sua manet simplicitate, præsentia, infinitaque præteriti ac futuri spatia complectitur.* Nec Thomistæ difficultatem ipsam effugiunt: nam perspicuissim ab iis requirimus, ubi Deus videat fore ut voluntas in malum actum, cujus generis est mendacium, sese inflectat.

Itaque objectum propositionis de futuro contingenti jam est determinatum pro tempore futuro; in se, inquam, est determinatum & relative ad voluntatem creatam, quæ revera sese est determinatura. Neque ea determinatio ejus libertati obest: nam seipsam libere determinat. Verùm ista in Theologiæ ipsius abdita & inaccessa loca longiùs nos evehunt.

Nunc ad ea quæ magis sunt Logicæ propria veniendum, ac subinde nobis illud videtur discutiendum, an omnis propositio sit vera vel falsa.

ARTICU-

ARTICULUS III.

Utrum omnis propoſitio ſit vera aut falſa.

OMnem propoſitionem veram eſſe aut falſam, ex iis quæ probata ſunt, facile colligitur. Nam veritas propoſitionis nihil aliud eſt quàm convenientia inter propoſitionem & rem ſignificatam. Sed omnis propoſitio aliquid enunciat, quod rei convenit, tumque eſt vera; aut quod rei non eſt conforme, tumque eſt falſa. Ergo omnis propoſitio vera eſt, aut falſa.

Confirmatur. Si quæ ſint propoſitiones nec veræ nec falſæ, illæ erunt propoſitiones quæ de rebus futuris & contingentibus formantur. Sed jam dictum eſt eas eſſe veras aut falſas: veræ enim ſunt quæ affirmant quod eſt, aut quod fuit, aut quod futurum eſt: ſecus falſæ. Ergo propoſitio omnis quæ aliquid ſignificat, vera eſt aut falſa.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Eas propoſitiones quæ dicuntur practicæ, quæ ſcilicet id efficiunt quod ſignificant, cujuſmodi ſunt ſacramentales, nec veras eſſe nec falſas: non enim ſunt veræ, quia nullum præſupponunt objectum: non item ſunt falſæ, quia efficiunt objectum ſuum. Ergo omnis propoſitio non eſt vera, aut falſa.

Reſp. Neg. anteced. Quamvis enim hujus generis propoſitiones non præſupponant ſuum objectum, tamen id ponunt, & id efficiunt quod affirmant. Itaque eo temporis momento quo ultima ſyllaba pronunciatur, veritatem ſuam conſequuntur, & cum re ſignificata congruunt.

Alii reſpondent eas propoſitiones eſſe practice & moraliter veras, non ſpeculative, cum priores ſint ſuis objectis. Hinc propoſitiones ſacramentales vi ſuæ ſignificationis, non vi ſuæ veritatis effectus ſuos procreant: nam in iis ſignificatio prior eſt veritate. Hæc quippe præſupponit objectum, ſignificatio facit. Verùm iſta ſubtilius diſcutiunt Theologi: nobis ſatis fuerit expoſuiſſe qua ratione illæ propoſitiones ſint veræ moraliter & practice, tametſi nondum ſunt veræ ſpeculative, quatenus ſpectantur ut priores ſuo effectu. Sic illa propoſitio, *Ego te baptiſo*, vera eſt, ut objectum ſuum ponit, non ut illud præſupponit: ac diverſo reſpectu prior eſt ſuo objecto & poſterior: prior eſt ratione ſignificationis; poſterior ratione veritatis quam habet ab objecto.

Obj. 2. Propoſitiones illas, quæ falſificæ & inſolubiles nominantur, nec veras eſſe, nec falſas: nam ſunt ejuſmodi, ut ex earum veritate falſitas conſequatur, & viciſſim. Unum item & alterum proferamus exemplum. Quod ſi repente dixerim, *mentior*, cum ante nulla verba fecerim, aut vera eſt illa propoſitio, tumque ſimul & falſa futura eſt: non enim mentior, cum verum dicam. Si falſa eſt, tum ſimul eſt vera: non verum erit me mentiri.

Aliud exemplum afferunt, de homine cui pontis cuſtodia fuit ea lege demandata, ut eos omnes & ſolos qui falſum dixerint, in flumen conjiciat. Occurrit aliquis qui cuſtodem ſic alloquitur; Tu me in flumen præcipitem dabis. Si falſum dicit, erit projiciendus: quod ſi ſit, verum dixerat, neque eum præcipitatum oportuit.

His

His & aliis quæ afferri ſolent non magni utique momenti, uno verbo reſpondemus, eas propoſitiones vel aliquid ſignificare, tumque ſunt veræ, aut falſæ, tametſi nemo definire poteſt, utrum veræ ſint, an falſæ: vel ſi nihil ſignificent, ut probabilius nobis videtur, cum nullum præſupponant objectum, non ſunt propoſitiones logicæ, quæ ſcilicet ſint rerum aliquarum ſigna, ſed Grammaticæ duntaxat, quæ ſyllabis & dictionibus conſtant.

Reſpondent alii hujus generis propoſitiones eſſe ſpeculative falſas, cum nullum habeant objectum, neque id præſupponant, ſed practice eſſe veras, quatenus faciunt id quod dicunt. Huc adde propoſitionem non ratione ſui ipſius, ſed cum objecto ab ipſa propoſitione diverſo conſenti & ſpectari oportere, ut vera ſit aut falſa: nec ſui ipſius objectum eſſe poteſt: qualis eſt illa *ego mentior*, in eo qui nondum locutus eſt. Aut ſi tres homines in id convenerint, ut omnes mentiantur, cumque duo priores aut falſum aliquid dixerint, tertius cum nihil antè dixiſſet, hanc efficiat propoſitionem, Nos omnes mentiti ſumus.

Opp. 3. Veritas & falſitas non ſunt de eſſentia propoſitionis, ſed evidentia quædam communia, quæ adeſſe poſſunt & abeſſe citra ullam propoſitionis mutationem: nam, ut ſupra diximus, eadem propoſitio, v. g. Petrus ſedet, vera eſt eo ſedente, falſa cum ſurrexerit. Hæc propoſitio Chriſtus morietur, vera fuit tempore Legis Moſaicæ: jam non eſt vera cum Chriſtus non ſit moriturus. Ergo nihil neceſſe eſt ut propoſitio omnis ſit vera vel falſa.

Reſp. Conceſſo antecedente, neg. conſeq. Nam licet propoſitio omnis in materia contingenti, non item in materia neceſſaria ex vera fieri poſſit falſa, cum veritas illius in relatione ad objectum conſiſtat: omen vel convenit cum objecto, tumque eſt vera; vel diſſentit, tumque eſt falſa.

QUÆSTIO III.

De præcipuis judicii defectibus & erroribus.

EX iis quæ diximus, qui ſint præcipui in judiciis noſtris errorum fontes, colligi utcunque poteſt: nam omnes pene ex perceptionum confuſione, & obſcuritate dimanant. Sed cùm ea res ſit permagni, ſi quæ alia, momenti, non erit alienum ab inſtituto, ſi in ea pertractanda paulùm diutius immoremur.

1. Omnis pene judiciorum perverſitas ex præcipitatione, & præjudicio oritur. Præcipitatio, ut ſatis apte à viro doctiſſimo definitur, eſt inconſideratum de re ignota judicium. Cum ſcilicet mens impetu quodam, ac perturbatione abrepta rem ut par eſt, non conſiderat. Hinc in ideis confuſio, quam judicii error conſequitur. Hinc Sapiens, Proverb. 19. *qui feſtinus eſt pedibus, offendit.* Nec ſane fieri poteſt, ut recte judicem attributum ſubjecto alicui convenire, ſi utrumque, vel alterutrum confuſa tantum & obſcura cognitione mihi innoteſcat; ſi rem ipſam non attento animo, & citra omnem deliberationem perpendam.

Obſcura eſt cognitio, cum res neque perfectè cognoſcitur, ut ea quæ per ſe ſunt evidentia, neque omnino eſt incognita: eſt enim partim lumine perfuſa, partim tenebris involuta. Eſt autem confuſa cognitio, cum

cum perceptio aliarum idearum permistione turbatur. Quæ confusio ex conjunctione mentis cum corpore oritur. Nam pluribus simul informata cogitationibus confusam plerumque ideam effingit: uti à viro doctissimo super observatum video.

Unum est huic morbo, qui tam late grassatur, remedium, ut sustineamus assensum, dum rem ex omni velut parte contemplati, quasi ipsa veritatis voce coacti assentiamur: cum scilicet rei evidentia persuasi tandem acquiescimus. Quod quidem in demonstrationibus Mathematicis potissimum cernimus: tum enim rectæ rationis usus est legitimus, cum ex dubiis certa facit, non quando de rebus certis ambigit.

Quamobrem assensus cum ideis nostris, aut perceptionibus ita librandus est, ut de re quam clare percepimus, firmum & stabile; de re confuse percepta timidum judicium proferamus. Quod in rebus, quæ meræ sunt contemplationis maxime tenendum est. Nam in iis, quæ ad vitam spectant, ita morosi & anxii esse non debemus, ut nihil agendum arbitremur, quod non clare à nobis & distincte perceptum fuerit. In his quippe rebus quod loco, tempori, personis magis convenire judicamus, id omnino facere necesse est, nec semper id quod verum est, sed quod est verisimillimum sequi: non enim fluxæ & præcipites occasiones nos sinunt ita quæque circumspecto judicio expendere. Sed in rerum contemplatione nihil est quod nos cogat nostra præcipitare judicia; & quantum fieri potest, ultra rei perceptionem assensio non est promovenda: cumque nihil clare & distincte percipimus, judicium est omnino cohibendum. Nec tamen res continuo neganda est, quod eam complecti animo non possimus; neque etiam res manifesta idcirco in dubium est revocanda, quod quædam habeat adjuncta, quæ intellectu non assequimur: quod in rebus divinis potissimum observandum. Itaque intuendum est ubi claras & liquidas percepriones exigere; quando judicium suspendere, aut constanter affirmare oporteat.

Et quidem in rebus quæ ad fidem pertinent, evidentia minime quærenda est: cuncta enim divinæ authoritati sunt tribuenda, idque rectæ rationi est maxime consonum. Sic in rebus quæ ad Historiam spectant, aut quæ sunt facti, frustra quærimus demonstrationes: certitudine, aut evidentia morali contenti esse debemus. Imo nec in contemplatione ipsa naturæ semper geometricæ demonstrationes sunt exigendæ. Multum enim in his tribuendum est verisimilitudini, præsertim cum ea est multiplex & varia. Nam sæpe tot concurrunt rationes non quidem cogentes, aut demonstrativæ, sed probabiles tantum, quæ licet non persuadeant, tamen turba valent, & simul sumptæ demonstrationis pene vim habent. Maxime cum verisimilitudo non sola sensuum impressione nititur, quæ assensum nostrum extorqueat magis ex affectu quodam & propensione naturali, quàm ex rei ipsius evidentia. Sed ubi verisimilitudo quandam præ se fert veritatis imaginem, ea non est contemnenda. Quanquam omnino assentiri non debemus, dum rem acri & attento animo simus contemplati: sed ut animus ad assentiendum quodam sensu intimo, & quasi naturæ ipsa voce compellatur; ac ratione sua, aut libertate male usurum se sentiat, nisi rei, quam plane & ex omni parte conspexit, assentiatur. Et certe cum plures locis dissiti, quique inter se convenire non potuerunt, rem eandem narrant cum omnibus circumstantiis, tum magnum est veritatis argumentum. Cumque id in observationibus physicis, aut mathematicis accidit,

cidit, tum instar veritatis primæ id factum habendum est: fieri enim non potest, quin res ita ut narratur, ab iis non fuerit observata.

2. Ac de præcipitatione quidem hactenus: nunc de præjudiciis, unde tanta in judiciis nostris oritur perversitas, fusius esset differendum, nisi de iis jam multa à nobis identidem dicta essent, & explicata. Præjudicium hoc loco dicimus anticipatum quoddam judicium ex sensuum impressionibus ortum. Hoc utique judicium eò fortius est, quòd ab ineunte ætate animum leverit. Nos enim ante plenum rationis usum infinita pene judicia omnino inconsulta fecimus, eaque cum ætate aucta sunt magis & firmata, quàm emendata: adeo ut jam velut communes quædam notiones ab ipsa natura hauſtæ, longo usu & consuetudine comprobatæ habeantur, quibus obsistere nefas esse credimus. Hinc adeo factum est, ut quæ nobis tot judiciis repetitis judicavit, iis majori pertinacia adhæreſcat.

Et quidem anticipationes ab ipsa natura congenitæ, qualis est intelligentia principiorum, adeo veritati non obsunt, ut nihil magis prosint. *Quis enim*, inquit Velleius apud Tullium, *non habet sine doctrina anticipationem quandam deorum?* Atque ut mens primis assentiatur principiis, rationem nullam reddere compellitur: sensu enim quodam intimo ea percipimus. Sed infantiæ præjudicia, & anticipationes illæ quæ à primo sensuum informatione quadam fluxere, plerumque nos in errorem inducunt, non quod sensus fallant per sese, sed occasionem erroris præbent, ut sæpe ostendimus.

Nos enim circa res corporeas occupati, & sensuum præjudiciis delusi, vix meritem ad res incorporeas attollimus; ac ne illa quidem esse corpora judicamus, quæ sensus nostros non movent. Quin & educatio, consuetudo, societas cum aliis hominibus, authoritas eorum quos colimus, consensus hominum, ipsa denique vocabula quæ in usu versantur, quæque vulgus imperitum sæpe indidit, augent præjudicia nostra, quibus omnia ad usum corporis magis, quàm ad rerum contemplationem referimus. Neque aliud huic morbo, qui omnes pene disciplinas, & totam vitæ rationem conturbat, remedium adhiberi potest, quam ut ejusmodi anticipationes ex sensibus profectas ad novum examen revocemus; atque ea tantum comprobemus, quæ nihil habent dubitationis: quæque ex rebus clare perceptis manant, constanter retineantur, reliquæ non tam confidenter affirmentur. Nam ut ait Sapiens, *qui quod novit loquitur, judex justitiæ est.*

Sic authoritati hominum, cum de natura rerum quæritur, non plus tribuendum est, quàm recta ratio postulat. Nemo nisi cæcus sit, alieno oculis nititur, sed suis. Cur igitur in veritatis indagatione rationem nostram, quæ est mentis oculus, non adhibemus potius, quàm hominum testimonia? Neque idcirco res vera est, quia vetus est aut nova: non mirum si mundo senescente multa ante incognita detegantur. Nam à sensibus qui plurima quotidie experiuntur, maturius judicium, ac major scientia est expectanda.

3. Est aliud animi vitium, ex quo prava judicia plerumque nascuntur, quod affirmationibus magis, quàm negationibus moveatur, cum æquum sit utrisque præbere debeat. Hinc Astrologiæ vanitas ortum duxit. Nam quos Astrologia, aut ex somniis divinatio delectat, ii diligenter observant eventus, si qui fortè contigerint: sed ubi fallunt, quod sæpius accidit, ne attendunt quidem.

4. Hæc

Hæc utique vitia menti potiſſimùm, ſeu intellectui inſunt: verùm ſunt aliqua quæ ex ipſa voluntate ducuntur. Nam judicium pene omne à libertate noſtra proficiſcitur: hæc eſt quæ mentem determinat, cùm tanta non eſt rei evidentia, quæ nos aſſentiri compellat. Sæpe autem evenit ut voluntas ipſa, vel affectus aſſenſum extorqueat, non clara & diſtincta ſi percepio impetret. Rem veram eſſe decernimus, quòd nos delectet: quidque ſemel nobis probatum fuit, aut à nobis creditum, vix rejicimus. Hic finem eum nobis proponimus, qui ad recte de rebus judicandum regulatur. Sed alii conſuetudine, alii contradicendi libidine, aut contentionis ſtudio abripiuntur. Alii ſuſceptam opinionem pertinaciter defendunt, ne levitatis, aut inconſtantiæ accuſentur. Ac plerumque rem ita eſſe judicamus, quod noſtra interſit, ut res hoc modo ſe habeat; ac veritatem utilitate noſtra metimur.

Hic etiam accedit inconſtantia & irrequieta motio voluntatis, quæ mentis aciem alio deflectit, neque eam ſinit diutius in rei alicujus contemplatione defigi; idque præſertim ſi res ſit à ſenſibus remota, aut abſtracta, quæque illa delectatione quam ubique voluntas quærit, omnino deſtituatur. Atque hæc vitia ſatis fuerit indicaſſe, ut ab iis caveamus.

5 Quò rem tam late fuſam, & pene infinitam paucis complectamur: ſenſus modò noſtri, imaginatio, mens ipſa, voluntas, affectus, & aliæ perturbationes in varios errores nos inducunt: ſed in rebus ipſis non perſæpe eſt obſcuritas, ut quod clarum eſt & apertum, ab eo quod eſt obſcurum, opprimatur; nec mens niſi ſtudio & labore ſubacta diverſa ab obſcuro, verum à falſo valeat ſecernere: cumque acriores diſtinctiones, ut moleſtias fugiat, omnia pene confundit. Atque in iis, quæ paſſim occurrunt, ea regula tenenda eſt, ut ex iis quæ certa ſunt, & manifeſta, quæ videntur incerta potius colligat, quàm ut ex obſcuris & incertis, quæ ſunt apertiſſima convellat. Nam rationi eſt maxime conſentaneum, à veritate manifeſta non diſcedere, quod cum ea multa ſint conjuncta, quæ vix aſſequi poſſumus. Hæc utique multis exemplis illuſtrari poſſent, quæ in decurſu hujus operis facile intelligentur.

COM-

COMMENTARII IN QUATUOR ARISTOTELIS LIBROS ANALYTICORUM, SEU LOGICÆ PARS TERTIA.

PRÆFATIO.

ARISTOTELES pene totus est in iis explicandis, quæ ad veram mentis operationem pertinent: nam de perceptione simplici, & judicio, aut potius de terminis & propositionibus pauca in libro de Interpretatione tradidit. Artificium omne logicum, & præcipuum sciendi instrumentum, nempe argumentationem, & maxime syllogismum libris quatuordecim exposuit: in quibus incredibilem ejus genii vim & acumen merito omnes admirantur. Ex quatuor Analyticis duos priores syllogismi, posteriores demonstrationis explicationi: de syllogismo probabili octo libros Topicorum conscripsit: sophistarum cavillationes duobus libris complexus est.

Analyticos seu de Resolutione quatuor, ut diximus, Libros instituit, quod in iis artem resolvendæ argumentationis in sua principia potissimum edoceat. Quamvis enim synthesim, seu compositionem syllogismi, atque illius constructionem in iis Libris explicet: quod tamen difficillimum est, qua ratione syllogismus resolvi in suas partes possit, fuse & accurate tradidit. Nam imperitus quisque & syllogismum & demonstrationem efficiat nemo nisi idem peritus syllogismum potest retexere, & ad principia artis expendere.

Cum autem sit duplex syllogismi analysis vel resolutio, una quæ ad formam, altera quæ ad materiam pertinet; duo priores Libri artificiosi syllogismi formam resolvunt; posteriores perfecti syllogismi, nempe demonstrativi materiam considerant: in illis ipsa illatio, vel consequentia; in his consequentis necessitas potissimum spectatur.

Quæ ad formam syllogismi pertinent, si quæstiones controversæ excipias, satis commode in Compendio exposuimus. Non dissimili ratione quæ ad Topica aut ad locos communes, unde syllogismi probabiles, & argumenta eruuntur, quantum res ipsa postulabat, eodem in loco complexi sumus. Quare id potissimum restat, ut de demonstratione & scientia, quæ illius est effectus, paulo accuratiore stylo disseramus. Duplex itaque futura est hujus Tractatus disputatio. In priore, quæ ad demonstrationem spectant, exequemur; in posteriore, de scientiæ quam per demonstrationem, natura & unitate dicemus.

DISPU-

DISPUTATIO PRIOR.

De Demonſtratione.

CUm demonſtratio ſit ſyllogiſmus omni ex parte perfectus, priuſquam de illius natura, diſtinctione & affectionibus pertractemus, perpauca de ſyllogiſmi natura ſunt ante dicenda, quæ in Compendio non ſunt explicata, quod in controverſiam venire ſolcant.

QUÆSTIO PRIMA.

De ſyllogiſmi natura.

Syllogiſmus eſt argumentio quædam: hæc verò eſt oratio logica, ſeu inſtrumentum quoddam ſciendi, quod ſcilicet eam vim habet, ut veritatem manifeſtet, & quaſi in lucem proferat, dum rem ignotam per notiorem explicat. Triplex autem, vel ut aliis placet, quadruplex eſt inſtrumentum ſciendi, diſſitio nempe quæ rei naturam; diviſio quæ partes; argumentatio quæ proprietates declarat. Quibus ſi libuerit, adde methodum, quæ omnia quæ in diſciplina aliqua tractantur, in certum ordinem digerit.

Argumentatio, ut definit Tullius, eſt argumenti ipſius explicatio: ſic enim argumentum, ſeu medium unà cum quæſtione propoſita complectitur, ut quæſtio ipſa ex argumento inferatur. Et quidem, ut alio loco monuimus, nihil eſt facilius quàm quæſtionem invenire: ſed argumentum ipſum, ſeu res non dubia, aut certe probabilis, ex qua id quod dubium eſt aut minus probabile eruatur, non eadem facilitate occurrit.

Cum igitur non plana eſt & evidens in propoſitione aliqua attributi cum ſubjecto ſocietas, tum ea propoſitio dici ſolet quæſtio; tumque idem quandam, aut terminum inquirimus, in quo ſubjectum & attributum conveniant, qui medius terminus, aut argumentum vocitatur. Unde & argumentationis nomen defluxit, quæ vel ſyllogiſmo continetur, vel ad eum referri poteſt.

Eſt igitur ſyllogiſmus oratio logica ex tribus propoſitionibus compoſita, in qua præmiſſis conceſſis concluſionem ſequi neceſſe eſt. Quæ quidem neceſſitas dicitur conſequentiæ, quod à forma ipſa ſyllogiſtica, & ex connexione concluſionis cum præmiſſis oriatur: neceſſitas vero conſequentiæ ex ipſa materia ſyllogiſmi ducitur, atque ad demonſtrationem proprie pertinet. Verùm hinc multiplex oritur quæſtio.

Primum enim quæritur an concluſio ſit tota ipſius ſyllogiſmi eſſentia, an pars illius?

Reſp. Concluſionem eſſe totam ſyllogiſmi eſſentiam, ſi formaliter, ut dicit, & pro tertia mentis operatione accipiatur. Nam ut oſtendimus ſyllogiſmum non eſſe compoſitum ex multiplici idea, ſed qualitatem eſſe ſimplicem quæ illas ideas præſupponit & connectit: ita & de ipſo diſcurſu intelligendum eſt, qui non ex variis judiciis conflatur, ſed in judicio illativo conſiſtit, ſeu in ipſa concluſione, ut exprimi ſolet per particulam illativam, *ergo*, aut aliam huic ſimilem. Quæque tum argumenta attulimus, hunc in locum congeri poſſunt. Eadem quippe eſt diſcurſûs ad judicium, quæ judicii ad ſimplicem perceptionem ratio.

Itaque tertia mentis operatio eſt compoſita, ut aiunt, præſuppoſitive; nam primam & ſecundam operationem præſupponit: non formaliter & intrinſece. Eſt enim ſimplex actus, quo unum ex alio, aut ex pluribus colligitur.

Cum igitur, ut ſæpe diximus, rem nude & ſimpliciter percipimus, ea prima dicitur mentis operatio: ſed ubi unum cum altero conferimus, tum fit ſecunda mentis actio; dummodo mens aliquid affirmet aut neget: ut ſi dixerim, bis quatuor eſſe octo: tum enim percipio habitudinem quæ inter extrema propoſitionis, aut diſtinctas ideas intercedit. Sed ubi non ſolam relationem quæ inter res ipſas, qualis eſt inter bis quatuor & octo, ſed relationum, ut ita dicam, relationem vel habitudinem mens percipit, tum dicitur ratiocinari: ut cum judicavit octonarium minorem eſſe denario, & bis quatuor æquari octonario, ſtatim concludit, & percipit bis quatuor eſſe minora decem. Cumque mens iis quæ percipit, aſſentitur, tum judicat, aut concludit; quod fortè citra voluntatem non efficitur: illius enim eſt decernere, an in rebus perceptis ſit acquieſcendum, necne.

Quocirca in omni diſcurſu, ut ab aliis recte obſervatur, tria ſunt judicia; primum eſt antecedentis, quo mens aſſenſum, aut diſſenſum præbet propoſitioni, ex qua alia infertur.

2. Eſt judicium conſequentis, quo mens aſſenſum, aut diſſenſum præbet propoſitioni quæ ex alia infertur.

Tertium eſt judicium conſequentiæ, quo mens judicat aptam eſſe connexionem inter antecedens & conſequens. Ratiocinium, aut diſcurſus, poſitum eſt in judicio conſequentis: In hoc enim ab aliis functionibus mentis, quæ non ſunt diſcurſivæ, primo ſecernitur. Cumque cognitio conſequentis pendeat à cognitione antecedentis, eamque ſupponat, palam eſt diſcurſum ad Deum non pertinere: cùm uno & eodem actu omnia cognoſcat.

Quod ſi itaque pro ipſa ratiocinatione ſyllogiſmum accipiamus, illius natura in ſola concluſione verſatur, quæ eſt judicium ex aliis judiciis deductum aut illatum. At ſi ſyllogiſmi nomine intelligimus orationem quæ ex præmiſſis & concluſione conſtat, non dubium eſt quin concluſio illius pars habenda ſit: cùm ſyllogiſmus ſit argumentationis ſpecies, argumentatio verò ſit oratio in qua una propoſitio ex una vel pluribus infertur.

Poſtremo ſi accipiatur ſyllogiſmus ut inſtrumentum ſciendi, quo ad cognitionem concluſionis ducimur, palam eſt concluſionem non eſſe ſyllogiſmi partem, ſed effectum. Nullus autem effectus ad cauſam ſuæ effectricem, ut pars aliqua pertinet. Sic igitur concluſio eſt eſſentia ſyllogiſmi formaliter ſumpti, quatenus eſt tertia mentis operatio. Eſt etiam pars integralis ſyllogiſmo contenta: eſt denique effectus, non pars ſyllogiſmi, ut eſt oratio quædam logica, ſeu veri manifeſtativa: quæ ſcilicet nos in rei ignotæ, per aliam notiorem, ducit cognitionem.

Verùm hinc alia quoque oritur quæſtio, an mens libere aut neceſſitate quadam concluſioni aſſentiatur, adeo ut dubitare non poſſit quin vera ſit concluſio: quod utique neceſſitatem ſpecificationis nominant; nec ſuſpendere etiam aſſenſum queat: quod neceſſitatem exercitii vocant, cum ſcilicet ad agendum hic & nunc voluntas compellitur.

Ref-

Resp. Omnem quidem assensum esse voluntarium: nullum quippe est judicium citra voluntatis consensum: sed cum res adeo est evidens, ut nullus sit dubitationi locus: etsi assensus est voluntarius, tamen non est liber, aut indifferens. Cum itaque conclusio ex præmissis rite deducitur, ejus consequentiæ non assentiri non possumus, nec animus assensum suum cohibere potest.

Prob. Ut voluntas in bonum, sic intellectus in verum nititur. Sed voluntas odisse bonum, aut amare malum quà malum non potest. Ergo intellectus veritati cognitæ & concessæ assensum suum denegare non potest.

Opp. Assensus omnis ex voluntate nostra pendet, quæ intellectum determinat: unde error nobis imputatur, cumque judicamus temere & inconsulte, in culpa sumus, & pœnam meremur. Sed voluntas cum sit libera, potest assensum cohibere, ut inchoatum judicium potest interrumpere. Ergo assensus conclusionis non est necessarius.

Resp. Dist. min. Potest voluntas assensum suspendere, priusquam præmissas admittat, C. admissis præmissis, N. tum enim voluntarie quidem, sed non libere assentimur. Quod autem aiunt, inchoatum judicium interrumpi posse; id utique concedimus, dum præmissarum assensus cohibetur, aut interrumpitur: at si ab assensu præmissarum non cessemus, judicium circa conclusionem suspendere non possumus.

Hoc etiam loco de quarta Galeni figura plerique fusius disputant, sed frustra, cum nihil sit præter primam figuram inversam.

Sed, *inquies*, ille syllogismus quartæ figuræ recte concludit.

Omnis homo est animal;
Omne animal est vivens;
Ergo omnis homo est vivens.

Resp. Hunc syllogismum proprie ad primam pertinere figuram: nam quæ videtur major propositio, revera est minor, cum minus extremum cum medio conjunctum habeat: ut quæ secundo loco ponitur propositio, est major; nam majus extremum ea continet. Solâ igitur propositionum transpositione hæc quarta Galeni figura à prima diversa est. Quod si invertas extremos terminos conclusionis, & sic concludas; ergo aliquod vivens est homo. Tum fiet syllogismus indirectus, qui præter expectationem concludet.

QUÆSTIO II.

De natura Demonstrationis.

CUm demonstratio sit præcipuum sciendi instrumentum, quatenus parit scientiam, de illo paulo uberiùs dicendum est: ac primùm quæ sit illius natura, deinde quot illius partes, tum illius proprietates, tandem de medio demonstrationis agendum. Cum autem Aristoteles ab hoc ordiatur axiomate, *Omnis doctrina, omnisque disciplina dianoëtica, seu intellectualis ex antecedente fit cognitione*, hinc occasionem arripiunt Philosophi multa de iis quæ sunt antè cognoscenda, disputandi.

ARTICULUS PRIMUS.

De præcognitis.

TRiplicem ſolent in univerſum præcognitionem diſtinguere. Prima ad ſenſus pertinet, eaque vulgò præparans nominatur. Secunda eſt cognitio terminorum ex quibus quæſtio ipſa componitur, quæ diligens vocitatur; eaque cognitio ad ſimplicem perceptionem pertinet, ex qua judicium, imo & ratiocinatio omnis pendet. Hæc præcognitio influens dicitur, quod ex præmiſſis eruatur concluſio.

Tria autem ſunt quæ præcognoſci debent antequam concluſio ipſa inferatur: ſubjectum, prædicatum ſeu attributum, & antecedens ſeu præmiſſæ. De ſubjecto & prædicato noſſe debemus quid utriuſque nomen ſignificet; quòd ſubjectum exiſtat, aut ſaltem poſſit exiſtere: non enim rei impoſſibilis proprietates inquirimus. Quòd autem attributum, ſeu proprietas exiſtat, non neceſſe eſt præcognoſcere: ſed illud demonſtrare nobis incumbit. De antecedente, ſeu præmiſſis illud cognoſcendum, quod utraque ſit vera: nam exiſtentia propoſitionis eſt illius veritas.

Hæc utique ſunt præcognita ad demonſtrationem requiſita, ſi illius materiæ duntaxat rationem habeamus. Nam quæ ad illius formam pertinent, ſuperiùs ſunt explicata: hoc verò loco quæ ad materiam demonſtrationis ſpectant, quæque immediate ad aſſenſum concluſionis requiruntur, ſtrictim cum vulgo Philoſophorum decurrimus. Quanquam illud moneri cogimur rem dignam eſſe quæ paulo accuratiùs pertractetur: cum ex omnis demonſtrationum & ſcientiæ cujuſque in præcognitis poſita ſit. Res itaque paulo ab altiore principio eſt repetenda.

Cum omnis demonſtratio eò tendat, ut ex dubia quæſtione fiat certa concluſio, ante omnia quæſtio ipſa expendi debet: nam ſi fortè tanta ſit quæſtionis propoſitæ evidentia, ut vix ulla major eſſe poſſit, ac nexus prædicati cum ſubjecto luceat per ſeſe, fruſtra conquirimus argumenta, quibus res ſatis perſpicua obſcuretur potius, quàm illuſtretur. Quod ſi, ut plerumque accidit, quæſtio ipſa eſt ejuſmodi, ut probari poſſit & debeat, primùm intueri oportet quod ſit quæſtionis ſubjectum, quod attributum. Hinc enim vanæ concertationes oriuntur, quod res ipſa de qua agitur, non ſatis ſit perſpecta, neque uno modo accipiatur. Hinc voces ſunt antè definiendæ, idque maxime cum eadem vox plura ſignificat; aut cum de rebus à ſenſu remotis agitur. Unde Mathematici, quibus major eſt demonſtrationum cura, quique circa res intellectuales occupantur, voces omnes, aut terminos quibus utuntur, antè definiunt, oculis pene ſubjiciunt, ac nullam in iis ambiguitatem relinquunt. Deinde quædam axiomata lucida per ſe, aut principia ex quibus fluunt, quæ deinceps ſunt demonſtraturi, præmittunt. Poſtremo concluſiones vel ex definitionibus, quæ in contentionem venire non poſſunt, cum ſint quædam duntaxat vocum explicationes; vel ex iis principiis lumine naturali notis, vel ex aliis jam probatis demonſtrant concluſionibus, quæ vim principiorum jam obtinent.

Itaque hæc ſunt in omni demonſtratione præcognita, vocum definitiones, quæ ex notis terminis, aut jam explicatis conſtare debent, ut ideas quas his terminis ſignificare volumus, diſtincte & clare deſignent: ſecus

alias

alias his vocibus ideas ſubjiciemus, & in varias ambiguitates incurremus: quod in omni ſcientia cavendum eſt maxime. Accurata autem rei definitio, quæ ſit illius natura; quod genus, quæ qualitas illius eſſentialis, ſeu differentia, non eſt quid prærequiſitum, aut præcognitum, ſed fructus multiplicis demonſtrationis.

Axiomata quoque ea debent eſſe præcognita, quorum veritas ita eſt clara, ut mediocriter attendenti connexio attributi cum ſubjecto ſit manifeſta. Nam quæ clara ſunt per ſe, probari non debent: majorem quippe habent evidentiam, quàm quæ à demonſtratione dùci poſſit. Nec viciſſim tanquam principia ſunt ſupponenda, quæ demonſtratione egent. Evidentia autem omnis, ut in Metaphyſica oſtendemus, in diſtincta terminorum perceptione poſita eſt. Non enim de rebus aliter judicare poſſumus, quàm ſecundùm ideas quæ menti noſtræ inſunt. Itaque axiomata ſunt demonſtrationibus præmunienda. Explicatione quandoque egent, non probatione: niſi fortè ſocietas attributi cum ſubjecto mediocriter attendenti non ſit manifeſta: tum enim idea aliqua quærenda eſt utrique cognata, quæ hanc ſocietatem oſtendat.

Eſt tertium quoddam præcognitorum genus, quo perſæpe utuntur Mathematici: cum ſcilicet propoſitio ſatis habet evidentiæ ut ſtatim percipiatur & concedatur: quamvis abſolute negari poſſit; nec facile per aliquid evidentius probari queat. Id vocant poſtulatum: quod præcipue adhibent, cùm res aliqua eſt facienda, idque ad problematum conſtructionem eſt neceſſarium. Sic Euclides id poſtulat, ut ſibi liceat ab uno puncto ad aliud rectam lineam ducere; aut circulum dato puncto ad quamlibet extenſionem deſcribere. Hæc utique pertinax aliquis negare poſſet: cùm recta linea, aut perfectus circulus fieri vix poſſit. Sed ſatis eſt Geometræ ſi rectam lineam, aut circulum ab omni materia præſcindat, ſique perfectam utriuſque ideam ſibi exhibeat. Quare hujuſmodi poſtulata & pauca & neceſſitate quadam coacti præmittunt Geometræ: cùm ea aut nullo modo, aut non niſi per longas & difficiles ambages demonſtrari queunt, & ad ſequentes demonſtrationes ſunt omnino neceſſaria: eaque medium quaſi inter axiomata & concluſiones probatas tenent locum.

ARTICULUS II.

Quid ſit Demonſtratio.

DUplicem demonſtrationis definitionem affert hoc in loco Philoſophus: prima eſt per effectum. *Demonſtratio*, inquit, *eſt ſyllogiſmus pariens ſcientiam.* Effectus quippe demonſtrationis eſt ſcientia: ut error eſt effectus ſyllogiſmi Sophiſtici, & opinio effectus ſyllogiſmi Topici. Cum enim, ut alibi diximus, quæ affertur ratio, negligenter attendenti vera aut evidens apparet, tum error dicitur, aut falſa perſuaſio quæ veritate deſtituitur. Cùm autem ratio ipſa tenuis eſt & popularis, & cum dubitatione conjuncta, tum opinio appellatur. Sed ubi concluſio certâ eſt ratione ſubnixa; ac præmiſſæ mentem omnino ad aſſentiendum determinant, idque ex attentione ipſa, & accurata rei conſideratione, ex ſtabili perſuaſione, & perceptionum ac judiciorum evidentia palam fit, tum concluſionis cognitio ſcientiæ nomen ſibi vindicat.

Itaque præmiſſæ ſcientiam ingenerant cauſæ effectricis, aut potius objectivæ titulo: quatenus mentem ad aſſentiendum omnino determinant. Sed ipſa demonſtratio, ut ratiocinatio perfectiſſima, aut tertia mentis operatio, eſt ſcientia formaliter ſumpta, ut poſtea dicturi ſumus; adeo ut ſcientia hoc modo ſumpta ſit formalis effectus demonſtrationis.

Altera definitio quam affert Ariſtoteles ex variis conſtat conditionibus, quas ad exquiſitam demonſtrationem exigit. *Eſt*, inquit, *ſyllogiſmus conſtans ex veris, primis & immediatis, notioribus & prioribus, cauſaque concluſionis.* Non minus accurata erit definitio, ſi dixerimus ſyllogiſmum eſſe ex neceſſariis propoſitionibus compoſitum. Cùm autem hoc loco ſingulas conditiones ſoleant minutius expendere, id ipſum quoque nobis faciendum: tametſi ex iis quæ diximus, magna ex parte elucescunt.

Quatuor eæ ſunt præcipuæ conditiones, quas veræ demonſtrationis præmiſſæ exigunt. Prima, ut ſint veræ & neceſſariæ. Cum enim concluſio demonſtrationis ſit vera & neceſſaria, ex veris utique præmiſſis dicatur neceſſe eſt. Nam etſi verum interdum ex falſo eruitur, id tamen eſt per accidens. Veritas porro quæ in demonſtratione requiritur, omnino eſt immutabilis & neceſſaria. In hoc quippe à ſyllogiſmo Topico, ut ſcientia ab opinione diſcrepat.

Triplicem verò neceſſitatis gradum Ariſtoteles in præmiſſis poſtulat. Primus eſt, ut propoſitio ſit de omni; hoc eſt, ut attributum omni ſubjecto conveniat.

Secundus neceſſitatis gradus in hoc conſiſtit, ut attributum per ſe de ſubjecto prædicetur: quod utique quatuor modis intelligi poteſt. Primo ut ſit de eſſentia ſubjecti. Idque fit, cum definitio, aut pars definitionis de re ipſa dicitur: ut homo eſt animal rationale; circulus eſt rotundus. 2. Ut ſubjectum ſit de eſſentia prædicati: ut homo eſt riſivus. 3. Id dicitur per ſe, quod per ſe exiſtit. 4. Effectus cauſæ proprius per ſe de cauſa dicitur: ſic Medicus per ſe curat ægrotum; per accidens vero pingit. Neceſſitas itaq; ad demonſtrationem requiſita eſt primi aut ſecundi generis.

Tertius neceſſitatis gradus is eſt, ut attributum ſubjecto conveniat quatenus tale eſt, atque, ut loquitur Philoſophus, quatenus ipſum eſt: nempe ut illud attributum ſubjecto primum conveniat, ac propter ipſum reliqua attributa eidem ſubjecto inſint. Sic rationale homini convenit, quatenus eſt homo, & ex eo fluunt hominis proprietates. Sic æqualitas radiorum circulo convenit, quatenus eſt circulus, ut primum illius attributum. Quæ quidem neceſſitas ad omnem demonſtrationem non requiritur, ſed ad eum quæ eſt omnium maxime exquiſita.

Secunda demonſtrationis conditio in eo ſita eſt, ut ex primis & immediatis concluſio eruatur. Nam neceſſe eſt ut principia quibus innititur demonſtratio, aut ſint clara per ſe & aperta, aut certe in principia per ſe lucida, aut in veritates primas, ſeu intellectuales, ſeu ſenſibiles reſolvantur. Sic Mathematici ex jam probatis propoſitionibus alias colligunt, quæ lucem poſterioribus afferunt. Nec verò ad demonſtrationem omnino requiritur, ut propoſitio ſit cauſa alterius proxima, aut ita ſit clara, ut probatione non egeat, cujuſmodi ſunt axiomata: ſed ſatis eſt ut ſit virtualiter, ut aiunt, clara & evidens: adeo ut in prima principia reſolvi poſſit.

Quam-

Quamobrem propoſitio eſt nota per ſe, cum termini quibus conſtat, clare percipiuntur, & diſtinctas in mente ideas exprimunt. Hinc ideæ rerum claræ, & judicia ex ideis compoſita omnino certa, & apta inter ipſa judicia connexio vim omnem aut perfectionem demonſtrationis efficiunt. Ac ſi quid eſt in ratiocinatione noſtra vitii, id utique in perceptionum noſtrarum confuſione, aut in pravitate judiciorum deliteſcit. Jam propoſitiones ex quibus efficitur demonſtratio, primæ & immediatæ dicuntur, quòd ſint notæ per ſe ipſas: ſive eæ quoad ſe tantùm ſint notæ, cum attributum eſt de ratione ſubjecti: (tametſi illud nobis non ſtatim innoteſcit: ut illa propoſitio, Deus eſt; nam exiſtentia eſt de Dei eſſentia;) ſive quoad nos ſint notæ; ut illa, circuli diametri omnes ſunt æquales; cum ſcilicet ex perceptione terminorum veritas propoſitionis eluceſcit.

Reliquæ demonſtrationis conditiones in eo ſunt poſitæ, ut præmiſſæ ſint notiores & priores, necnon cauſæ concluſionis. Quod utique ita eſt intelligendum, ut ſint notiores & priores quoad nos, cum in concluſionis notitiam nos ducant: ſic plerumque effectus ſunt notiores cauſis; tametſi cauſæ natura ſua ſunt notiores & priores. Non diſſimili ratione præmiſſæ ſunt cauſæ cognitionis noſtræ: quanquam in ea demonſtratione quæ fit per effectus, quæq; à poſteriori nominatur, præmiſſæ non ſint cauſæ reales concluſionis.

Diluuntur objecta.

Opp. 1. Adverſus eas conditiones, quas in præmiſſis demonſtrationis exigimus, verum perſæpe ex falſo erui: ut in illa Arithmeticæ regula, quæ falſarum poſitionum dicitur, in qua falſis numeris poſitis verus invenitur. Ergo non omnis demonſtratio ex veris præmiſſis ducitur.

Reſp. Diſt. ant. Verum aliquando ex falſo eſicitur per accidens, C. per ſe, N. nam illud eſt per ſe, quod eſt rei proprius & naturalis effectus. Sic verum per ſe cum vero conſociatur; per accidens tamen evenire poteſt, ut verum ex falſo eruatur, quod in exemplo allato, & in omni pene analyſi evenit, ut poſtea dicemus.

Inſtabis. Geometræ, imo & Philoſophi ſolent adverſarium ad abſurdum, ſeu ad impoſſibile redigere: ſed id fieri non poteſt, niſi falſa quædam ſupponendo; ut cum volumus probare primum motorem, aut primam cauſam exiſtere; illud ex eo demonſtramus, quod niſi admitteretur prima cauſa, aut primum movens, daretur progreſſus in infinitum: ergo ex falſis demonſtratio conſtare poteſt.

Reſp. 1. Hujus generis demonſtrationes animum quidem convincere, non eam tamen habere ſibi adjunctam evidentiam quam animus deſiderat, quæque ad perfectas demonſtrationes requiritur. Unde animus in iis non plane acquieſcit, niſi fortè ubi aliæ deſunt; aut negativæ propoſitiones ſunt probandæ: ac nihil earum certitudini deeſt, ſed evidentia ipſa deſideratur.

Reſp. 2. Ex falſis verum inferri, ſi quæ ſunt falſa, ut falſa exiſtimemus: non item, ſi ut vera judicemus.

Opp. 2. Præmiſſæ non ſunt veriores concluſione: ergo nec notiores eſſe poſſunt.

Reſp. Neg. conſeq. nam veritas non ſuſcipit magis & minus: ſed ut eſt eſſe aliâ notior, aut evidentior. Unde cum propter præmiſſas fit concluſio, major eſt in præmiſſis evidentia, & major certitudo quàm concluſione.

Contra, *inquiunt*, certitudo concluſionis in demonſtratione eſt ſumma: cum nullum dubitationi locum relinquat. Ergo præmiſſæ non ſunt certiores concluſione.

Reſp. Neg. antec. nam majori firmitate & evidentia aſſentimur præmiſſis, quàm concluſioni: tametſi poſt demonſtrationem nulla ſuperſit concluſione dubitatio. Ut amor qui nihil habet odii admixti, non ideo eſt omnium maximus, niſi ſummam præterea voluntatis propenſionem excludat.

QUÆSTIO III.

De diviſione Demonſtrationis.

DUplex eſt demonſtrationis genus, unum à poſteriori, tum effectu cauſa; alterum à priori, cum effectus ex cauſa infertur; quod res ſit, hoc cur ita ſit, oſtendit: ac ſæpius ex effectu cauſam cognoſcimus, quàm viciſſim. Perfectiſſima tamen demonſtratio ea dicitur, quæ ex cauſa effectum colligit: tum enim rem ſcimus, cum ejus cauſam cognoſcimus.

Cùm autem cauſa vulgò quintuplex numeretur; finalis, exemplaris, effectrix, formalis, & materialis, nullum cauſæ genus à vera demonſtratione rejicitur. In moralibus & politicis præcipuus honos finali ſervandus, neque ea prorſus in Phyſicis eſt repudianda. Nam in hoc maxime divina providentia eluceſcit, quod certis finibus res quaſque aptaverit. Nec corporis humani v. gr. ſtructuram, & partium uſum cognoſces, ſi naturam finem neglexeris. Quamobrem iis aſſentiri non poſſum, qui cauſam finalem à Philoſopho contemni, & inſuper haberi oportere arbitrantur. Quanquam fateor non eſſe in illius cauſæ indagatione acquieſcendum: ſed quo itinere, quave ratione natura ad ſuum finem perveniat, diligenter inquiri oportere.

De effectrice cauſa infra dicemus. Exemplaris cauſæ Platonici viderunt potiſſimùm habere rationem. Neque enim tam res ut ſunt in ſe ipſis, quàm ut eſſe debent & quodammodo ſunt in ideis divinis, conſiderant. Ab his utique non multum aberrant Geometræ. Non enim circulum, aut alias figuras, ut ſunt in ipſis corporibus, ſed eas, ut ſunt in ideis quas formarunt, atque ut ab omni imperfectione ſunt liberæ, intuentur; quæque circuli in ſuæ ideæ ratione, aut comprehenſione quaſi involuta complectitur, pulchrè latim evolvunt. Quod utique non ſola inductione, aut experimentis colligunt: ſed ex attentiori ipſius rei, aut ideæ contemplatione eruunt quodammodo, & explicant.

Cum autem unum attributum ex alio colligitur, cauſam formalem quodammodo adhibemus: ad hanc enim pertinent quæ ex genere & differentiâ, aut ex definitione ipſa colligimus. Nam unum attributum eſt alterius cauſa formalis; quodque à nobis ut prius in re concipitur, vim habet cauſæ cum poſteriore comparatum.

Ex

Ex his liquet nos ab effectu ad causam progredi solitos, tum à causa ad effectum regredi. Hinc adeo quæstio subobscura oritur, an regressus ille non sit verus circulus: cùm eò redeamus, unde fumus profecti. Quod quidem cum in omni cognitione nostra, tum maxime in demonstratione sit vitiosum est. Circulus enim ille nihilo doctiores nos efficit: ut si stellas fixas longe à nobis esse dissitas hinc colligamus, quod scintillent; tum eas scintillare conemur ostendere, quod à nobis longissime distent, non aliud quàm circulum vitiosum & inutilem efficiemus.

Resp. Circulum in demonstrando vitiosum esse, non item regressum. Non enim fit circulus, cum idem est genus demonstrationis; non item si sunt diversa demonstrandi genera. Nam quod in uno genere notius est, potest in altero esse magis incognitum. Sic in demonstratione à posteriore nota est effectus existentia, ex qua ipsius causæ existentia cognoscitur. Cum autem per demonstrationem à posteriori cognita est causæ existentia, aut potius illius cum effectu connexio; in regressu, seu per demonstrationem à priore jam distinctiùs quid sit effectus cognoscimus. Quare à cognitione confusa primùm progredimur, tum à cognitione causæ ad distinctam effectûs cognitionem regredimur. Ne ab exemplo proposito recedamus: notum est nobis stellas scintillare, non item planetas: causam inquirimus, quæ non ex magna stellarum distantia oriatur, ut vulgò supponunt; sed in eo maxime posita sit, quòd stellæ propriâ luce fulgeant, non item planetæ. Quod ubi repertum est, jam illud novimus stellas scintillare, & cur scintillent: quod tamen non fit citra aliquam mentis attentionem. Nam primùm expendimus quid lux vegeta efficiat, quòd visûs organum, seu nervulos in fundo oculi validiùs percellat, quàm lumen debilius, cujusmodi est planetarum lumen: hinc enim oritur tremulum illud in stellis lumen, quod vehementiùs visûs organum afficit. Quare ut regressus sit utilis, quoddam mentis examen, ut loquitur Zarabella, seu attenta causæ ipsius meditatio præcedat necesse est: secus nil novi addiscemus.

Ex duplici illa demonstratione duplex methodus, seu ratio progrediendi ortus est: analytica, quæ inventionis; & synthetica, quæ & doctrinæ ordo dicitur. Per analysim ex effectu ad causas, per synthesim ex causâ ad effectum; per illam ex toto ad partes, per synthesim ex partibus ad totum progredimur. In synthesi axiomata quædam communia tanquam primas veritates præmittimus, ex quibus id quod volumus, concludi possit. In analysi non tam ad generalia principia, quàm ad ea quæ propositæ quæstioni sunt propria, animum intendimus.

Quare ex attenta alicujus rei contemplatione oritur analysis recentioribus Geometris adeo familiaris, quæque utiliter ad alias scientias possit adhiberi. Quocirca non erit alienum paucis exponere, in quo potissimùm ea posita sit. Ac certe quiddam huic simillimum cernimus in propositi cognitatis explicatione, ubi ex iis quæ in tabula sunt exposita, quid author designâverit, aut mente conceperit, conjicimus. Cum itaque rei alicujus causa, aut natura indaganda proponitur, prius conditiones omnes propositæ quæstionis diligenter sunt inspiciendæ; alienis, & quæ ad quæstionem nihil pertinent, omnino rejectis. 2. Quæ cognita sunt & perspecta ab iis quæ dubia sunt & obscura, sunt secernenda,

atque ex conditionibus appositis, & ex iis quæ sunt cognita, id ipsum quod quæritur, inveniendum. Nisi enim quædam rei occultæ vestigia, ex quibus innotescat id quod est incognitum, persequamur; nihil agimus, & irrito labore animum fatigamus. 3. Difficultatem ipsam in partes secare, & seorsum intueri optimum fuerit. Vix enim mens quicquam potest comprehendere, nisi id in partes tribuatur. 4. Perceptiones nostras & judicia sunt apte disponenda: adeo ut à facilioribus ad difficiliora, & à notis ad ignota gradatim progrediamur. Exempla in Physicis non deerunt: unum quod occurrit, ponamus ob oculos. Quæritur à nobis quæ causæ sit cur sal aut saccarum in aqua dissolvatur. Primùm mens facile judicat hanc salis dissolutionem non fieri sine aliquo motu, qui non est in sale, cum durum sit corpus: est igitur in aqua, cujus partes in ipso motu positæ particulas salis subeunt, & divellunt. Hoc semel compertum, hinc infinita colligimus, in quo posita sit fluidi corporis natura; quid denum efficiat corpus, & alia quæ ex analysi rite institutâ, non sine attentione & mentis examine eruuntur.

QUÆSTIO IV.

De medio Demonstrationis.

MEdium demonstrationis id dicitur quod propositæ quæstionis attributum cum subjecto consociat: nam ut fuse in Compendio exposuimus, tria in omni demonstratione occurrunt: subjectum de quo fit demonstratio, quodque minus extremum vocitatur; ut attributum, seu proprietas quæ subjecto inesse demonstratur, majus extremum dici solet: medius verò terminus, qui instar vinculi subjectum cum attributo connectit, argumentum nominatur. Ars pene omnis logistica in argumenti illius inventione versatur.

Cum enim quæstiones sint in duplici differentia, aliæ simplices, aliæ sint compositæ; illæ plerumque solam attentionem ad ideas terminorum desiderant. Sed compositæ quæstiones solvi non possunt, nisi terminorum ideæ quibus constat propositio, cum tertia quadam aut quarta, & ita deinceps comparentur. Quò autem magis exquisita inter propositæ quæstionis extrema habitudo requiritur, hoc medius terminus magis clare & distincte percipi debet: est enim medius ille terminus communis utriusque extremi mensura, quæ nota esse debet, ut habitudinem, relationem, aut convenientiam quæ est inter extremos quæstionis terminos, definiat. Sic ubi inquirimus quantum pannus panno, ager agro sit major, certam mensuram quasi medium terminum adhibemus. Quare in illud maxime est incumbendum, ut medius terminus sit notus nobis, & distincte perceptus: secus nulla futura est propositæ quæstionis solutio, vel demonstratio; & quod sæpe usu venit, obscurum per obscurius demonstramus.

2. Cum in demonstratione à priori medius terminus sit causa proprietatis quæ demonstratur, danda est opera ut quantum fieri potest, propria & proxima causa afferatur, non remota duntaxat, quæque rem esse ostendit, sed cur sit non aperit. Ut si quis demonstret plantam non respirare, quia non est animal, causam afferet, sed nimis remotam, & in qua non acquiescit animus: res enim non idcirco respirat, quia est animal,

(cum piſces & vermes non reſpirent, ſaltem ut vulgò creditur:) id quia pulmonibus prædita eſt, idcirco res quæque reſpirat. Unde huiuſmodi demonſtratio quæ fit per cauſam remotam, dici ſolet demonſtratio *quia*, non *propter quid*. rem enim ita eſſe convincit, ſed genuinam cauſam non affert.

3. Ex omnibus cauſarum generibus erui argumenta ſolent, ut de finali & exemplari ſupra diximus. Ex cauſa effectrice plurimæ demonſtrationes phyſicæ depromuntur. Neque neceſſe eſt exempla proferre, cum paſſim occurrant.

4. Illud utilius foret, & permagni ad ſcientias momenti, ſi præcipuæ regiones, aut loci ex quibus veræ cauſæ erui poſſunt, docerentur. Quod hoc Angliæ Cancellarius in novo Organo erudite admodum, ſed paulo obſcurius eſt executus. Neque id negare poſſumus, præcipuum Logices eſſe in iis locis demonſtrationum verſari. Nam eò tendit omnis inquiſitio noſtra, ut cujuſque rei materialem, aut effectricem cauſam, aut formam denique ipſam animo complectamur.

5. Effectricem quidem cauſam invenimus, cum naturæ progreſſum & eam acriore animo intuemur. Sic in pulli generatione, atque in plantarum vegetatione tantos Philoſophi noſtræ ætatis progreſſus fecerunt, quod naturæ motus uſitatos & gradatim continuatos ſint perſecuti. Nam in hoc plerique errore labuntur, cum effectrices rerum cauſas quærunt, quod naturas rerum inuicantur, cum res ipſæ jam ſunt abſolutæ, aut poſt citas periodos; non prima exordia & progreſſus intento animo contemplentur. Sæpe tamen evenit ut generatio rei momentanea in cauſæ notitiam nos ducat. Aqua v. g. imo & atramentum agitatum in ſpumam album faceſſit; vitrum contuſum ex diaphano fit ſubito candidum. Atque hinc fortè non male colligitur colorem album non eſſe quiddam altius in corpore infixum; ſed ex luminis reflexione vegeta & æquabili emergere, ut ſuo loco docemus. Nam ſi aqua agitata in ſpumam albeſcit, ea, ubi ſpumæ globuli detumuere, jam pellucet, magno id videtur argumento albedinem tum emergere, cum lux ex infinitis globulis velut ex totidem ſpeculis integra reflectitur.

Sed potiſſima effectricis cauſæ inveniendæ ratio ea videtur, cùm una ex pluribus cauſis quæ nobis afferunt ancipitem dubitandi cauſam, cum effectu indivulſe cohæret, altera non item. Ut ſi quæramus quid cauſæ ſit cur ſtellæ ſcintillent, Planetæ non item. An fortè, quòd ſtellæ longè à nobis diſtent, ut faces eminus viſæ; an potius quòd ſtellæ propria luce fulgeant: poſteriorem hanc cauſam alteri præponemus; quòd quæ propria luce micant, præſertim dum eminus videntur, tremulum & ſcintillans lumen oſtendant. Imo inter Planetas Mercurius, quod ſit Soli proximus, ac Venus perſæpe ſcintillant, quod vegeto lumine refulgeant. Hinc vocat Franciſcus Baco inſtantiam crucis, quod inſtar crucis in bivio erecta, qua ſit eundem oſtendat. Quanti ſit illius uſus, alio fortè loco dicemus: nunc enim præcipuos cauſæ cujuſque inveniendæ fontes indicamus.

6. Cauſas rerum materiales ex diviſione anatomica & chymica analyſi, cum res ipſæ in ſua principia reſolvuntur, & quodammodo ſecantur, utcunque invenimus. Sed quæ à mente ipſa fit analyſis, aut reſolutio, dummodo experimentis muniatur, plus habet utilitatis: cum ſcilicet partium ordinem, figuram, contextum & motum diligenter expendimus:

hinc

hinc enim cauſas multarum affectionum & proprietatum detegimus, præſertim cum ſenſus noſtri idoneis inſtrumentis adjuvantur. Hinc noſtra ætate viſus microſcopio adjutus nova quotidie in plantarum & animalium fabrica deprehendit; per tubum opticum quæ ſunt remotiſſima, & in medio cœlo retruſa, oculis quodammodo ſubjiciuntur. Sæpe etiam res ipſæ quæ ſenſus fugiunt, vel præ nimia ſubtilitate, vel quod per interjecta corpora videri non poſſint, aut quod rapidiori ferantur motu, aut contra tardiori motu incedant; hæc, inquam, fiunt ſenſibilia ex ſignis, aut effectibus, aut idoneis inſtrumentis. Sic aëris natura aut contextus ſub oculos non cadit; ſed illius vis elaſtica, ut vocant, qua ſcilicet preſſus ſeipſum dilatat & reſtituit, pondus & aliæ affectiones per machinas, quæ pneumaticæ dicuntur, ad ſenſus noſtros quodammodo perducuntur, ut ſuo loco oſtendemus. Aurum adulteratum ex colore diſcerni nequit, ſed ex pondere, ſono, ſolutione in aqua fortì probari poterit; & quod non erat ſenſibile, poteſt ſenſibus, aut rationi ſaltem ſubjici. Quæ quidem in Phyſicis fient apertiora: iſta enim velut in tranſitu attingimus.

7. Sed eò præcipue tendit omnis inquiſitio noſtra, ut cujuſque rei forma inveniatur. Nam cauſæ rerum materiales & effectrices non aliud ferè quàm trium naturæ in operando iter, & velut ejus conſuetudinem oſtendunt: ſed formarum contemplatio magis conſtans videtur, & latiùs patet: leges quippe naturæ fixas & immutabiles comprehendit. Ac rerum quidem formæ compoſitæ vix inveniri poſſunt: ut quæ ſit forma auri, aut plumbi nemo facilè evolvet: ſed rerum formæ ſimplices, ut calidi, fluidi, firmi, fixi, volatilis, motûs ipſius leges ſunt majore utilitate inquirendæ. Qua quidem ratione via ad ſcientiam rerum naturalium multo eſt compendioſior, quàm ſi res ipſas compoſitas ſigillatim perſequamur. Quæ ſint ex. gr. formæ ſonorum in ſingulis vocabulis, vix explicari poteſt: ſed quæ æëris collifio, qui ſonus unamquamque literam exprimat, faciliùs conſequemur: cumque ii nobis innotuerint ſoni ſimplices, qui ſingulas alphabeti literas efficiunt, tum dictionum ſoni, aut formæ magis compoſitæ citius cognoſcentur. Non diſſimili ratione fruſtra lapidum aut plantarum formas compoſitas inquirimus, niſi antè ſimpliciores, ut calidi, frigidi, duri & liquidi, atque alias communes corporum affectiones ſimus conſequuti.

8 Ac forma quidem ſimplex, non raro ex effectricis & materialis cauſæ cognitione eluceſcit; ſed ſæpe ita eſt occulta, ut non niſi certa ratione & methodo poſſit inveniri. Quæritur v. gr. quæ ſit caloris natura, quæ forma. Primùm ea forma ſpectanda eſt in iis ſubjectis, in quibus elucet maxime, ut in flamma: tumque inveniemus non modo calorem ita eſſe cum motu conjectum, ut aucto motu calor augeatur: ſed etiam calorem in motu eſſe poſitum, eumque motum eſſe expanſivum & perturbatum, ex diſſipatione corporis inflammati, ex ſervidis liquoribus, & aliis effectibus colligemus: quæque ad calorem pertinent, eo quo dicemus alibi modo facilè conſequemur: nunc enim res tam late fuſas explicare non poſſumus, præcipuos duntaxat demonſtrationum fontes indicare voluimus: cujus vero ſint utilitatis, idoneis locis planum fiet.

9. Interim illud admonemus, nullum eſſe ad cognitionem rerum majus compendium, quàm ſi ad unitatem formæ alicujus ea revocemus, quæ in variis ſunt disjecta ſubjectis. Sic enim infinita prope & vaga rerum

indagatio

dagatio ad certas velut alphabeti literas, ut varii contentus ad paucos casus utiliter reducuntur. Atque ubi semel forma aliqua, ut calor aut fluiditas, perspecta fuerit, jam non erit difficile infinitos prope effectus suis causis reddere; tumque nihil metuendum erit ne in progressu demonstrationum ab effectu ad causam, & à causa ad effectum, circulum efficiamus: nam à confusa effectûs cognitione profecti, ad distinctam regredientur.

DISPUTATIO ALTERA.

De Scientia.

Unum restat, ut de scientia quæ est effectus demonstrationis, nunc agamus. Quod utique eò diligentiùs præstandum est, quòd in cujusque disciplinæ prologomenis multum, diuque disputari soleat, an quæ tractanda suscipitur, scientiæ nomine donanda sit, an secus; speculativa sit, an practica; quod sit illius subjectum, & alia hujusmodi quæ in proœmiali ad Logicam disputatione attingere coacti sumus, ne ab usitato & recepto more recedere videremur: cum tamen fatendum sit ea non posse ante definiri, quàm nobis constiterit, in quo natura scientiæ posita sit, quæque ad eam pertinent, omnino sint explicata: quod utique hoc loco nobis faciendum. Ac primùm quid scientia, 2. Quæ illius causæ; 3. Quæ scientiarum sint species, dicendum; postremo scientiam cum fide & opinione conferemus.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit Scientia.

Scientiæ variæ sunt acceptiones: nam latiore significatu sumitur pro omni cognitione certa & evidenti: sive ea ex ratiocinio, sive ex sensuum experientia ducatur: dummodo ex objectis ipsis ea cognitio sit profecta, nam si aliorum testimonio nitatur, tum scientiæ nomen vix sibi assumet.

2. Strictius & magis proprie scientia accipitur pro cognitione certa & evidenti rei necessariæ; seu pro cognitione per demonstrationem acquisita; sive ea sit speculativa, sive practica. Cum enim, ut jam sæpe diximus, quæstio aliqua proponitur, si adeo est perspicua ut nulla probatione egeat, sed attentionem duntaxat. vel mediocrem desideret, tum illius cognitio intelligentia nominatur. Quod si probatione opus habeat, illa vel authoritas erit, vel ratio: authoritas ad fidem vel humanam vel divinam pertinet, de qua postea. Jam ratio quæ probationis vel argumenti loco affertur, vel ita suadet, ut non omnino persuadeat, tumque assensus ille hæsitans & dubius opinio dicitur; vel omnino persuadet, idque vel ob falsam veritatis speciem; tumque error oritur ex assensione præcipiti & inconsiderata; vel ob ipsum veritatis lumen, & rei ipsius evidentiam animus persuadetur, tumque ea cognitio proprie scientia dicitur, cum. scilicet est clara & certâ ratione subnixa.

3. Scien-

3. Scientia adhuc ſtrictiore ſignificatu accipitur pro cognitione per demonſtrationem acquiſita, eaque ſpeculativa. Quo quidem modo Ariſtoteles. 6. Ethic. cap. 3. ſcientiæ nomen uſurpat. Nam eo loci quinque virtutes intellectûs enumerat, intelligentiam, ſapientiam, ſcientiam, quæ in rebus omnino neceſſariis verſantur: in iis ſcilicet quæ aut nunquam fiunt, ut Dei attributa; aut per certas & neceſſarias cauſas eveniunt, ut corporum cœleſtium converſiones. His addit prudentiam & artem, quæ circa res contingentes & liberas occupantur: ad intelligentiam verò, ut diximus, prima rerum principia pertinent: ſapientia res altiſſimas per cauſas altiſſimas perſequitur, ut Metaphyſica: ſcientia verò, ut ſapientiæ opponitur, res inferiores per cauſas itidem inferiores, ſed neceſſarias contemplatur.

Ac triplicem illam virtutem, intellectum principiorum, ſapientiam & ſcientiam, in ea parte mentis quæ circa res neceſſarias occupatur, omnino conſtituit; ut artem & prudentiam ad partem electricem & logicam pertinere idem Philoſophus decernit. Artem à prudentia in hoc diſterminat, quod ars ſit factiva, ſeu poëtica, prudentia verò activa: illa induſtriam, hæc intentionem magis ſpectet; illa bonum ſecundum quid, ut bonum pictorem, hæc bonum ſimpliciter denominet.

Ex his liquet ſcientiam omnem eſſe ſpeculatricem, ſi res ipſa ex mente Ariſtotelis, quam ſexto Ethicorum expoſuit, ſit dijudicanda. Sed cum eò loci virtutes intellectûs, ſeu habitus qui intellectum ad veritatem determinant, ex occaſione tantum delibet, ut ad prudentiam accedat, de quo fuſius ibi diſputat; cumque in poſterioribus Analyticis rem magis exactè tradiderit: non ſolùm quid ſentiat Ariſtoteles, ſed etiam quid ſentiendum ſit, potius ex Analyticis quàm ex libris Ethicorum æſtimare debemus.

Cum igitur in calce lib. 2. poſteriorum diſerte decernat duos eſſe tantum habitus, qui ſemper ad veritatem nos determinant, intelligentiam videlicet & ſcientiam, illam circa principia, hanc circa concluſiones verſari; palam eſt primò ſapientiam non eſſe habitum à ſcientia diſtinctum. 2. Habitum omnem demonſtrativum eſſe ſcientiam, ſive in contemplatione ſui objecti conquieſcat, ſive aliquid moliatur. Hinc tres ſunt duntaxat ex Ariſtotele ſyllogiſmorum ſpecies; demonſtrativus, qui generat ſcientiam; Topicus, qui opinionem; & Sophiſticus, qui errorem. Ubique virtus omnis intellectualis, ſive ea ſit ſpeculativa, ſive practica, quæ mentem ad verum ſemper inclinet, neque adeo mere Topica ſit, aut Sophiſtica, omnino ad ſcientiam pertinebit.

Confirmatur. Ex Ariſtotele, qui in lib. primo poſteriorum, habitus mentis quibus veritas acquiri poteſt, ad tria capita revocat, intelligentiam, ſcientiam & opinionem: cujus diviſionis rationem ſupra attulimus. Ergo ſcientiæ nomine complectitur omnem virtutem mentis diſcurſivæ quam opinioni incertæ opponit; ſive ea ſit ſpeculatrix, ſive operatrix.

Scientia igitur optime definitur habitus demonſtrativus; ut ars definitur habitus vera cum ratione effectivus.

Sed, *inquies*, nulla pene ars ſcientiæ nomen & rationem non ſibi aſſumet, ſi ſcientia ad praxim illam deſcendat, & ſatis ſit ad rationem ſcientiæ ut firma, non tantum probabili ratione nitatur.

Resp. Artes omnes principes & Architectonicas, quæ sua præcepta & regulas, easque immutabiles præscribunt, & rationibus firmis, aut inconcussis utuntur, scientias dici posse; cujusmodi est Medicina. Quamvis enim circa materiam contingentem, quoad existentiam, versentur; tamen, ut alibi diximus, ad rationem scientiæ sufficit necessitas essentiæ, seu veritas propositionis immutabilis.

Circa naturam scientiæ quæri solet an simplex sit & una qualitas, vel habitus, ut videtur Thomistis; an potius ea sit habitus ex variis demonstrationibus compositus, cujus unitas non simplicis sit & ejusdem entitatis, sed ordinis tantum, & compositionis cujusdam. Sit igitur

Unica conclusio.

Scientia totalis non est una & simplex qualitas.

Probatur 1. Absurdum videtur scientiam acquiri integram quoad substantiam, cum una illius conclusio perspecta habetur, uti videtur Thomistis. Ergo, &c.

Probatur. 2. Tot sunt habitus, quot difficultates superandæ: sed in eadem scientia totali, v.g. in Physica infinitæ prope sunt difficultates superandæ; nec qui lapidum naturam cognoverit, statim ea quæ ad plantas & animalia pertinent, habebit explorata: ergo scientia totalis ex variis componitur habitibus, aut demonstrationibus, neque una est aut simplex entitas.

Confirmatur. Qui unius conclusionis obliviscitur, aut circa unam errat conclusionem, scientiam ipsam non amittit: ergo ratio & essentia alicujus scientiæ in una conclusione aut demonstratione non consistit.

Soluuntur objectiones.

Obj. 1. Scientia est una & simplex, quæ circa objectum suum, aut conclusiones sub una & eadem ratione formali versatur: sed cujusque scientiæ una est & eadem formalis ratio quæ ad omnes conclusiones æque pertinet: principium videlicet illius scientiæ ad quod reliqua referuntur; ergo scientia omnis una est & simplex qualitas, non quædam multarum demonstrationum complexio.

Resp. Quidquid sit de majori propositione, de qua postea, N. minorem. Non enim omnia principia Geometriæ, aut Physicæ ad unum & idem principium revocantur. Atque, ut id demus, tot erunt habitus partiales, quot novæ difficultates exsurgunt; nec quicquam minus probari potest, quam Geometriam statim à nobis acquiri, cum primam demonstrationem quæ complectimur, adeo ut scientia jam acquisita extendi soleat, non novalitas effici.

Obj. Idcirco facultas una & eadem est qualitas, quia objecta sua sub una ratione formali contuetur: ergo scientia una & simplex est qualitas, quia objectum suum sub eadem ratione, & quasi sub eodem lumine contemplatur.

Resp. Neg. conseq. nam longe dispar est utriusque ratio, quod facultas naturalis, habitus verò per diversos actus comparetur. Unde habitus ad eos tantum actus inclinat, qui sunt iis similes, qui habitum ipsum produxerunt; cumque sunt actus specie diversi, ut in unaquaque scientia

sunt

ſunt innumerabiles, neceſſe eſt plures quoque & diſtinctos habitus particulares ab iis procreari, qui unum habitum totalem unitate ordinis, non entitatem ſimplicem efficiunt. Facultas autem ad multos ſpecie diverſos actus extendi non poteſt, neque ea per actus repetitos fuit procreata.

Opp. 2. Fides divina una eſt & ſimplex qualitas, licet multa habeat objecta: ergo ſcientia unus erit & ſimplex habitus, quamvis ex multis demonſtrationibus, aut concluſionibus conſtet.

Reſp. In hoc diſparem eſſe fidei & ſcientiæ rationem, quod unum ſit fidei motivum, aut ratio formalis, nempe Dei revelantis authoritas ab Eccleſiam manifeſtata: ſed non eſt idem principium, aut motivum in Phyſica, v. g. nec ferri duricies ex eodem principio demonſtratur, ex quo Iridis colores.

QUÆSTIO II.

De cauſis Scientiæ.

DUas potiſſimùm hoc loco ſcientiæ cauſas inquirimus, formalem, & effectricem. Nam ſubjectum cui inhæret, quodque materiale cauſæ munus obit, eſt intellectus quem ſcientia perficit. De cauſa finali nihil neceſſe eſt plura dicere, cùm ea quæ in limine Philoſophiæ diximus, ad omnem ſcientiam applicari facilè poſſint. Reſtat igitur ut formalem cujuſque ſcientiæ cauſam, & effectricem paulo diligentiùs expendamus.

ARTICULUS PRIMUS.

De cauſa formali cujuſque Scientiæ.

OBjectum circa quod ſcientia quælibet aut diſciplina verſatur, & ſubjecta ei materies & forma dici poteſt, quod ſpeciem, & veluti animam ei largiatur. Nam habitus omnis & facultas ex ordine ad objectum naturam ſuam, & differentiam deponit.

Objectum autem cujuſque ſcientiæ complexum eſt, aut incomplexum: illud iterum duplex, materiale, nimirum ipſa concluſio quæ demonſtratur, quæque ad aliam ſcientiam poteſt pertinere: ut quod terra ſit rotunda, quam Phyſicus & Aſtronomus poſſunt demonſtrare; ille ex principiis naturalibus, hic ex principiis Geometriæ. Unde principia ex quibus eruitur concluſio, objectum formale, & propter quod, vel objectum motivum dici ſolent.

Objectum incomplexum itidem eſt duplex, materiale nimirum, quod ad plures ſcientias poteſt pertinere, eſtque ſubjectum concluſionis: ut in illa concluſione, ergo terra eſt rotunda, terra quæ à Phyſico & Geometra ſpectari poteſt, objectum eſt materiale; rotunditas, ſeu propriet demonſtrata eſt objectum formale, *quod*, ut loquuntur, *ratio quæ*: medium ſeu argumentum quo utimur in demonſtrando, ut quòd terra non ſimul, ſed per incrementa, & paulatim à ſole illuminetur, objectum vocant, motivum aut propter quod concluſioni aſſentimur, idque *ratio ſub qua*, ac tandem dicitur modus ipſe conſiderandi objectum, quique ſcientiam ab omni alia diſcriminat. Sic Medicus conſiderat corpus humanum

non præcisè ut est naturale: id enim ad Physicam pertinet: sed ut sanabile, quod proprium est Medicinæ, & ratio illius formalis *sub qua*, seu propria illius disciplinæ differentia.

Ex objecto itaque materiali distinctio generica scientiarum magna ex parte repetitur; ex objecto formali *sub quo*, distinctio oritur specifica: eadem enim est ratio facultatis & habitûs: sed facultas v. g. visiva specie suam ab objecto formali *sub quo*, desumit: neque enim alia est facultas quæ circa albedinem, alia quæ circa nigredinem versatur: cum utraque sit æque visibilis; ergo & scientiæ inter se sunt distinctæ penes objecta formalia.

Objectum ex materiali & formali *sub quo* compositum, dicitur objectum scientiæ adæquatum: quod 1. Unum esse debet, saltem unitate analogiæ vel ordinis; neque enim necesse est ut objectum scientiæ sit unum per se, aut unitatem habeat univocam. Nam entia etiam per accidens ad scientias pertinent: ut numerus ad Arithmeticam, civitas ad Politicam. 2. Objectum scientiæ ita commensuratum esse debet, ut tantùm pateat, quantùm scientia ipsa. 3. Quæ in ea tractantur scientia, ad objectum illud referri debent, vel ut principia, vel ut proprietates: unde & objectum attributionis dici solet, quod ei tribuantur omnia quæ traduntur in scientia. 4. Objectum illud necessarium esse debet, necessitate videlicet suppositionis & essentiæ, non existentiæ. Hinc de non entibus dari scientia potest, quatenus de iis fieri possunt demonstrationes: ut de malo in Ethica, de ente rationis in Metaphysica, aut Logica, de umbris in Optica. Postremo objectum speciem dare debet, & distinctionem scientiæ, quæ ex ordine intrinseco quem habet ad objectum, suam speciem recipit.

ARTICULUS II.

De causa effectrice Scientiæ.

PRæcipuæ ut demonstrationis, sic scientiæ cujusque causæ sunt certitudo, & evidentia. Per certitudinem ab opinione, per evidentiam à fide dividitur: adeo ut certitudo & evidentia non tam ad effectricem, quàm ad formalem scientiæ causam pertinere videantur: cùm scientia definiri soleat cognitio certa & evidens rei necessariæ per suam causam. Ad effectricem tamen causam referri possunt, quatenus ad demonstrationem pertinent, quæ scientiam generat, & mentem ad assentiendum conclusioni determinant.

Certitudo quæ præcipua est scientiæ nota simul & causa, triplex vulgò sumitur, subjecti, objecti, & ipsius cognitionis. Prima est firma adhæsio intellectûs citra ullam erroris formidinem, undecunque illa oriatur, ex ipsa experientia, aut ex luminis naturalis evidentia; aut ex affectu quodam & propensione voluntatis; aut ex præjudicio & falsa interdum persuasione, qualis est in hæreticis. Quare hæc certitudo ad scientiam requiritur, sed non sufficit.

Secunda est certitudo objecti, quæ in necessaria attributi cum subjecto, vel consequentis cum antecedente connexione consistit: eaque triplex, Moralis, Physica, & Metaphysica. Res est certa moraliter, cum jura consuetum naturæ ordinem aliter esse non potest. Sic certum est moraliter nullum diem effluere quin aliquis in Gallia, imo Lutetiæ moriatur. Certum est certitudine morali Julium Cæsarem extitisse, & alia

alia pene infinita quibus vita civilis innititur, quæque ex fide tantum humana accepimus: tametsi non minus certa sunt quam demonstrationes Mathematicæ.

Secunda est Physica certitudo, ut ignem comburere: sic quæ certis definitas habent causas, ab iis certo & necessario dimanant: huc pertinent leges omnes naturæ, de quibus suo loco.

Tertia est certitudo Metaphysica, cum scilicet attributum est de essentia subjecti, aut vicissim.

Ac necessitas quidem objecti, seu objectiva certitudo ad scientiam requiritur; quanquam si sola est, non sufficit. Nam objectum quidem necessarium cognosci potest per medium minime necessarium.

Quare certitudo cognitionis, seu formalis ad rationem scientiæ requiritur, eaque est necessaria determinatio ad veritatem. In fide divina & scientia ita occurrit, ut omnem errorem, aut dubitationem utrumque excludat: quod nec divinæ relationi, nec connexioni medii cum extremis, aut præmissarum cum conclusione in scientia falsum subesse possit, ac mens ipsa omnino persuadetur rem aliter se habere non posse.

Jam unde illa certitudo cognitionis nostræ, qua intellectus convincitur rem aliter se habere non posse, fit repetenda, non ita explicatu facile est. Platonici ad ideas confugiunt, seu æternas rationes, ex quibus in omnis veritatis in mentes nostras delabitur; in iis, inquiunt, veritas pura, sincera, integra invenitur; ubique fulgent, communiter præsto sunt omnibus. In iis itaque judicium certum & verum constituunt: judicamus quippe de rebus secundùm interiores quasdam regulas veritatis, quas communiter cernimus, quæque sunt mente nostra superiores. Nam unde lud in animo humano præstantissimum est, non quo sentit sensibilia, sed judicat de sensibilibus, ita, inquit Augustinus l. 2. de liber. arb. *Ipsæ vel regulæ veritatis sunt longe mente nostra excellentiores, cum illæ sint immutabiles, & de ipsis mentibus nostris secundùm eas judicemus.*

Quamobrem veritatis regulæ, si Platonicis credimus, non sunt ab hominibus institutæ, neque ad mentis alicujus pertinent naturam, sed inter lucis omnibus sunt communes, & quasi publicæ: ut eodem in loco pulchre Augustinus explicat. *Veritatis*, inquit, *lux, aut sapientiæ, non multitudine audientium stipata secludit venientes, nec peragitur tempore, migrat locis, nec nocte intercipitur, nec umbra intercluditur, nec sensu corporis subjacet.*

Quo autem modo illas regulas veritatis intueamur, ad quas ea exigimus quæ cernimus, hoc loco explicare non possumus.

Illud quidem certum videtur, veritatem non simplici mentis intuitu, sed perfecto judicio intelligi: est enim veritas, rei conformitas cum suo exemplari: quam quidem convenientiam intueri non possumus, si ipsum exemplar penitus ignotum est: quomodo enim scire utrum imago aliqua Cæsarem exprimat, nisi Cæsarem utcunque noverim.

Quæ de certitudine diximus, facilè ad evidentiam scientiæ transferri possunt; cum certitudo ipsa in evidentia, saltem magna ex parte posita sit, atque ipsa evidentia sit quasi nota, aut character veritatis & certitudinis: tum enim propositio certa nobis videtur, cum per actum reflexum saltem virtualiter reflexum illius veritatem cernimus.

Evi-

Evidentiam vulgò duplicem ſtatuunt: immediatam, qualis eſt in primis principiis, & mediatam, quæ medium aliquod poſtulat, quod attributum cum ſubjecto conciliet. Hæc evidentia in concluſione demonſtrationis invenitur: prior verò evidentia non inductione ſolâ, ac ſenſuum teſtimonio nititur, ſed in naturali quodam intellectûs lumine, quodunque illud ſit, poſita eſt; ſeu, ut vulgò ſolet explicari, in proportione quadam objecti ad facultatem conſiſtat; ſeu mens ad cognitas ideas attendens attributum in ſubjecti idea contineri percipiat. Quod ex. gr. totum ſit ſua parte majus, hujus principii veritas aut evidentia non ex ſola inductione, ut ſæpe dictum eſt, aut ſenſuum teſtimonio proficiſcitur. Nam ut terminos ſenſuum ope cognoſcamus, non idcirco rerum naturas, eadem ipſam veritatem quæ tam manifeſte in hoc principio lucet, à ſenſibus mutuamur. Nec demum illam axiomatum veritatem ratiocinio colligimus, cum omnis demonſtratio ex iis principiis profecta, in ea tandem reſolvatur.

Quocirca lux illa in qua principiorum veritatem contuemur, ſtudio & labore non acquiritur, ſed inſita nobis videtur à natura: hanc nobis Conditor inſeruit, *qui poſuit*, ut ipſe loquitur Job 38. *in viſceribus hominis ſapientiam*. Hinc Philoſophi pene omnes fatentur nobis anticipationes, ac virtutum igniculos à natura datos fuiſſe, quibus ratio inſtructa lumen excurrit; adeo ut ipſa evidentiæ ſeu veritatis manifeſtatio non aliunde quàm à prima veritate, quæ in mente noſtra, ut in ſpeculo quodam fulget, duci videatur.

Quo quidem modo reminiſcentia Platonis ſatis commode explicari poſſit: nam, ut docet S. Thomas q. de Magiſt. art. 1. *univerſales conceptiones, quarum cognitio nobis eſt naturaliter inſita, ſunt quaſi ſemina quædam omnium ſequentium cognitorum*. Cum mens noſtra ex unius rei cognitione in alterius cum illa colligatæ notitiam pervenit, tum quodammodo reminiſcitur: nam diſtinctè evolvit quæ erant in principiis involuta; nec meminimus niſi eorum quorum confuſam habemus notitiam.

Quod autem Plato identidem docet nullo modo nos diſcere, ſed reminiſcendo ea recognoſcere, quæ ſoluti & liberi in mundo intelligibili perſpeximus; ac memoriam nihil eſſe præter recordationem ſuperioris vitæ, hæc, inquam, opinio jam inter ineptias evanuit. Ne illud quidem dare poſſumus, omnium rerum ideas aut rationes mentibus noſtris eſſe ingenitas: cum enim infinitæ vel de ſolo triangulo demonſtrationes fieri poſſint, atque infinitæ illius ſpecies excogitari, nullo modo probabile eſt infinitas rerum imagines mentibus noſtris eſſe inſculptas.

Quod autem *opponunt* Platonici nos à natura eſſe edoctos, nec poſſe quærere quod penitus eſt incognitum, multo minus inventæ veritati acquieſcere, aut cognita approbare poſſe, niſi quædam earum rerum quas quærimus, aut invenimus menti ſint impreſſa veſtigia. Hinc Plato in Dialogo, qui Meno inſcribitur, puerum inducit qui à Socrate de Geometria interrogatus, ſic reſpondet, quaſi peritiſſimus eſſet illius diſciplinæ.

Reſp. Ex his non aliud effici, quàm id quod volumus, animum non eſſe, ut videtur Ariſtoteli, velut tabulam raſam, in qua nulli ſint ab Auctore naturæ impreſſi characteres: ſed ſcientiarum quaſi ſemina, aut communes ſaltem notiones animo eſſe congenitas. Quare ut defixis in

rem

rem aliquam oculis, quæ proxima ſunt eodem obtuſu perſpicimus: ſic vi mens pollet, ut cum principium aliquod acrius intuetur, ſimul ex illo proxime deducuntur, concluſiones percipiat. Itaque, ut ſi eſt animam ſecum omnes artes aut diſciplinas attuliſſe, aut rerum illum imagines, vel ſpecies quaſi infuſas accepiſſe; ſic fateri cognitionem omnem noſtram à natura eſſe inchoatam, ſtudio & perfici. Ac permirum videretur, ſi puer ille à Socrate interrogatus bus medicis, aut aliis rebus quæ ſenſu & experientiâ colliguntur apte reſpondiſſet, ac de Geometria fingit Plato. Nam demonſtrat Geometricæ ita ſunt aliæ aliis conſertæ & colligatæ, ut una perſp alia velut ſua ſponte ſtatim ſe oſtendat. Hinc S. Auguſtinus dum libros ſuos acriori animo examinat, non modò ſomnium illud Pla fellit, ſed etiam retractat, quod ſubinde innuerat, rerum omnium ones, aut ideas animo eſſe congenitas. *Dixi*, inquit, *quòd in di liberalibus eruditi ſine dubio in ſe illas oblivione obrutas eruunt diſc & quodammodo refodiunt. Sed hoc improbo. Credibilius eſt enim pterea vera reſpondere de quibuſdam diſciplinis etiam imperiti ver quia præſens eſt iis, quantùm id capere poſſunt, lumen rationis æter ubi hæc immutabilia vera conſpiciunt; non quia ea noverant aliqu do, & obliti ſunt, quod Platoni & talibus viſum.*

QUÆSTIO III.

Scientia cum opinione & fide comparatur.

SCientia, ut diximus, eſt cognitiò vera, certa & evidens rei ob riæ per propriam cauſam: non quòd nulla ſit ſcientia quæ rei cauſam non afferat: ſed cauſa hoc loco intelligitur ratio ſimu ta quæ aſſenſum noſtrum determinat. Hinc Ariſt. 1. libro Poſter *Scire*, inquit, *eſt rem per cauſam cognoſcere, & quod illius iſt quod impoſſibile eſt rem aliter ſe habere.* Itaque ſcientia eſt quem certa & evidens ratio efficit.

Opinio autem in hoc à ſcientia diſcrepat, quòd minus certo fundamento. Hinc definiri poteſt, actus intellectûs, qui fertur in partem contradictionis cum formidine alterius: ſic enim à S. Tho finitur. Tum ſcimus cùm ea quæ ex primis ducuntur principiis pe cta habemus, & cognita: ſed opinamur cùm iis fidem adhibemus ex primis principiis non eruuntur.

Fides autem eſt aſſenſus propter authoritatem loquentis. Cum timur propter authoritatem Dei revelantis, ea eſt fides divina, certa inconcuſſa, quòd Deus nec falli poſſit, nec fallere. Cùm authori hominum ducimur, tum dicitur fides humana, quæ ſæpe eſt dubia & becillis: unde ad opinionem revocari poteſt. Sed fides divina tò omni ſcientia eſt firmior, quantùm divina authoritas omnem onem noſtram ſuperat. Certius quippe eſt Deum non poſſe fallere, quàm certum ſit rationem noſtram falli non poſſe: quanquam ea evidenter & diſtincte à nobis percipiuntur, fides ipſa nunquam repugnat: ſed illud duntaxat intuendum, quouſque ſenſus & ratio proprie valeant, quidve ab iis evidenter percipiatur.

Sed

Sed ne longiùs evagemur, id utique constat, duo esse quæ nos de aliqua rei veritate certos faciant, rationem scilicet & authoritatem: illa scientiam habet, hæc fidem. *Quod scimus*, inquit Augustinus, *debemus rationi; quod credimus, authoritati:* quanquam & recta ratio persuadet multa esse quæ credere debemus, tametsi ratione ipsa comprehendi non possint; tumque nos recte ratione uti cum eam *captivamus in obsequium fidei*, & divinæ authoritati subjicimus, præsertim postquam divinum revelationum tot signis & miraculis, tot Prophetarum oraculis ac mille argumentis illuxit.

Cum autem fides habeat obscuritatem conjunctam, opinio incerta sit & dubia, meritò id quæritur an utraque cum scientiâ reperiri possit: an eadem propositio, v. g. quòd Deus existat, & fide, & scientiâ, & opinione capi queat aut teneri, idque actu vel habitu tantum. Sed quæstio potissimùm de actu scientiæ & opinionis, vel fidei moveri solet. Nam si illa, qui videntur quodammodo oppositi, simul esse possint, multo potiùs ratione habitus ipsi non sese multo expellunt. Sit itaque

Unica Conclusio.

Fides, scientia, & opinio de eadem re simul esse possunt.

Prob. 1. Actus fidei, scientiæ & opinionis nullo modo sunt oppositi, seu spectes essentiam propositionis, seu proprietates: non enim quod fides affirmat, aut scientia, id negat opinio, aut viciſſim; nec inter se pugnant, ut scientia & error; aut quòd una sit propositio universalis, altera particularis. Ergo cum nullam inter se oppositionem exerceant, nihil prohibet quominus unà esse possint.

Respondent, Fidem, scientiam & opinionem non pugnare inter se quoad affirmationem & negationem, sed penes affirmandi aut negandi modum: nam scientia est certa & evidens; fides certa, sed obscura; opinio dubia & imbecillis assensio: quæ quidem, ut volunt, omnino sunt opposita.

Contra, qui habet scientiam, quòd conclusionem veram esse per demonstrationem teneat, potest eandem conclusionem ratione probabili & minùs certâ cognoscere, non quòd dubitet de veritate conclusionis, (nam prior demonstratio omnem dubitationem formalem, ut aiunt, tollit,) sed dubitat de connexione medii probabilis cum ipsa conclusione.

Simili ratione de scientia cum fide collata dici potest: nam Deum existere v. g. & demonstratione evinci potest, & fide teneri; quique demonstratione persuasus, Deum existere concludet, non obscura illi erit hujus conclusionis cognitio, nisi quatenus motivum fidei adhibebit; nec dubia futura est, nisi cùm ratione probabili utetur; tumque obscuritas aut imbecillitas non erit in intellectu, sed in motivo, ut aiunt, seu in argumento ex fide, vel ex opinione desumpto. Hinc igitur

Prob. 2. assertio nostra: nihil prohibet quominus eidem conclusioni per diversa media, seu motiva assentiamur: ut nihil obstat quominus rem eandem diligamus, quia est honesta, & quia utilis est: ergo intellectus potest ad assentiendum impelli per diversa motiva.

Confirm.

Confirm. Tria ſunt genera quæſtionum: quædam ſolâ ratione humana expendi poſſunt, ut quæ in Phyſicis explicantur, quarum pars maxima ab opinione ſola, aut demonſtratione, aut utroque modo traditur. Quædam ad ſolam fidem pertinent, ut quæ ad myſterium S S. Trinitatis aut Incarnationis pertinent. Quædam denique authoritate & ratione pertractantur, ut exiſtentia Dei, illius Providentia, mentis humanæ immortalitas. Nec dubium eſt quin iis aſſenſum præbeamus, tum divina authoritate ducti, tum demonſtrationibus perſuaſi: alioqui ſi fides definiatur, plus quam demonſtratio acceſſit, & rationis evidentia, deterior erit conditio hominis docti quàm imperiti: imò minus ille certus & firmus fidelis eſt: cum divinæ authoritatis major ſit certitudo, quàm cujuſcunque demonſtrationis.

Quo autem iis quæ contra opponi ſolent, reſpondeamus, id memoriæ ſe oportet, dubitationem non ita eſſe cum opinione, aut obſcuritate cum fide conjunctam, ut divelli nullo modo poſſint: ſed opinio dicit incerta quòd ex ſe dubitationem omnem non tollat, nec fides obſcuritatem: quamvis fieri poſſit ut propter demonſtrationem nulla amplius in intellectu dubitatio, vel obſcuritas.

Objecta diluuntur.

Opp. 1. Mens eâdem de re non poteſt eſſe & certa & incerta; dubitare & non dubitare: ſed opinio mentem efficit incertam & dubiam, ſcientia certitudinem affert & firmitatem: ergo ſcientia & opinio ſimul de eodem objecto eſſe non poſſunt.

Reſp. Diſp. maj. Mens non poteſt de eadem re certa eſſe & dubia, per idem motivum, ſeu medium, C. per diverſa motiva, aut media, N. C. Nos autem rem eandem v. g. immortalitatem animæ tum demonſtratione, tum ſyllogiſmo probabili oſtendimus, non idcirco ulla manet in anima dubitatio, ut ajunt, formalis, quaſi incertum ſit an anima ſit immortalis, ſed virtualis ad ſummum remanet, quod vi argumenti probabilis immortalitas ipſa non omnino demonſtretur. Atque in hac vocum ambiguitate omnis pene quæſtio verſatur; quodque diximus de opinione, hoc de fide dici poteſt.

Sed, *inquiunt*, opinio includit judicium ſcientiæ oppoſitum: eſt enim cum aliqua dubitatione conjunctum, non item judicium ſcientiæ.

Reſp. Opinionem non impedire dubitationem, ſed eam non parere. Quo enim plura ſunt argumenta probabilia, hoc de re ipſa minus dubitamus. Cumque opinio juncta eſt cum ſcientia, tum nulla eſt dubitatio.

Contra, *inquiunt*, ſcientia & error in eodem intellectu circa idem objectum ſimul eſſe non poſſunt: ergo nec ſcientia & opinio.

Reſp. Quidquid ſit de antecedente, negandam eſſe conſequentiam: nam ſcientia & opinio ſunt duo actus veri, quique adeo non inter ſe opponuntur: ſcientia verò eſt actus verus, error actus falſus, qui inter ſe conjungi non poſſunt, niſi fortè duo ſint motiva, unum certum, falſum alterum.

Opp. 2. Actus ſcientiæ & fidei opponuntur, cum ille ſit evidens, hic obſcurus: hinc fides definitur ab Apoſtolo *argumentum non apparentium*; ſed quod evidentiam habet, cum obſcuro eſſe non poteſt, uti nec lux cum tenebris: ergo ſcientia & fides ſimul eſſe non poſſunt.

Reſp.

Resp. Neg. maj. Non enim ulla est oppositio inter actum fidei & scientiæ. Quod autem fides sit obscura, id eodem modo est intelligendum, quo diximus opinionem afferre dubitationem, ratione motivi, aut ratione, quo nititur, non ratione objecti: neque illa obscuritas est positiva, sed negativa, quòd per se obscuritatem non discutiat.

Instant. Principia scientiæ sunt per se nota, atque, ut loquitur S. Thomas, videntur quodammodo; principia fidei sunt credita, non visa: atqui impossibile est ut eadem res sit visa, & credita: ergo impossibile est ut de eadem scientiam habeamus & fidem: quæ quidem est argumentatio S. Th. 1. 2. q. 1. ar. 4. quæ ex eo S. Greg. loco confirmari potest, *fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum.*

Resp. Eandem adhibendo distinctionem, non potest idem esse visum simul & creditum, per idem motivum, C. per diversa motiva, N. Quod autem ex S. Gregorio afferunt, ita est intelligendum, ut nullum sit fidei meritum, cum credere nolumus, nisi quæ humana ratione consequi possumus. Sed cum ita simus affecti ut divinæ authoritati nos subjiciamus, etiamsi omnis humana ratio deesset, tum demonstratio aut scientia nec fidem, nec fidei meritum imminuit. Imo intelligentia ipsa est fidei perfectio, juxta illud Prophetæ, *nisi credideritis, non intelligetis.*

QUÆSTIO IV.

De unitate & distinctione Scientiarum.

EX iis quæ diximus magna ex parte soluta est quæstio de unitate & divisione scientiarum. Cùm enim scientia non sit una & simplex qualitas, sed multarum demonstrationum complexio, scientiarum divisio non adeo certa est, quin possit ad arbitrium pene augeri, aut minui. Hinc Joannes Picus Mirandulæ Comes unam esse scientiam pertendit: cum omnes scientiæ unum habeant objectum, ut nimirum, quòd unum est genere, & unitatem scientiarum generi- cum efficit.

Itaque scientiæ omnes unâ Philosophiâ continentur, quæ in varias, ut diximus, partes diducitur. Primùm enim scientia in speculativam & practicam tribuitur, quæ summa est & præcipua scientiarum divisio. Speculatricis objectum ita est necessarium, ut aut nunquam fiat, aut certe à nobis non pendeat; ut objectum scientiæ practicæ, quod necessitatem quidem habet essentiæ vel propositionis, non existentiæ: sed pendet à nobis per certas regulas, aut præcepta operantibus. Theoreticæ finis est cognitio, practicæ finis est duplex, cognitio & operatio.

Scientia speculatrix triplex est, Physica, Mathesis & Metaphysica. Prima objectum habet à materia singulari abstractum, non à materia sensibili: res enim sensibus subjectas Physica intuetur. Mathesis objectum à materia singulari & sensibili est præcisum: quantitas nimirum, quæ tamen cum sit materialis, non ab omni materia intelligibili præscinditur. Sed Metaphysica objectum habet omnino à materia secretum, Deum videlicet & Angelos; ens ipsum & illius affectiones.

Scien-

Scientia practica duplex est, Logica & Ethica: illa intellectûs, haec voluntatis functiones dirigit; nec sunt aliæ functiones spirituales & Philosophi contemplatione dignæ. Actiones corporeæ ad artes pertinent, non ad Philosophiam, quæ scientias omnes naturales complectitur.

Itaq; hæc divisio scientiæ est integra & adæquata, licet ea non sit summa. Nam Physica v.g. non unius est speciei, cum circa objecta generis diversa occupetur; uti & Mathesis cujus variæ sunt species; sic & Metaphysica alia est generalis quæ circa entis proprietates & attributa maxime corpori communia versatur; alia est specialis quæ circa Deum & Angelos occupatur, & Theologia naturalis nominatur.

Unde Physicæ objectum nec re, nec ratione à materia potest separari, Matheseos objectum ratione quidem, vel conceptu, non reipsa à materia separatur: sed Metaphysica, ac præcipue Theologia naturalis objectum habet & re & ratione à materia secretum.

Non dissimili ratione scientiam practicam nonnulli in triplici genere constituunt; primum voces certis præceptis dirigit, Grammatica nimirum & Rhetorica; secundum cogitationes & affectiones, Logica nimirum & Ethica; tertium genus complectitur artes omnes ætiologicas, quæ suam rationem sui operis afferunt, quæq; circa res externas versantur: adeo ut divisio scientiarum ultima aut specifica sit pene arbitraria, ut quisq; vult demonstrationes in certum ordinem digerit.

Alia quoque est scientiarum usitata divisio in superiores, & iis subjectas illas subalternantes, has subalternatas vocant. Quæ quidem subalternatio aut subordinatio in tribus maxime consistit.

1. Quòd finis unius ad superioris finem referatur. Sic ars equestris militari, hæc politicæ subjicitur.

2. Scientia superiori subesse potest ratione subjectæ materiæ, vel objecti quod in scientia inferiori magis contractum est, & superioris scientiæ objecto ita continetur, ut illa accidentalem duntaxat differentiam, non essentialem afferat. Sic Medicina Physicæ subjicitur: est enim illius objectum corpus sanabile, quod est corpus quoddam naturale, à quo accidente quodam, non essentiâ dividitur. Partes verò Physicæ, ut quæ de animalibus aut plantis, aut fossilibus tractant, non sunt scientiæ subalternatæ, sed partes illius essentiales.

3. Scientia subalterna à superiore principia sua mutuatur; sic Optica Geometriæ, Musica Arithmeticæ, Medicina Physicæ subordinatur. Non Optica lineas & figuras, sed quatenus visum determinant; Musica numeros, sed sonoros: Medicina corpus naturale, sed ut sanabile ita considerant, ut unaquæque scientia iis quæ in superiori scientia sunt demonstrata, tanquam principiis utatur. Unde nec Optica, nec Musica, nec Medicina in eo qui principia aut Geometriæ, aut Arithmeticæ, aut Physicæ ignorat, scientiæ nomen usurpare possunt. Non enim demonstrationes efficiunt quæ præmissis per se notis, sed ex iis quæ in principia resolvi possint, & in superioribus disciplinis jam sunt probatæ.

Appendix de Syllogismo Sophistico.

Id unum restat ut de cavillis Sophistarum, de quibus duos libros conscripsit Aristoteles, perpauca disseramus, magis adeo ut ab iis caveamus, quàm ut artem prorsus inutilem & noxiam docere videamur.

Syllo-

Syllogismus tum captiosus est & sophisticus, cum speciem habet veritatis: sed fallit tamen, & in errorem inducit. Cum is demonstrationem mentitur, tum paralogismus vocitatur; alii eum Pseudographum dicunt, quales in Mathematicis interdum occurrunt. Quanquam Paralogismus etiam recte fieri potest, cùm fit bona fide, non animo fallendi: cùm autem adest fallendi voluntas, tum captiosus vocitatur; aut certe cum speciem habet syllogismi probabilis: tum enim proprie Sophisticus appellatur.

Omnis autem fallacia vel in forma ipsa, quæ satis accurate in Compendio fuit explicata, vel in vocibus, vel in rebus posita est.

Quæ in vocibus est cavillatio, fallacia dictionis solet nominari, eaque duplex est in homonymia vocis, ut sæpe diximus; interdum in ambiguo sermonis contextu posita est, tumque amphibologia dicitur, cujus generis exempla passim occurrunt, etiam apud optimos quosque Authores, ut apud Virgil. Æneid. I.

Saxa vocant Itali mediis quæ in fluctibus aras.

Sic ambigua plerumque erant oracula, ut illud pervulgatum,

Aio te Æacida Romanos vincere posse.

Ut verbo complectar quæ multis edisseri possunt; hinc plurimæ ex vocibus cavillationes oriuntur, quòd voces ipsæ sic ideas nostras exprimant, ut plerumque eas non exæquent: neque ideæ nostræ objecta ipsa omni ex parte exhibeant.

Hinc quæstione proposita primùm intueri oportet, quod sit quæstionis objectum, quod attributum. Sæpe enim hinc paralogismi oriuntur, & inanes concertationes, quòd res ipsa de qua agitur, non satis est perspecta, neque uno modo accipiatur. Hinc fallacia ex homonymia adeo frequens, neque ulla est aptior minuendarum controversiarum ratio, quàm si voces ipsas antè definiamus.

Tertius & satis tritus est Sophistarum locus à conjunctis ad divisa, aut vicissim à divisis ad conjuncta. Hinc solemnis illa manavit distinctio sensus divisi & sensus compositi. Ille est, cùm potentia cum actu opposito conjungitur, ut potentia sedendi cum ambulatione; nam qui ambulat, sedere potest: sensus autem est compositus, cum duo actus oppositi simul uniuntur: qui ambulat v. g. non potest simul & eodem tempore sedere, in sensu composito: ex hypothesi quod Deus præviderit Antichristum peccaturum, non peccare non poterit in sensu composito, sed potest non peccare in sensu diviso: nam semper habiturus est potentiam non peccandi. Nec licet ab uno ad alium sensum commeare.

Ineptæ sunt magis eæ cavillationes, quæ in accentu, aut in figura dictionis positæ sunt, cum scilicet aut accentus ipse, aut genus variat significationem, ut in hac voce occido & occido.

Quæ in rebus ipsis latent cavillationes, hæ sæpius incurrunt, nec tam facilè deprehenduntur. Prima & satis vulgata est ea quæ accidentis fallacia nominatur; ut si à secundis intentionibus ad primas argumentemur hoc modo, homo est animal: sed animal est genus: ergo & homo est genus.

Ac ſæpe evenit ut attributum ſubjecto per ſe tribuatur, quod per accidens tantùm ei convenit: plena eſt hominum vita hujus generis cavillis. Sic optima quæque remedia, artem ipſam medendi, vim denique Philoſophiam ipſam multi criminantur, quod plerique his abuti ſoleant ad ea in ſuam vel aliorum perniciem convertere.

Secunda eſt à dicto ſecundùm quid ad dictum ſimpliciter, aut viciſſim, ut ſi quis vinum hinc noxium eſſe concludat, quòd ægrotis plerumque noceat; aut furioſo arma reddi oportere, quòd unicuique id quod ſuum eſt, omnino ſit reſtituendum. Sic male de toto concluditur, quod de parte ſola verum eſt. Atque hoc cavillationum genus adeo frequens eſt in vita civili, ut nihil ſit tam abſurdum quod hac ratione non petulanter aut defendi ſoleat: dum quod uni rei comparate, aut ex parte, aut ex circumſtantia aliqua interdum convenit, de illa dicitur abſolute & universim.

Sic ex illo Taciti loco, quòd ſunt tempora in quibus magnis virtutibus certiſſimum eſt exitium: male quis concluſerit, magnas virtutes eſſe fugiendas, niſi fortè eo ſenſu quo illud Sapientis intelligi debet: *Noli eſſe juſtus nimium, nec ſapientior quàm oportet*: ubi non virtutem ipſam, quæ nimia eſſe non poteſt, ſed vanam illius affectationem prohibet.

Tertia eſt ignoratio Elenchi, cum aliud probamus, quam id ipſum quod negatum fuit ab adverſario. Idque perſæpe evenit in ipſo disputationis æſtu, ut concluſionem velut contradictoriam inferamus, quæ nullatenus eſt contradictoria. Idque inde potiſſimùm oritur, quod res ipſa de qua agitur, non ſatis ſit perſpecta, neque uno modo accipiatur.

Quarta eſt petitio principii, cum id ipſum quod in quæſtionem venit, ut certum ſupponimus; ut ſi probare velis ſolem quieſcere, quòd terra moveatur. Sed in hoc perſæpe peccamus, quod incognitum per aliud æque incognitum probare conemur: cum omnis vera argumentatio ex percepto & cognito in obſcuri notitiam nos ducat: & tamen ſi plerosque ſyllogiſmos ſeveriori examini ſubjiciamus, id liquebit majorem propoſitionem, quæ ut plurimùm latius patet, non ſecunda modò propoſitione, ſed etiam ipſa concluſione eſſe obſcuriorem.

Hujus generis ſunt omnia pene exempla figurarum & modorum, quæ in Compendio afferri ſolent, & quibus nos ipſi uſi ſumus, ne à receptis argumentationum formulis recedere videremur. Sic in hoc ſyllogiſmo, nullus lapis eſt vivens, omnis adamas eſt lapis: ergo nullus adamas eſt vivens: argumentum quidem eſt optimum, & rite concludit. Nam apta eſt inter propoſitiones connexio: ſed probatio eſt plane ſophiſtica, & manifeſta principii petitio. Multo enim minùs mihi notum eſt nullum lapidem vivere, quàm adamantem eſſe vitæ expertem; ſicque concluſio per aliquid obſcurius, imo per id ipſum probatur, quod in quæſtione verſatur. Nam hæc propoſitio, adamas non vivit, hac propoſitione continetur, nullus lapis vivit: & hoc ipſum eſt quod probatione egeo. Atque, ut optime animadvertit vir doctiſſimus, propoſitiones univerſales de rebus quæ ſub ſenſum veniunt, ex particularibus pendent, non viciſſim.

Interdum inter argumentum, ſeu medium, & extrema, aut nulla eſt, aut tenuis admodum connexio. Hinc quarta oritur cavillatio, quæ à genere in genus tranſitio dicitur. Ut ſi ad ea quæ ſunt fidei probanda Phyſicas rationes adhibeamus, quæ illuſtrare quidem Theologicas veritates,

sint, non demonstrare possunt. Sic male quis demonstrationes Mathematicas ad res politicas adhiberet.

Atque hinc quinta & maxime usitata fallacia ducitur à non causa pro causa, cum scilicet causæ loco afferimus, quod nullo modo causæ habet rationem: ut cum temporum mutationes ad lunam revocamus. Quod vitium in iis potissimùm disciplinis ineſt, quæ conjecturis magis utuntur, quàm certis demonstrationibus: verùm non tam cavillatio est aut sophisma, quàm error, cum falsam effectui causam aptamus.

Sæpe etiam causam nimis remotam & generalem adducimus: ut cum paulla à sole formari decernimus. Omnino enim vitiosa est argumentatio, cum nullus est rationum delectus; cumque iis utimur, quæ nec doctiores nos efficiunt, nec rem quæ probanda est illuminant; cum peregrinas & communes, non proprias & rebus ipsis cognatas rationes adhibemus, cum denique effata quædam aut axiomata ab omnibus concessa sumimus, verùm ad propositam quæstionem accommodari ea non possint.

Sexta cavillatio à multiplici interrogatione proficiscitur: cum scilicet plures quæstiones ita proponuntur, ut una & simplex videatur. Ut si quis interroget an sol & terra moveantur. Exemplum alibi attulimus de Menelemo, qui roganti an patrem cædere desiisset, apte respondit, nec dixit, nec cædere desii; cum enim interrogatio est multiplex, ea est dividenda, & unicuique partim seorsum est respondendum: hujus generis interrogationes captiosæ tum solent nos decipere, cum gradatim aliquid additur aut minuitur. Nam in tenues & acutas rerum differentias ingredi animus facilè non potest. Ac de prima parte Philosophiæ quæ rationem ipsam perficit & regit, tantum.

COMMENTARII IN DECEM LIBROS ETHICORUM ARISTOTELIS.

PRÆFATIO.

PHILOSOPHIAM Rationalem, seu Logicam, quam veteres Rationalis Philosophiæ nomine complexi sunt, Moralis excipit: illa mentis, hæc voluntatis actiones dirigit ac perficit: illa quid verum sit, quid falsum, quid consentiens, quid repugnans judicat; hæc quæ sit honeste vivendi ratio, quid justum, quid iniquum, nos docet, ac mores præceptis & ratione format. Nam ut ars illa veri & falsi deceptatrix, quæ Logica dicitur, initium à natura, summam à doctrina & usu accipit: sic honesti justique disciplina, quam Ethicam dicimus, à natura

quidèm eſt inchoata, quæ primos velut impetus ad virtutem dant, niſi mores ſubinde excolantur, & doctrina perficiantur, ea virtutis ſemina, aut igniculi animis noſtris congeniti, malis moribus & pravis opinionibus ita reſtinguuntur, ut vix interluceat naturæ lumen.

Itaque præter naturalem illam & mentibus noſtris innatam, alia quoque nobis eſt neceſſaria Moralis Philoſophia, quæ doctrina & conſuetudine comparetur; quæ difficultates innumerabiles uſu & præceptis leveat, varios quibus imbuimur errores corrigat, morbis demum animi medeatur. *Neque enim*, ut ait Tullius, *id probari, poteſt, ut ſibi medicus animus non poſſit, cùm ipſe medicinam corporis invenerit.* Quanquam illud meritò demiratur, quid cauſæ ſit, *cur cùm conſtemus animo & corpore, corporis curandi, tuendique cauſâ quæſita ſit ars, atque ejus utilitas deorum immortalium inventioni conſecrata; animi autem medicina nec tam deſiderata ſit, antequam invenia, nec tam culta poſtea quam cognita eſt.*

Etſi verò non dubitamus quin omnis vitæ inſtituendæ ratio à Chriſtiana religione ſit repetenda, quæ una omnes animi morbos detegit, & curat; tamèn id Theologis explicandum relinquimus, ne partes noſtras omittamus, alienas demum occupemus. Quare legem illam animis notiſſimam, quæ naturalis dicitur, potiſſimùm hoc loco conſulimus, atque ex ea concluſiones ratione duce eruimus; quæque à Philoſophis tradita ſunt, aut controverſa, pertractanda ſuſcipimus.

Cum tamen illud naturale peccati originalis labe & pravæ conſuetudine plurimùm fuerit imminutum, & pene obſcuratum, non ab eo tantummodo Philoſophis, ſed multo maxime à Chriſtiana religione & ſacris Libris veræ ſapientiæ præcepta ſunt repetenda. Nam verbum Dei ut ejus providentia ad omnes æque pertinet; magnis juxta & parvis eſt utile. Philoſophi perpaucis utilia ſcripſere: tametſi innumerabiles libros de moribus inſtituendis ediderunt. *Faciendi plures libros nullus eſt finis*, inquit Eccleſiaſtes, *frequenſque meditatio, carnis afflictio eſt. Finem loquendi pariter audiamus, Deum time, & mandata ejus obſerva: hoc eſt enim omnis homo.* Hæc videlicet ſumma eſt omnium quæ à veris ſapientibus ſcripta ſunt.

Quocirca id nobis in hac editione maxime fuit propoſitum, ut morum ſcientiam non ſolum ex Philoſophorum Libris, ſed etiam ex ſacris Auctoribus, quantum inſtituti noſtri ratio pateretur, depromptam traderemus. Sic tamen ut meminerimus nos Philoſophiam, non Theologiam tractandam ſuſcepiſſe. Sed illud ſemper viros graves & pios male habuit, quod plerique Philoſophi nulla fere præcepta morum tradant, dum quæſtiones alias ex aliis & plerumque inutiles nectunt. Nulla fere ex iis quæſtionibus, quæ exercendis adoleſcentum ingeniis utiles nobis videntur, quæque in Scholis tradi ſolent, à nobis eſt prætermiſſa: ſed præcepta moribus inſtituendis accommodata ex ſacris & profanis Scriptoribus deſumpta ſunt quæque locis ſic inſeruimus, ut ſeriam utilitatem aliqua delectatio perfunderet; ut varietas ipſa ſententiarum Lectorum animos illiceret, & fatidium quod huic generi ſtudiorum plerumque adhæreſcit, penitus abſtergeret. Docere magis, quàm delectare volumus, ſed minuenda erat rerum aſperitas.

Philoſophia, inquit Tullius I. Tuſc. *nos primùm ad Dei cultum, deinde ad jus hominum, tum ad modeſtiam, magnitudinemque animi erudit.*

...Quid igitur Deo, quid nobis ipſis, quid aliis debeamus, quantum ...lem lumine naturali nobis poteſt innoteſcere, explicandum, nec ...ſtionibus, nec magni ad formandos mores momenti contenti eſſe ...mus. Sed priuſquam hoc ipſum agamus, perpauca de natura Philo...ſophiæ Moralis dicenda ſunt antè breviter.

DISPUTATIO PROOEMIALIS.

De natura Philoſophiæ Moralis.

...Circa naturam Philoſophiæ Moralis tria potiſſimùm quæri ſolent: primò Quod ſit illius objectum. 2. Quod illius genus. 3. Quotuplex ea ſit: Eaque magna ex parte hæc ſint explicata in Philoſophiæ ipſius ...ſtitutione, & in extrema Logicæ diſputatione, majore brevitate ea decurremus, ne cum faſtidio jam ſæpius dicta repetere videamur.

QUÆSTIO PRIMA.

De objecto Philoſophiæ Moralis.

Quod nos Moralem diſciplinam, hoc Græci Ἠθικὴν vocant, à voce Græca ἦθος, quæ mores proprie ſignificat. Quanquam Fabius existimat ſermonem Romanum carere nomine, quod vocem illam Græcam exprimat: *nam rei naturam ſpectanti, non tam*, inquit, *mores ſignificari videntur, quàm morum quædam proprietas, affectuum videlicet lenitas quædam & mitigatio*: ut πάθος affectus concitatos intellectu ſuo ...ſequitur. Moribus tamen omnes habitus mentis contineri putat: non ...em eos qui ſunt mere theoretici, quique ab Ariſtotele Dianoëtici, ...intellectuales nominantur: ſed qui ad actionem tendunt, & ad ap...ionem pertinent, ii proprie mores dicuntur.

Ex quibus liquet mores hoc loco ſumi pro affectibus, vel à natura con...ſis, vel conſuetudine acquiſitis. Qui quidem affectus à Philoſophia ...rali ſpectantur, quatenus à ratione regi & ad honeſtum flecti poſſunt. ...non enim mores vel natura ſola conſtant, ut quidam crediderunt; vel ...rum tantummodo ſorte contingunt, ut voluit Plato; ſed conſuetudine & diſciplina plurimùm adjuvantur. Virtutem inchoat natura, conſuetudo ...doctrina promovet. Nam ſi quæ manu fiunt, atque eorum etiam con...mptiſſima egent Doctoribus, an virtutem ipſam, tantùm quia nati ſumus, ...cebimus?

Ac de notione quidem, & utilitate Philoſophiæ Moralis diximus: nunc ...od ſit illius objectum paulo accuratiùs excutiendum. Atque ut nos ad ...ratum in Scholis ordinem referamus, ſit

Unica Concluſio.

Objectum Moralis Philoſophiæ ſunt actiones humanæ, ut ad honeſtatem dirigendas.

Probatur Conclusio. Illud est objectum alicujus disciplinæ integrum & adæquatum, cui conditiones omnes ad objectum requisitæ omnino conveniunt: sed actio humana ut ad honestatem conformanda, omnibus ex prædita conditionibus, quæ objecto scientiæ alicujus inesse debent. Patet enim tantùm patet, quantùm Moralis disciplina. 2. Quæ tractantur in Ethica ad eam referuntur, vel ut partes, vel ut proprietates, vel denique ut principia. 3. Ab omnibus aliis disciplinis Ethica distinguitur, quod circa actiones morales, quæ scilicet ad honestum ratione dirigi possunt, versetur; ac de moribus instituendis præcepta & regulas tradat. Ergo objectum Ethices sunt actiones morales, quatenus scilicet ad rectum vel honestum formari & dirigi possunt.

Confirm. Objectum formale disciplinæ practicæ est forma ipsa quæ juxta illius disciplinæ præscripta producitur: ut objectum formale Rhetorices est ornatus orationis: sed rectitudo moralis est forma ipsa, quam hæc scientia in actus voluntatis conatur inducere: ergo rectitudo moralis est objectum formale hujus disciplinæ.

Diluuntur objecta.

Opp. 1. In practicis disciplinis idem est objectum & finis: sed beatitudo est finis Moralis Philosophiæ, & ad eam referuntur omnia quæ traduntur in hac scientia: ergo beatitudo est etiam objectum Moralis Philosophiæ.

Resp. Dist. maj. Idem est objectum & finis intrinsecus, ac proximus disciplinæ practicæ, C. idem est objectum & finis cum remotus, tum externus scientiæ practicæ, N. Beatitudo verò est scientiæ Moralis, ut omnium disciplinarum finis externus & ultimus, non ipsis intrinsecus & proprius: est enim actionum humanarum conformatio ipsius Ethices finis proprius & intrinsecus: neque hunc finem consequimur nisi fimus bene morati.

Opp. 2. Objectum disciplinæ practicæ est opus ipsum, non operatio: ut objectum architecturæ est ædificium, non ædificatio: sed Moralis scientia est practica, ut postea dicemus: ergo objectum illius non sunt actiones honestæ, sed ipsa opera, in quibus honestas elucescit.

Resp. Dist. maj. Objectum disciplinæ practicæ quæ circa opus sensibile versatur, quales sunt architectura, fabrilis, & artes pene omnes, est opus ipsum, non operatio, C. in disciplinis quæ circa res sensibiles non occupantur, cujusmodi sunt Logica & Moralis, objectum est opus ipsum, non operatio, N. Hæ quippe scientiæ circa actiones animi spirituales, & per se expetendas versantur. Contrà res se habet in plerisque artibus, quæ in opus aliquod tendunt: in his enim quid fiat, non quo animo id fiat, attendimus: sed in moralibus magis spectatur quo quisque animo, quave intentione agat, quàm quid efficiat.

Opp. 3. Moralis ipsa Theologia in humanis actibus ut ad honestatem dirigendis versatur; mores format, morbos animi detegit, & sanandi rationem præscribit: ergo actus humani ut ad honestatem dirigendi non sunt proprium Philosophiæ Moralis objectum: præsertim cum instituendæ vitæ ratio & morum præcepta è Sacris Literis, & SS. Patrum collata doctrina tutius repetantur, quam ab Ethnicis Philosophis, qui neque inflictæ naturæ humanæ vulnera, nec malorum originem & fontem, neque eorum curationem cognoverunt.

Resp.

Rat. Diſſ. maj. Theologia moralis circa actus humanos ad honeſtatem supernaturalem formandos ex principiis divino lumine revelatis occupatur, & circa mores inſtituendos ex honeſtatis naturalis præſcripto, & ex principiis lumine naturali notis, N. Itaque morum inſtitutio ad Theologiam & ad Philoſophiam pertinet: ſed utraque iiſdem non utitur principiis, nec circa idem objectum formale verſatur. Philoſophus enim Moralis ex principiis, agendi à natura congenitis concluſiones eruit: Religio Chriſtiana, aut Moralis Theologia non ſolum ea principia juris naturalis in animis hominum parte fere deleta reſtituit: ſed quid faciendum nobis ſit, quid cligendum, ex divina authoritate præſcribit; nec humanam duntaxat ſcientiam, ſed æternam divino adjutorio acquirendam pollicetur, & ad eam nos ducit.

Quanquam id ultro concedimus veræ ſapientiæ præcepta magis ex ſacris Authoribus, quam ex Philoſophis deſumi oportere. Nam *ille eſt ſapiens*, ut ait S. Bernardus, *cui Deus ſapit. Sed Deus*, inquit Regum ſapientiſſimus, *dat ſapientiam, & ex ore ejus prudentia, & ſcientia.* Prov. 2. Neque ii ſunt doctores morum habendi, *qui relinquunt iter rectum & ambulant per vias tenebroſas.* ibid.

Ex iis colligitur quis ſit finis Ethices, optima nempe morum inſtitutio: cui præceptorum quæ in hac ſcientia traduntur cognitio efficit. Subjectum vero illius non aliud eſt quam intellectus, in quo diſciplinæ omnes dianoëticæ, aut ratiocinatrices verſantur: tametſi enim hæc diſciplina voluntatem regit, non alibi tamen quam in mente, ſeu in ipſo intellectu inſidet poteſt; uti nec ſcientiæ omnes, aut artes quæ alias facultates perficiunt, aut regunt.

QUÆSTIO II.

Quod ſit genus Philoſophiæ Moralis.

CUM Moralis Philoſophia ſit habitus intellectualis, palam eſt eam nec Intelligentiam eſſe principiorum, nec Sapientiam, neque Artem proprie dictam, cùm activa ſit, non effectiva: quare in hoc omnis quæſtio vertitur, Prudentia ſit, an Scientia, an utriuſque nomen & ratio ſibi jure vindicet. Sit igitur

Prima Concluſio.

Ethica eſt ſcientia proprie dicta.

Probari poteſt concluſio iiſdem rationibus, quibus oſtenſum fuit Logicam eſſe ſcientiam. Primò, quòd ex certis & inconcuſſis principiis certas & indubitatas concluſiones eruat. Nihil enim eſt in ſcientiis aut certius, aut evidentius, quàm reddendum eſſe unicuique quod ſuum eſt; parentes coli oportere; Deo ut conditori noſtro, cui nos noſtraque omnia debemus, parendum eſſe, & alia pene innumera, ex quibus certæ concluſiones eruuntur. Ergo Philoſophia Moralis eſt ſcientia etiam proprie dicta, qualem Ariſtoteles in Analyticis definitione ſuâ complexus eſt, Habitus nempe demonſtratione acquiſitus.

Confirm. Omnis ſyllogiſmus, ut Ariſtoteles docet in Analyticis, aut eſt demonſtrativus, aut topicus, aut ſophiſticus: atque omnis habitus

discursivus, & per syllogismum acquisitus, ad triplex hoc genus referri potest: sed Ethica non est habitus sophisticus, nec mere topicus: cum ex principiis certis & necessariis constet: ergo restat ut sit vera & proprie dicta scientia, seu habitus demonstrativus.

Secunda Conclusio.

Philosophia Moralis, Prudentia quoque dici potest.

Probatur Conclusio. Prudentia definitur ab Aristotele habitus vera cum ratione activus circa ea quæ sunt homini bona vel mala. Sed Philosophia Moralis est habitus vera cum ratione activus: nam actus voluntatis regit, quæ sequi debeamus, quæ fugienda præcipit; atque eò potius tendit, ut nos bonos, quàm ut doctos aut peritos efficiat. Ergo Ethica non solùm scientia, sed & prudentia dici meritò potest. Unde & Politica, quæ est pars Moralis Philosophiæ, non ab Aristotele modo, sed & vulgò civilis Prudentia nominatur.

Confirm. Actio ad prudentiam, ut effectio ad artem proprie pertinet: illa est voluntatis, & per se expetenda, quæque agentem simpliciter bonum efficit: effectio est operatio artificiosa, quæ ab ingenio, seu ab intellectu potius, quàm à voluntate proficiscitur: unde ad aliud referri solet, neque per se, ut actio honesta, expetitur; atque ex effectione homo non simpliciter bonus, sed secundùm quid dicitur, ut bonus architectus, aut pictor. Sed Moralis Philosophia circa voluntatis actiones versatur, in quibus magis intentio, quàm industria, & quo animo quis agat, quàm quid efficiat, spectamus. Unde ut docet Aristoteles, in ci-

6. *Eth. c.* 5. one qui consulto & de industria peccat, magis est in vitio, quàm qui inconsulto, & non ex animo offendit: contra atque in artibus evenit. Ergo omnes conditiones quæ ad prudentiam requiruntur, in Moralem Philosophiam cadunt, quæ actus voluntatis regit & format. Hinc Aristoteles loco citato, *circa actionem*, inquit, *& agibilia versatur prudentia; circa factionem verò & factibilia ars.*

Confirm. iterum. Ut Logica simul est ars & scientia; ac Theologia, scientia quoque est & sapientia: sic nihil obstat quominus Ethica scientia simul & prudentia dici possit. Scientia quidem est, quatenus veras habet demonstrationes, ut vitium esse fugiendum, quia malum: Est itidem prudentia, quatenus est ratio honeste vivendi, ac prudentiæ proprium est bona eligere, mala fugere.

Hinc Sapiens Prov. 9. *Scientia Sanctorum* ea *est prudentia*, qua scilicet rectum à pravo secernunt.

Hinc etiam veteres Philosophi Ethicam interdum artem definiere. Nam latiore significatu artem dicimus habitum mentis, qui juxta directrices quasdam regulas operatur; cumque præcepta sequitur, quæ habitus ipse prescribit, aut facit, ut ars medendi, ut Logica ipsa, tum ars simul est & scientia. Itaque Moralis disciplina cum actus humanos regat & disponat, hoc sensu ars dici utcunque posset. Cum autem sit activa, non factiva, ars proprie dici non debet: sed magis prudentia, quòd ea in bonis eligendis & malis fugiendis versetur. Hinc Plutarchus duo rerum genera distinguit, unum earum quæ sunt per se, ut cœlum, sidera, terra; & circa

Lib. de virt. moral. eas versari sapientiam, seu scientiam docet: aliæ verò ad nos referuntur, ut bonum & malum, jucundum & molestum, quæ ad prudentiam proprie pertinent.

Solvuntur

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Habitus seu virtutes intellectuales inter se distinguuntur: sed scientia & prudentia sunt habitus intellectuales: ergo ii sunt inter se diversi, nec Moralis potest esse simul & scientia & prudentia.

Resp. Dist. maj. Virtutes intellectuales sunt distincti habitus officio, C. essentia, N. Unde ut Logica & Medicina scientiæ sunt & artes, sic Moralis erit scientia simul & prudentia. Nam scientia practica ars quoque, vel prudentia dici potest, ut effectiva est, vel activa. Fatemur tamen eundem habitum non esse scientiam speculatricem & prudentiam: cùm illa in cognitione sui objecti conquiescat, non item prudentia.

Instant. Objectum scientiæ est necessarium & immutabile; objectum verò prudentiæ est contingens & liberum, idque pendet à nobis: ergo idem habitus non potest esse & scientia & prudentia.

Resp. Dist. ant. Objectum scientiæ est necessarium necessitate essentiæ, C. necessitate existentiæ, N. cum enim unus Deus necessario existat, si necessitas essentiæ, seu propositionis ad objectum scientiæ non sufficeret, sola Theologia scientiæ nomen sibi vindicaret. Quare ut scientiæ, sic prudentiæ, aut Moralis disciplinæ objectum est necessarium, nec pendet à nobis, nisi fortè quoad existentiam. Sic vitium esse fugiendum, propositio est æternæ veritatis: tametsi pendet à nobis divina gratia adjutis, ut vitium fugiamus, virtutem sequamur.

Opp. 2. Illi sunt diversi habitus, quorum principia, actus, objecta ipsa sunt diversa: sed Moralis & Prudentiæ primum diversa sunt principia: illius enim principia sunt universalia, ex quibus conclusiones universas eruit; prudentia vero deliberat & præcipit quid agendum sit, hic & nunc; atque ex intentione finis, quasi ex principio singulari conclusionem elicit. Hinc sæpe accidit ut qui à Morali Philosophia sunt optimè instructi, imprudenter vivant, temere agant, & turpe honesto anteponant. 2. Objectum utriusque est diversum: utraque enim circa actiones humanas versatur: sed illas, ut dictum est, Moralis universim, prudentia particulatim & certis circumstantiis circumscriptas considerat. 3. Actus Moralis Philosophiæ est scire; actus prudentiæ est bene judicare, aut præcipere, idque ex recta finis intentione quæ principii locum obtinet: ad eam quoque pertinet rectè eligere, aut concludere quid sit faciendum, quid fugiendum. Postremo pravi affectus prudentiam corrumpunt: sed Moralem Philosophiam non vitia, non animi perturbationes, sed sola duntaxat ignorantia rerum agendarum eam destruit: ergo omnino diversa est à prudentia.

Resp. Duplicem esse prudentiam; unam generalem, quæ quid faciendum sit, præcipit & judicat: cujusmodi est Ethica, quæ ut diximus, est habitus vera cum ratione activus in his quæ sunt homini bona vel mala; alteram esse particularem, quæ conclusiones à generali prudentia deductas ad usum applicat. Eaque est virtus quæ voluntatem circa res eligendas, aut fugiendas dirigit, cum res & tempora id exigunt. Itaque una ab altera non aliter fere distinguitur, quam Logica docens & utens; aut Medicina generalis, quæ structuram corporis, partium usus, morbos, seu læsas functiones, medicaminum vires, curandi rationem docet, & pars illa artis medendi, quæ his utitur præceptis, cum res & occasio postulant.

Sic in omni fere arte præceptorum cognitio ab uſu & peritia ipſa, ſi minus naturâ & eſſentiâ, certe officio diſtinguitur.

Itaque ad argumentum reſponderi poteſt, *diſtinguendo majorem*, quod principia, actus & objecta ſunt diverſa, ibi ſunt & diverſi habitus, ſi principia unius non ducantur ex principiis alterius, aut ſi objectum unius non contineatur alterius objecto, aut ſi actus denique unius non ſubordinentur actibus alterius, C. ſecus, N. ſic prudentiæ principia particularia ſunt concluſiones ex generali, ſeu ex Morali Philoſophia deductæ; objectum illius objecto Ethices concluditur; actus denique prudentiæ particularis à generali prudentia reguntur.

Inſtant. Plerumque evenit, ut qui ſunt optime à Philoſophia Morali inſtructi, ſint in rebus agendis maxime imprudentes: ergo Moralis Philoſophia prudentia dici non poteſt, præſertim cum hæc in bonis tantum & bene moratis inveniatur; Moralis autem Philoſophia probis æque & improbis communis ſit, ac ſub eo nomine maxima in pleriſque vitia latuerint.

Reſp. Diſt. conſequens. Philoſophia Moralis non eſt prudentia ſpecialis, C. generalis, N. Etſi enim, ut optime Philoſophus in I. Ethicorum admonet, non eo tendit Moralis ſcientia ut nos doctos, ſed ut bonos efficiat: tamen parum eſt optima quæque aut docere, aut præcipere, niſi & vivere, ut præcipitur, ſtudeamus. Hoc utique præſtat prudentia ſpecialis quæ eſt virtus cum aliis connexa, quæque in multis reperitur qui Moralem Philoſophiam non didicerunt. In his enim poteſt eſſe vera prudentia, tum ex multis experimentis, aut obſervationibus, tum etiam ex principiis lumine naturali notis collecta; tum maxime ex divino auxilio. *Sapientia autem eſt viro prudenti.* Prov. 10. Nam vera ſapientia quæ ex Deo eſt, hominem efficit vere prudentem. Aliud quippe eſt rem ut bonam judicare, aliud eam amplecti: illud cognitionem tantum, hoc amorem præterea & propenſionem quandam poſtulat. Per generalem prudentiam in ea tanquam bona acquieſcimus; per prudentiam vero particularem in rem ipſam nitimur: illa eſt tantum in mente, hæc ad affectum uſque & voluntatem diffunditur. Id enim quod prius, majuſque eſt, ut boni viri ſimus, voluntate maxime conſtat, *quam*, ut optime Quintilianus, *qui vera fide induerit, facile eaſdem quæ virtutem docent, artes accipiet.*

Urgent. Omnis diſciplina practica magis exemplis docetur, quam præceptis, ut percurrenti omnes artes planum fiet: ſed Moralis Philoſophia non docetur exemplis: cum perſæpe doctiones quique non ſint meliores. Quod in aliis tamen ſcientiis ſemper verum eſt, ut meliores, iidem ſint peritiores: ergo Moralis nec ſcientia eſt practica, nec prudentia.

Reſp. 1. *Negari poſſe majorem.* Qui enim aut medendi artem, aut militarem, aut politicam docent, exemplis præire non poſſunt, cum ea non ſint obvia, aut facilia; nec doctiſſimus quiſque Medicus, idem ſit optimus medendi artifex. Hoc utique verum eſt duntaxat in iis diſciplinis quæ in ſola contemplatione conquieſcunt: ut, Aſtronomus hoc eſt melior, quo doctior.

Reſp. 2. Eos qui diſciplinam practicam tradunt, ut Moralem, præire exemplis aut alienis, aut ſuis, C. præire ſuis exemplis, N. neque enim neceſſe eſt ut qui præcepta adminiſtrandi rempublicam tradunt, iidem in adminiſtratione reipublicæ verſati fuerint.

Ex iis facile colligitur quid sit Moralis disciplina, nimirum *ars honeste vivendi*; aut si malis, *scientia practica quæ circa actiones humanas ut ad honestatem dirigendas occupatur.*

Est enim Ethicæ scientia practica, quæ objectum suum, nempe rectitudinem morum, seu ordinem in actibus humanis non considerat solum, sed facit; quæque ex principiis practicis ad agendum progreditur. Potest etiam definiri, *prudentia quæ in formandis moribus versatur.*

QUÆSTIO III.

De Philosophiæ Moralis divisione, & idoneo illius auditore.

VAriæ Moralis divisiones vulgo circumferuntur. Ea quippe, ut Logica, vel est naturalis, vel acquisita; quæ rursus aut usu, aut doctrinâ comparatur. Dividi quoque potest in docentem & utentem: illa præcepta & regulas vivendi tradit; hæc ad usum eadem præcepta adhibet, idque efficit beneficio prudentiæ particularis quæ difficultates omnes, quæ in agendo occurrunt, quæque ex circumstantiis oriuntur, circumspicit & evolvit.

Sed usitata magis & instituto nostro aptior est Moralis divisio in generalem, seu communem, & specialem: illa mores hominum ad felicitatem adipiscendam format, optimis præceptis imbuit, quæ omnibus sunt communia, & ad bene vivendum necessaria; eaque proprie est Ethice, quam tradere instituimus, quamque non privatus modo, sed etiam qui familiæ aut reipublicæ curam habet, docendus est.

Ethicæ generali tres subjiciuntur species, Monastica, Oeconomica & Politica. Nam hominem spectare licet, vel quatenus sui unius curam gerit, & est singularis, tumque Monastica, aut potius Ethica generalis eum regit; vel præterea is esse potest, ad quem familiæ cura, aut etiam administratio reipub. pertineat: ut ei domûs cura incumbit, ab Oeconomica instruitur; Politica verò eum instituit, qui aliis præest, cuique legum condendarum, aut tuendarum munus creditum est. Prima propriè uniuscujusque, secunda familiæ, tertia reip. saluti consulit.

Prima in doctrinæ ordine est Monastica, aut potius Ethica: non enim video quid Ethicæ adjiciat Monastica. Hanc excipit Oeconomica, quæ familiam spectat, quæque mariti in conjugem, parentum in natos, domini in servos mutua officia præscribit. Postrema est Politica, quæ dignitate & authoritate est prima: nam eò tendit ut omnes bene & feliciter vivant. Cum enim homo aliorum ope & auxilio indigeat, tum in iis quæ ad vitam sunt necessaria, tum ut commode vivat: in his quæ ad vitam degendam sunt omnino necessaria, à familia adjuvatur; à civitate verò, vel à rep. id habet ut commode & tuto vitam possit ducere.

Quæ contra hanc Moralis Philosophiæ divisionem opponi solent, facilè dissolves, si adverteris aliud esse officium hominis, ut est privatus; aliud ut civis est, aut pars societatis: hinc diversa considerandi ratio distinctas quoque scientias efficit. Cum itaque

Opp. Monasticam & Oeconomicam esse partes Politicæ, & ad eam referri, nec familiam specie differre à civitate: ergo nihil necessum est Oeconomicam à Monastica, aut Monasticam à Politica distinguere.

Resp.

Resp. Monasticam & Oeconomicam partes esse Politicæ, & ad eam referri per accidens, C. per se, N. idque fere ut diximus in prolegomenis Logicæ, definitionem & divisionem referri ad argumentationem, ut partes illius sunt per accidens, quæ nimirum solæ possunt consistere: non ut sunt partes quæ per se & essentialiter ad eam referuntur, uti caput est pars corporis. Aliud est enim esse virum bonum, aliud bonum civem. Fateor tamen ad Politicam id pertinere, ut cives sint bonis moribus informati, quod ipsa præcipit Ethica.

Ac de vulgari quidem Moralis Philosophiæ divisione diximus: quam quæ dicitur Monastica, cum Ethica ipsa ab Aristotele merito confunditur. Hanc verò potissimùm nunc exponendam ingredimur, quæ reliquas ut subjectas sibi species quodammodo complectitur. Nam in ea præcipue explicanda operam suam posuit Philosophus in duobus libris magnorum Moraliũm, tum in septem ad Eudemum; tum deniqùe in decem Ethicorum libris quos ad Nicomachum filium conscripsit, ut libros omittam de virtutibus: Oeconomicam verò duobus, Politicam octo libris complexus est.

Nos utique Moralem universim tradituri, decem Ethicorum libros quàm poterimus dilucide & breviter explanare conabimur, nec multum ab eo quem sibi proposuit ordine Philosophus, recedemus. Is enim in primo libro de felicitate, vel de summo bono disputationem instituit: quam decimo tamen libro absolvit; in secundo de virtute in universum disputat; in tertio de principiis actionum humanarum disserit; in iis quæ sequuntur virtutes sigillatim expendit. Nos iisdem pene vestigiis insistentes, Moralem Philosophiam in tres tractatus partiemur. Primus erit de summo hominis bono; Secundus de principiis actuum humanorum tum congenitis tum acquisitis; Tertius de moribus seu actibus humanis & affectibus animi futurus est: ac de iis omnibus sic agere conabimur, ut perpauca ex iis quæ aliquid utilitatis sunt habitura, omittamus.

Jam id necessarium minime arbitramur, ut multa de auditore hujus Philosophiæ disseramus. Quod enim Aristoteles tradidit, juvenes minus esse idoneos civilis scientiæ auditores, quòd actionum quæ in hac vita versantur imperiti, & plerumque libidinum æstu abrepti, vitæ instituendæ præcepta negligant: id fortè verum est de civili scientia, aut Politica, quæ maturum hominem & expertum postulat: non de Ethica ipsa, quæ mollem & flexibili ætati est utilissima, tum ut mores ad honestatem conformet, tum ut morbos animi sanet, & perturbationibus quæ in ea ætate majores habent impetus, modum adhibeat. Quid enim, an expectandum est, dum vitia & pravi habitus adoleverint, & altas radices egerint, ut optimis præceptis imbuantur? Hinc Aristoteles ipse quasi se corrigens, hæc subjicit: *nihil autem refert an ætate sit juvenis, an moribus. Non est autem*, inquit, *culpa in ætate, sed in eo quod pravis affectibus servit.* Unde & incontinentes, quique libidinibus suis serviunt, eadem ratione ductus minùs esse huic disciplinæ idoneos docet: non quod ii maxime non egeant optimis vitæ præceptis, sed quod ii minus dociles sint; ac mens rebus etiam pulcherimis vacare nisi omnibus vitiis libera vix possit. *Nihil est enim*, ut scite Fabius, *tam occupatum, tam multiforme, tot ac tam variis affectibus concisum atque laceratum, quàm mala mens.* Sed tamen cum in Christiana potissimùm Religione timore Domini, & divinæ gratiæ auxilio vel prava indoles flecti & ad meliorem frugem perduci solet;

dent, cùmque Salomon ipſe cœleſtis ſapientiæ ſe præcepta ſcribere testatur, ut detur, inquit, *parvulis aſtutia*, iis ſcilicet qui facilè in errorem inducuntur, *adoleſcenti ſcientia & intellectus*; neminem cujuſcunque ſit ætatis, etiam ſi non ſit optimis imbutus moribus, ab hujus diſciplinæ ſtudio arcendum putamus. Nam & boni progreſſus facere, ac perfici; pervulgò verò emendari poſſunt.

Proverbium eſt, inquit Sapiens, Prov. 22. *Adoleſcens juxta viam ſuam etiam cum ſenuerit, non recedet ab ea.* Et quidem à pueritia ea ſunt ſeminanda quæ metere volumus.

Illud Eccli. 30. *Qui diligit filium, inſtanter erudit:* & illud, *Curva cervicem ejus in juventute, ne fortè induret, & non credat tibi.* Niſi enim in tempore erudieris & correxeris, in malo fiet obduratus, & inflexibilis. Sed de auditore hujus diſciplinæ ſatis, nunc illius tractationem ingrediamur.

TRACTATUS PRIMUS.

De ſummo Bono.

DE ſummo hominis Bono nobis ante omnia agendum eſt, tum de mediis ad eum finem acquirendum & tuendum dicemus. Sed quis ſit ille bonorum omnium finis, ſcire non poſſumus, niſi quid bonum ſit, quid finis, explicatum antè fuerit. Primùm igitur nobis de bono & malo univerſim, tum de fine, tandem de ſummo bono, ſeu de felicitate dicendum videtur.

DISPUTATIO PRIMA.

De bono & malo in univerſum.

BOnum quidem ſpectari poteſt vel abſolute & ſecundùm ſe, vel ut ad nos refertur. Illud tantum patet, quantum ens ipſum, atque illius tractationem Metaphyſica ſibi vindicat. Sed contemplatio boni ut ad nos refertur, aut perfectio eſt hominis, ad Moralem ſcientiam proprie pertinet. Quocirca nobis imprimis videtur inquirendum, 1. Quid ſit bonum, 2. Quotuplex ſit, 3. In quo poſita ſit natura mali, 4. Utrum in id quà malum fieri voluntas poſſit.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit bonum.

VEteres Philoſophos laudat Ariſtoteles, quod bonum dixerint eſſe id quod omnia appetunt. Quod quidem non ita eſt intelligendum, ut nullum ſit bonum quod ab omnibus non appetatur, aut quod idem bonum omnia expetant: id enim manifeſte falſum eſt: niſi fortè boni nomine ſummum bonum intelligas, ad quod omnia referuntur. Res enim

unaquæque

unaquæque ea ratione eſt bona, quod ſit participatio quædam illius boni, quod rerum omnium principium eſt & finis: nihil quippe rebus creatis eſt boni, quod à ſummo bono non proſluat, & in illud quodammodo non redeat; ſicque univerſale bonum ab omnibus quodammodo expetitur.

Hæc cum vera ſint, minus tamen videntur ad mentem Ariſtotelis commodata, cùm eodem in loco doceat, ex bonis quæ expetuntur, alia eſſe aliis amabiliora: quod utique de ſummo bono dici non poteſt. Neque ſic pervulgata illa boni deſcriptio videtur intelligenda, quod nihil expetatur, niſi idem habeat rationem, aut ſpeciem boni.

Appetitus porro eſt quædam propenſio qua res quæque nititur in ſuum bonum, aut in ſuam perfectionem. Nam ideo res unaquæque eſt expetibilis, quia alteri convenit, adeo ut bonum definiri poſſit *id quod conveniens*. Idcirco autem bonum rei alteri convenit, quia illam perficit: quamobrem eſſentia ipſius boni, aut bonitatis ratio vel eſſentia in eo poſita eſt, quod rem cui dicitur bona aut conveniens, perficiat. Atque ut bonum abſolutum in perfectione abſoluta, vel in ipſa integritate conſiſtit, ita bonitas relativa, qualem hoc loco quærimus, in eo poſita eſt, quod ſit alterius rei perfectio: & quidem ob eam maxime rationem bonum eſt natura ſua appetendum, quia perficit: nam cuncta appetunt ſuam perfectionem.

Appetitus itaque, ut mox diximus, nihil eſt niſi rei cujuſque propenſio in ſuum bonum: nam res quæque ſuam ſibi velut jure naturali debitam perfectionem expetit. Actio ipſa, aut niſus in bonum, ut amor ſimplex, aut voluptatis, appetitus elicitus dici ſolet: ſed vis aut facultas nobis ingenita, quæ hunc actum elicit, innatus appetitus nominatur: hinc utique vulgò ſtatuitur.

Naturalis, ſentiens, & rationalis. Primus rebus omnibus infimis tribui creditur. Sic nihil eſt in Scholis uſitatius, quàm gravia naturali appetitu ſeu inclinatione quadam deorſum ferri, levia ſurſum. Quamquam ſatis id intellectu arduum videri, qui fieri poſſit ut res ſenſus & cognitionis expertes aliquid expetant, aut inclinatione aliqua donentur. Quod cum reſpondere ſolent, ut appetitum, ſic cognitionem iis rebus ineſſe, ſed improprie, aut analogice dictam, hoc utique nihil eſt, cùm nulla omnino in lapide fingi cognitio poſſit.

Sunt itaque in rebus cognitionis & ſenſus expertibus certæ motionis leges ab Authore naturæ conſtitutæ, quæ propenſiones quædam à natura congenitæ dici poſſunt: ut quod motus omnis rectam lineam affectet. Sed cavendum nobis eſt ne rebus ipſis appetitus quoſdam, aut inclinationes tribuamus, cum occultiores rerum qualitates quærúntur: hoc eſt enim, ut alibi diximus, rerum maximè disjunctarum attributa confundere; quæque ad res cognitionis compotes pertinent, ut amicitiæ, iræ, odii, voluptatis motus, rebus quæ ſunt omnis cognitionis expertes, tribuere. Sed de his plura ſuo loco.

Quare ut appetitum naturalem in nobis, imo & in brutis agnoſcimus, qui ſcilicet omnem cognitionem diſtinctam præcurrit; ſic quædam ad bonum ipſum inclinatio nobis congenita & naturalis dici poteſt: eſt enim ab Authore naturæ impreſſa. Hinc bonum aliquod nobis convenire non ratione tantum, aut cognitione per ſenſus accepta, ſed ſenſu quodam intimo percipimus.

Quæ

Quæ agitur instinctu naturæ, & velut impetu agimus, hæc ad naturalem appetitum pertinent; quæ sensuum cognitionem sequitur inclinatio, ea magna pars affectuum animi, hæc ad sentientem pertinet appetitum: id quod mentis cognitionem consequitur propensio, appetitus rationalis, voluntas nominatur.

Ubi à natura est appetitus, in id quod sibi conveniens est, fertur, neque à fine suo aberrat unquam: est quippe impressio ab Authore naturæ profecta: sed appetitus & sentiens & rationalis persæpe à scopo deflectunt, & speciem boni, non bonum ipsum, aut sensu fallente, aut mente ipsa in errorem inducta, aut pravo libertatis usu consectantur.

QUÆSTIO II.

De Boni divisione.

AC de boni quidem natura hactenus, nunc varias illius divisiones summatim decurramus. Prima & summa boni divisio est in bonum per essentiam, & bonum per participationem: hujus divisionis Philosophus in magnorum Moralium initio meminit. Illud uni Deo convenit, Christo ipso testante: *nemo*, inquit, *bonus nisi solus Deus.* Quidquid vero est in rebus creatis boni, id valde angustum est, & participatum, ac aliunde acceptum. Illud est universale bonum, & illimitatum, quod omnes expetimus, quod confusa saltem cognitione attingimus, cum unum alteri præponimus. Cum enim unum præ altero eligimus, id quod nobis melius videtur, anteponimus ei quod deterius judicamus: melius porrò dicitur quod optimo vicinius. Habemus igitur notitiam quandam summi boni animis nostris impressam. Nam ut pulchre Augustinus, *non diceremus aliud alio melius, cum vere judicamus, nisi impressa esset nobis ipsa boni notio, secundum quam & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus.*

Bonum participatum aliud est naturale, quod naturæ alicui convenit, ut brutis animali; aliud morale, quod regulis morum est consentaneum: hæ porrò sunt duæ, recta ratio & lex æterna, de quibus postea.

Bonum morale, quod scilicet naturæ rationali secundum rectam rationem operanti convenit, ut alias omittam divisiones, in honestum, utile & jucundum vulgò dividitur. Honestum idem est quod rectum, quod vi suâ & per se est expetendum, ut virtus. Bonum utile illud est, quod non ratione sui, sed propter aliud expetimus, ut potio amara propter sanitatem sumitur. Jucundum denique id dicimus, non id modo quod sentientem appetitum voluptate quadam perfundit, quodque sæpius hominis malum quam bonum illius dicendum est: sed id omne quod molestiam aufert, vel ægritudinem; quodque ad animum pertinet, etiam si ad corpus nullo modo referatur, ut cognitio rerum pulcherrimarum.

Quare duo solent circa hanc boni divisionem, in disceptationem venire: primum, an id solum quod est rectum & honestum, bonum dici possit, ut visum est Stoicis; Peripateticis contrà defendentibus, id quod utile est, aut jucundum inter bona numerari. Alterum, quod etiam inter Veteres unum fuit controversum, an aliquid quod honestum non est, idem utile dicendum sit. Quò utraque hæc quæstio dirimatur, sit

Prima

Prima Concluſio.

Non id ſolum bonum eſt, quod eſt honeſtum: ſed jucundum & utile in bonis ſunt numeranda.

Probari poſſet concluſio contra Stoicos variis argumentis, quæ M. Tullius lib. quarto de finibus fuſe proſequitur. Unum duntaxat aut alterum ut in re manifeſta afferemus. Quæ naturâ appetimus, ut noſtri conſervationem, integritatem partium, ſanitatem, vacuitatem dolorum, delectationem ipſam, hæc, inquam, in bonis numerantur, licet ea dici bona non poſſint: ergo non id ſolum bonum dicendum eſt quod eſt honeſtum, ſed multa ſunt præterea in bonis habenda. Hinc meritò Cicero inquit Stoicos, quod quæ bona dicimus, ea præpoſita, quia contrariis ſunt anteponenda, non bona, non expetenda, ſed ſumenda appellarent. Id quippe nihil eſt, verba mutare, de opinionibus nihil detrahere, & id cùm dicere quod Philoſophi, qui quod rectum eſt & honeſtum, cæteris quidem anteponunt: ſed in bonis etiam jucunda & utile ducunt. Quid enim intereſt divitias, opes, valetudinem bona an præpoſita?

Confirm. Dolor quoddam malum eſt, & naturæ contrarium: ergo voluptas ipſa, quam ad conſervationem corporis Auctor naturæ, aut corporis aut animo inſeruit, quoddam eſt bonum: nam ut dolor mali, ita delectatio boni characterem & notam gerit.

Quòd ſi in homine nihil eſſet perficiendum, niſi ſola ratio, illius perfectio aut bonum in virtute poneretur: rationis enim perfectio eſt virtus. Ac ſi nihil in eo eſſet quàm corpus, non alia forent ejus bona, quàm valetudo, voluptas, vacuitas doloris, & alia hujus generis. Sed quia conſtat corpore & animo, ſumma quidem illius perfectio eſt, honeſte vivere: verùm ne corpus quidem ita eſt deſerendum, ut in bonis non habenda ſint quæ ad naturæ conſervationem pertinent: ut quæ illi adverſantur in malis numerantur: nam gravitate membrorum & cruciatu dolorum ſi quis quem levet, magnam profecto is gratiam initurus eſt, quæ dolorem inter mala cenſeamus: adeo ut non id ſolum quod turpe ſed etiam id omne quod eſt naturæ contrarium, ut malum habeatur. Hanc rationem Ariſtoteles & M. Tullius loco citato fuſius perſequuntur.

Probatur 2. concluſio. In hoc boni natura conſiſtit, ut appetitum ſui proſecutionem moveat: ſed voluptas, eaque potiſſimùm, quæ animi propria, quæque ad cognitionem maximè pertinet, appetitum movet & allicit: ergo voluptas aut delectatio ratione ſui bona dici poteſt. Quamvis voluptas corporea ſæpius ſit rejicienda propter ea quæ ſunt cum ipſa voluptate conjuncta. Ut in melle venenato non dulcedo mellis, ſed venenum admixtum reſpuitur. Non diſſimili ratione non voluptas ipſa per ſe, ſed vel actio cui conjuncta eſt, aut res ex qua percipitur, damnum quod ex re vel actione emergit, ut quid mali fugiendum eſt. At ſi nulla lege, aut conſuetudine, aut honeſtate prohibetur, nam ſi erit cauſæ cur in bonis delectatio non habeatur. Sic nemo eſt qui delectationem expetat, ſi omnem honeſti, aut utilis rationem ei ademeris.

Quòd autem iis quæ à Stoicis contra opponuntur, reſpondeas, meminiſſe oportet eos cum Ariſtotele & aliis Philoſophis re conſentire, verbis diſcrepare: nam Philoſophi quæ ſecundùm naturam ſunt, bona appellant,

non dolere; quæ autem contra sunt, mala. *Cur igitur*, inquit Cicero, *cum de re conveniat, non malimus usitate loqui? aut doceat patientiam nec ad contemnendam pecuniam fore, si illam in rebus malis, quàm si in bonis duxero; fortioremque in patiendo dolore, si asperum & difficilem perpessu, & contra naturam esse, quàm simplicem duxero.*

Diluuntur objecta.

Obj. 1. Voluptates obstare prudentiæ, plerasque esse noxias & turpes. Hinc meritò Seneca laudationem voluptatis esse pernicioſam docet: *quia laudis præcepta intra latent; quod corrumpit, apparet.*

Obj. 2. voluptates prohibitas, quæque plus mali secum afferunt, quàm boni, recte vituperari: quod actiones quibus sunt conjunctæ, prudentiæ & temperantiæ adversantur, sint vitiosæ. Sic turpis est infamia quæ iis actionibus adhæresci, voluptatem ipsam, ut eorum mollis dulcedinem, inficit. Hinc Aristoteles voluptatem non per se, sed ex accidenti propter actionem cui conjuncta est, malam esse quandam tradit. Cum autem vulgus non facilè possit distinguere inter illud quod ex se, & illud quod ex accidenti bonum est, aut malum; optimè Seneca colligit laudationem voluptatis esse pernicioſam: meritò voluptates quæ cum malis actionibus cohærent, ut malas & fugiendas damnamus. Nam sapiens abstinere debet ab iis voluptatibus quæ cum malis actionibus sunt conjunctæ, quæque mala adeo gravia consequuntur: ut mel venenatum omnino est rejiciendum.

Obj. 3. Simil. Bonum omne est laudabile: id verò solum est honestum: ergo omne bonum est honestum.

Resp. Negando majorem: Nam præter virtutes quæ solæ sunt laudabiles, alia sunt multa quæ in bonis haberi debent, ut sanitas, gloria, divitiæ, amici, voluptas ipsa, quæ, si credimus Epicureis, omne bonum salutis continetur. Quod enim ea sit bonum quoddam, jam ex his quæ diximus confectum arbitramur.

Quod autem in omni bono reperiatur, non Epicurus modo, sed ipse etiam Aristoteles innuere videtur l. 2. Ethic. ubi tria bonorum genera distinguit, honestum, utile, jucundum: quibus opponit turpe, inutile, molestum. Id verò subjicit, *quòd circa hæc omnia vir bonus rectè agit, malus autem peccat; & maximè circa voluptatem, voluptas quippe est communis omnibus animantibus, estque eorum quæ cadunt in electionem assumi comes.* Ubi voluptatem non ut speciem boni ab aliis distinctam, sed communem boni affectionem considerat, quæ aliis omnibus admixtæ: nam delectatio cum rei cujusque, quam expetimus, electione conjuncta est. Unde ab Epicuro primum naturæ accommodatum vocitatur, quod cujusque animalis saluti velut fundamentum subjiciatur; quòd ea nobis sit congenita, atque eorum quæ ad salutem animalis sunt comparata, facile quissima. Hinc negat Torquatus apud Tullium, *opus esse ratione, aut disputatione, quamobrem voluptas expetenda, fugiendus dolor sit. Sentiri hoc, ut calere ignem, nivem esse albam, dulce mel; quorum nihil attineri exquisitis rationibus confirmare, satis esse admonere.*

Sed

Sed inquies. Si voluptas, ut docet Ariſtoteles, ſit eorum omnium quæ eligimus, individua comes; ſi nihil expetimus, niſi quia jucundum est, aut gratum: bonum & jucundum erunt ſynonyma, ac præpoſtera est boni in honeſtum, utile & jucundum diviſio.

R. 1. Hanc diviſionem non eſſe totius in partes: ſed ejuſdem rei in diverſas rationes: alia quippe eſt honeſti, alia jucundi ratio: tametſi pleræque ſæpe idem eſt jucundum, honeſtum & utile.

R. 2. Nos Epicureis ita non indulgere, ut putemus honeſtum non esse bonum, aut appetitum ad ſe non invitare, niſi quia jucundum eſt: tametſi licet honeſtum jucunditatem aliquam habeat adjunctam, tamen vi ſua & per ſe expetitur. Id tale eſt ut detracta omni utilitate fine ullis præmiis fructibuſque per ſeipſum poſſit jure laudari. Neque enim id verum est quod Epicurei contendunt, honeſtum ad popularem laudem referri, atque id ſolum eſſe honeſtum, quod eſt populari fama glorioſum, quodque voluptatem habet conjunctam: nam ut pulchre Tullius, *non ob eam causam illud dicitur honeſtum, quia laudatur à multis: ſed quia tale ſit, ut ignorent id homines, vel ſi obmutuiſſent, pulchritudine ſua tamen eſſet ſpecieque laudabile.*

Verùm hinc alia oritur quæſtio multum & diu inter Veteres agitata, an utile quiddam eſſe poſſit, quod idem non ſit honeſtum. Id enim negabant Philoſophi omnes præter eos qui emolumentis omnia, aut voluptate metiebantur: Stoici imprimis qui id ſolum bonum eſſe quod honeſtum eſt, pertendebant, Imo Peripatetici quibus quod honeſtum eſt, ita ſummum bonum eſſe videbatur, ut omnia ex altera parte collocata vix ullius momenti inſtar haberent, quique utilitatem nunquam poſſe cum honeſtate contendere, crediderunt. Sit itaque

Secunda Concluſio.

Quidquid honeſtum eſt, idem eſt utile; nec utile quicquam, niſi idem honeſtum.

Hanc concluſionem Cicero toto libro tertio de Officiis, multis probis argumentis, quæ huc fere recidunt. Quòd utilitas quæ cum honeſtate non eſt conjuncta, non ſit vera aut germana, ſed fucata utilitas, quæ fons eſt omnis injuſtitiæ; natura autem non quod fictum eſt, ſed quod eſt verum, appetit, ut cibum non pictum, ſed verum. Hinc meritò Socrates execrari ſolitus erat eos qui primùm hæc naturâ cohærentia opinione diſtraxiſſent.

Major propoſitio multis à Cicerone rationibus illuſtratur, quas ſummatim attingemus.

1. Nihil magis eſt contra naturam, quàm turpitudo: recta enim & conſtantia natura deſiderat, aſpernaturque contraria; nihilque eſt tam ſecundùm naturam, quàm vera utilitas: ergo in eadem re utilitas & turpitudo eſſe non poſſunt.

2. Hinc omnis injuſtitia oritur, quòd error hominum quod utile videtur, ab honeſto ſecernat. Hinc enim ſicæ, hinc venena, hinc falſa teſtamenta noſcuntur. Emolumenta quippe rerum fallacibus judiciis videmus pœnam, non dico legum, quas ſæpe perrumpunt, ſed ipſius turpitudinis quæ acerbiſſima eſt, non vident. Ex quo quidem rectè concludimus falſam eſſe utilitatem, quæ tanto detrimento comparatur, quanta eſt mentis

habere conſciæ & tranquillæ jactura. Poſſunt-ne, inquit Cicero, cuiquam eſſe utiles angores, ſollicitudines, diurni & nocturni metus: Quid, si parva jactura eſt, quòd is qui utilitatem, cui turpitudo adjuncta eſt, honestati anteponat, viri boni & juſti nomen amittat? Quid eſt quod afferre tantùm utilitas iſta quæ dicitur, poſſit, quantum auferre, ſi boni viri nomen eripuerit, juſtitiamque detraxerit? Quod quidem argumentum multò validius erit, ſi rem omnem ad fidem Chriſtianam revocaveris: nulla enim utilitas penſare jacturam poteſt, quam turpitudo affert aut injuſtitia, quæ felicitatem nobis eripit, cœleſti gratia nos exuit, & æternis pœnis addicit.

Hoc ipſum ſacræ Literæ paſſim intonant. *Quid prodeſt homini ſi totum mundum lucretur, animæ verò ſuæ detrimentum patiatur.* Et Sapiens Prov. 10. *Nihil proderunt theſauri impietatis*; ſive quòd injuſte ſint congeſti, ſive quòd iis abutamur, & ad impietatem ducant. *Juſtitia verò liberabit à morte.* Et c. 11. *non inveniet fraudulentus lucrum.* Qui enim rem juſtitiæ anteponit quæſtum, is lucrum luteum quærit, quod ubi tetigerit, manus inquinat.

Nihil magis contra naturam eſt, quàm fucata & falſa utilitas, quæ ab honeſtate ſeparatur. Hinc pulchre hanc formulam Tullius conſtituit; Auferre aliquid alteri, & hominem hominis incommodo ſuum augere commodum, magis eſt contra naturam, quàm mors, quàm paupertas, quàm dolor. Nam tollit convictum humanum, & ſocietatem. Si enim animus affecti, ut propter ſuum quiſque emolumentum ſpoliet aut vioret quempiam, diſrumpi neceſſe eſt eam quæ maxime eſt ſecundùm naturam, humani generis ſocietatem. Ut ſi unumquodque membrum ſenſum ſuum haberet, ut poſſe putaret ſe valere, ſi proximi membri valetudinem ad ſe traduxiſſet, debilitari & interire totum corpus neceſſe eſſet.

In eandem ſententiam plura apud Salomonem videri poſſunt: ut illud Prov. 16. *Melius eſt parum cum juſtitia, quàm multi fructus cum iniquitate*; & c. 21. *Qui congregat theſauros linguâ mendacii, vanus & inutilis eſt, & impingetur ad laqueos mortis.* Item illud c. 23. *Noli laborare ut diteris: ſed prudentiæ tuæ pone modum.* Atque ut optimè in hunc locum advertit Author inter recentiores nobilis: Qui bonis quæritandis anxiè incumbunt, etiam cum innocentiæ & tranquillitatis diſpendio, nimium laboris ſumunt, & fruſtra. Quid enim cum dives factus fueris, quid aliis conſequeris, niſi majorem ſollicitudinem, anxium animum, majorem domi tumultum; ac demum aliis laboraveris, non tibi?

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Sæpe dubitatio accidit utrum honeſtum utili ſit anteponendum; ergo utile aliquid eſſe poteſt, quod non eſt honeſtum.

Reſp. Diſt. ant. Sæpe dubitamus, an quod videtur utile, ſit honeſto anteponendum, C. an quod vere eſt utile, fit honeſtati præferendum, N. Etenim ut pulchre Tullius, *non modò pluris putare quod utile videatur, quàm quod honeſtum, ſed hæc etiam comparare, & in his dubitare turpiſſimum eſt.* Tametſi incidunt ſæpe cauſæ, cum repugnare utilitas honeſtati videatur, ut advertendum ſit, repugnet-ne plane, an poſſit cum honeſtate conjungi.

Cont

Contra inquies. Utile turpitudini non repugnat: ergo simul esse possunt.

Resp. Dist. ant. Utile non repugnat ei quod turpe est, ratione sui, & præcisè quatenus utile est, C. propter damnum quod est turpitudini junctum, N. nam ubi turpitudo est, ibi utilitas esse non potest.

Opp. 2. Utile est quod ad finem, cumque bonum confert: sed multa sunt hujus generis quæ vitæ sustentandæ, aut corporis saluti serviunt, licet minus honesta videantur: ergo nihil obstat quominus aliquid utile habeatur, licet idem non sit honestum.

Resp. Illud utile dici non oportere, quòd in se habet plus mali, quàm commodi: cujus generis sunt ea quæ honestati repugnant, quæque plena sunt dedecoris ac turpitudinis: nam honestate dirigenda est utilitas. Atque ii pervertunt fundamenta naturæ, qui utilitatem ab honestate segregunt. *Omnes enim*, ut ait Tullius, *expetimus utilitatem ab eaque rapimur. Sed quia nusquam possumus nisi in laude, decore, honestate utilis reperire, propterea illa prima & summa habemus, utilitatis nomen non tam splendidum quàm necessarium ducimus, ac tanta est vis honesti, ut speciem utilitatis obscuret.*

Potest igitur aliquid videri utile, licet sit inhonestum: sed utile est tantummodo secundùm quid, ut aiunt, non simpliciter. Illa itaque servanda est regula quam idem Author proponit: *aut illud quod utile videtur, turpe ne sit; aut si turpe est, ne videatur esse utile.* Quamobrem honestum & utile non tam re, aut naturâ, quàm ratione, aut cogitatione inter se discrepant.

Sed inquies. Nonne igitur sapiens, si fame ipse conficiatur, abstinebit cibum alteri homini ad nullam rem utili? *Minime verò*, respondet Cicero: *non enim mihi est vita mea utilior, quàm animi talis affectio, ut nemem ut violem commodi mei gratiâ.* Superiùs monuerat concessum esse non repugnante natura, sibi ut quisque malit, quod ad vitæ usum pertinet, quàm alteri acquirere. *Sed illud*, inquit, *natura non patitur, ut aliorum spoliis nostras facultates, copias, opes augeamus. Nam unum debere se omnibus propositum, ut eadem sit utilitas uniuscujusque & universorum: quam si ad se quisque rapiat, dissolvetur omnis humana societas.*

Postremo, *inquiunt*, actus inhonestus idem sæpe est jucundus: ergo & utilis esse potest.

Resp. Neg. conseq. Nam ut actus sit jucundus, sufficit ut præsens delectatio vincat præsentem dolorem: quod sæpe accidit: sed ut aliquid sit revera utile, necesse est ut majus sit emolumentum, quàm damnum: quod nunquam evenit, ubi aliquid est honesto contrarium.

QUÆSTIO III.

In quo posita sit natura mali?

CIrca malum duo nobis quærenda sunt, in quo posita sit illius natura, deinde an malum, quà malum appeti possit. Ac de primo quidem magna est inter Philosophos contentio, cum alii omnem mali rationem in privatione, aut defectu perfectionis debitæ constituant; alii duplex mali genus saltem moralis soleant distinguere, omissionis videlicet, & commissionis. Illud præceptis divinis affirmantibus adversatur, ut omissio culpa

ordine divini: ac nemini dubium est quin in privatione debitæ perfectionis consistat: sed rationem illius mali quod præceptis negantibus repugnat, ut homicidii, aut furti, in respectu quodam, vel relatione ad legem aeternam sic positam esse contendunt, ut semper adjunctam habeat relationem. Non quod malum sit ens quoddam absolutum, ut Pythagorei & Manichæi somniarunt: sed est quid respectivum duntaxat: est enim actio humana cum æterna lege cui adversatur, comparata. Quæ quidem opinio sua probabilitate non caret: dummodo relatio illa ens quoddam à fundamento distinctum non ponatur. Cùm autem opposita sententia, (si tamen huic vere opponitur) & communior sit, & verisimilior, in ea non recedemus. Sit igitur

Prima Conclusio.

Malitia, seu malum formaliter non est aliud quàm privatio.

Probari solet hæc conclusio, 1. Auctoritate SS. PP. ut S. Dionysii l. de divinis nominibus c. 4. *Malum*, inquit, *imbecillitas, infirmitas, privatio boni & merum nihil.* S. Augustinus cùm multis in locis, tum l. 2. de Civit. c. 10. *Nemo quærat causam effectricem malæ voluntatis: non enim est effectrix, sed deficiens; quia nec illa effectio est, sed defectio: causas porro deficientium istarum, cum efficientes non sint, sed deficientes, velle inquirere, tale est ac si quispiam velit videre tenebras, & audire silentium.* In quo quidem loco hæc ratio conficitur.

1. Si malum esset quid reale, aut positivum, Deum haberet authorem, qui omnis entis est prima effectrix causa: sed illud absurdum est, & impium, Deo ut causæ effectrici malum referre acceptum. Nam Deus malum opus suum amaret: *quia nihil odit eorum quæ fecit*, ex Sapient. cap. 11. & tamen, ut eodem in libro scriptum est, *odio sunt Deo impius & impietas ejus*: Ergo malum non est quid reale, sed privatio tantùm, nec habet ullam causam efficientem, sed deficientem, atque, ut loquitur Sanctus Dionysius, aberrantem à scopo.

2. Bonum in perfectione consistit: ergo malum in defectu, aut privatione debitæ perfectionis positum est: nam oppositorum oppositæ sunt mensuræ. Itaque ut bonum ex integra causa, ut vulgò dicitur, sic malum ex minimo defectu oritur: atque ut malum naturale nihil est nisi defectus perfectionis naturalis; & malum artificiale privatio est rectitudinis artificialis, ita malum morale est defectus, aut absentia rectitudinis moralis, seu boni debitæ, ex quacunque causa oriatur.

Confirmatur. In hoc præcisè consistit ratio malitiæ, quo intellecto statim actio mala intelligitur: sed intellecta privatione rectitudinis debitæ, statim actio mala concipitur. Nam si quid reale & positivum concipimus, id rationem boni est habiturum, cum bonum & ens convertantur: adeo ut bonum in ipsa integritate positum videatur: ergo actio quæque tantum est mali habitura, quantum ab integritate aut perfectione debita recedet; ut si defit ei aut legitimum objectum, aut finis idoneus, aut circumstantia debita.

Solvuntur

Solvuntur objectiones.

Multa ſolent opponere, quæ faciliùs diſſolves, ſi adverteris privationem, aut potius, ut loquuntur, carentiam perfectionis interdum eſſe in ipſa voluntate, ut in peccatis quæ dicuntur omiſſionis: tum enim malum eſt in voluntate, non in actione, quæ nulla eſt, ſiquidem omiſſio eſt abſentia actionis debitæ. Sed ubi peccatum committitur, tunc malum vel eſt accidentarium, tumque privatio eſt in ipſa actione, ut in actu intemperantiæ eſt moderationis defectus: vel actio eſt intrinſece & eſſentialiter mala, ut mendacium, ut odium Dei, tumque defectus primum eſt in voluntate male affecta, deinde in ipſa actione generatim ſumpta, non autem in ratione odii, non quatenus talis eſt. Nam ut eſt actio humana, poteſt bene & male fieri: ſed ut talis eſt actio, nunquam poteſt bene fieri. His intellectis, quæ objici ſolent, videamus.

Opp. 1. Privatio non ſuſcipit magis & minus: ergo ſi malum formaliter ſumptum nihil ſit niſi privatio, ex duobus vitiis quæ eidem virtuti opponuntur, unum non erit altero majus. Imo nec mala differunt inter ſe adeo ut nec avaritia ſit prodigalitate deterior, neque una ab altera diſcrepet: cum utraque ſit ejuſdem formæ privatio.

R. 1. *N. ſuppoſitum*: nam vitia virtuti oppoſita non ſunt eadem privatio: nec eodem modo virtutem deſtruunt: ut varia mortis genera diſtinguimus, quæ non uno modo vitam perimunt.

Reſp. 2. *Neg. conſeq.* Prodigus enim peccat committendo, quòd facultates ſuas temere profundat; avarus omittendo, quòd nihil aut parum largiatur. Prodigalitas exceſſu, avaritia defectu peccat. Privatio integritatis eſt in actione prodigi, eadem eſt in voluntate ipſa avari. Imo que in utroque vitio idem eſt receſſus à virtute: peccat enim avarus omittendo, quando non decet; peccat prodigus dando, cum non decet. Et etiam una privatio major altera, quatenus ſubjectum eſt minus diſpoſitum ad formam excipiendam: ut lignum viride minus eſt diſpoſitum ad formam ignis.

Inſtant. Si malitia nihil eſt præter privationem rectitudinis debitæ, nullus erit diſcriminis inter malum commiſſionis & omiſſionis: cum utrobique ſit ejuſdem formæ, aut perfectionis privatio.

Reſp. Neg. ant. Diſcrimen verò à nobis jam allatum eſt, quòd in peccato commiſſionis ſit privatio rectitudinis, quæ debetur ipſi facultati, ſeu voluntati.

Contra, *inquiunt*, Malum omne committitur: eſt etiam contrarium bono, & prohibetur præcepto negativo: Sed quidquid committitur, eſt aliquid poſitivum: contraria item ſunt poſitiva; ac demum quod præcepto negativo prohibetur, ut furtum & malitia furti, eſt itidem quid reale & poſitivum.

Reſp. Hos cavillos facile diſſolvi, ſi malum actum, ſeu ut aiunt, malum ſumptum materialiter ab ipſa malitia diſtinguamus. Nam actus malus committitur, non malitia ipſa: & quod prohibetur, eſt aliquid poſitivum, ut furtum ratione actus, ſed ſubjecti, non ratione ipſius formæ, ſeu malitiæ, quæ proprie non opponitur præcepto, ſeu rectitudini morali: quæ cum dicuntur contraria, latiore ſignificatu contrarietas accipitur.

Opp. 1.

Opp. 2. Bonitas actionis est relatio conformitatis, aut similitudinis cum sua ratione: ergo illius malitia erit itidem relatio, ut loquuntur, dissimilitudinis: sed utraque est realis, ut similitudo & dissimilitudo: ergo malum formaliter est aliquid reale, & non solum mera privatio.

Resp. Neg. min. Nam fundamentum hujus relationis est tantùm defectus, ac privatio: quare ipsa relatio non erit quiddam positivum. Neque ea, quæ est ratio dissimilitudinis, cujus fundamentum, puta nigredo in pede, est quiddam reale. Sic falsitas non est vera & realis relatio, sed privatio conformitatis aut similitudinis cum objecto.

Inst. Quod habet causam realem, est quid reale: sed malitia habet causam realem, nempe voluntatem: ergo malitia est quid positivum & reale, non mera privatio.

Resp. Dist. maj. Quod habet causam realem efficientem est quid reale, quod habet causam deficientem tantùm, N. sic mors & cæcitas causam habent realem, sed deficientem.

Opp. 3. Privatio est absentia formæ in subjecto apto ad eam recipiendam; sed quidam sunt actus qui nullam possunt rectitudinem excipere, ut actus odii Dei aut idololatriæ: ergo malitia in iis actibus non est tantùm privatio, sed aut mera negatio, aut quid positivum.

Resp. Malitiam illorum actuum esse privationem rectitudinis debitæ vel in ipsa voluntate, quæ proprie dicitur bona aut mala; tum in actu quo generatim sumpto, qui rectus esse debet. In tali vero actu est carentia rectitudinis, non sola privatio; bonus quippe is esse nequit. Exemplum talpæ, adhibet S. Thomas, qui ut vulgò creditur, privatur visu, non ut est tale animal, neque enim videre debet: sed ut est animal, quod generatim visum exigit. Quare ut cæcitas talpæ, sic odio Dei privatio rectitudinis tribuitur.

Inquies odium Dei formaliter sumptum non est capax rectitudinis moralis, sed ut est odium, seu actus quidam voluntatis, & generice spectatus est capax alicujus rectitudinis.

Contra inquies. Non dissimili ratione lapis generice sumptus erit capax visus: nempe ut est corpus; sicque cæcitas erit in lapide: quod omnino est absurdum.

Resp. Longe disparem esse rationem: Lapis enim ut corpus non exigit visum; odium autem generice sumptum exigit rectitudinem moralem.

Inst. inquies. Ut corpus generice spectatum est indifferens ut sit visum, aut vitæ expers; animal ut sit rationale vel irrationale: sic odium generice sumptum nec bonitatem, nec malitiam exigit: sed ad utramque est plane indifferens: ergo actus non exigit rectitudinem.

Resp. Neg. conseq. Nam ut oculus visu potest donari & eo privari, tamen eum naturaliter postulat: sic actus generice sumptus & bonus esse potest & malus, quamvis rectitudinem ipsam exigat. Et quidem si Metaphysice res ipsa consideretur, est odium plane indifferens, ut bonum sit, vel malum: tum enim præcise ut genus, quod à suis differentiis abstrahit, consideratur. At si moraliter spectetur, ut à ratione proficiscitur, & subest imperio voluntatis, tum non est indifferens ut bonum sit, aut malum.

Instant. Si malitia nihil est nisi privatio, qui Deum non amat cum debet, non minus peccat, quàm qui eum odio habet: cum in utroque sit carentia amoris divini, seu rectitudinis debitæ.

Resp.

Reſp. Neg. ant. Ratio jam à nobis allatata eſt: tum quia privationes ſunt diverſæ juxta diverſos modos quibus forma deſtruitur; tum quia odium Dei eſt peccatum commiſſionis, quod & actum & voluntatem ipſam omnino pervertit, & à rectitudine ipſa longiſſime recedit.

QUÆSTIO IV.

Utrùm malum quà malum appeti poſſit?

Aſſerunt Nominales voluntatem noſtram in malum præciſe quà malum eſt, ferri poſſe, idque appetere proſecutionis modo, vel amoris; ac bonum viciſſim ut bonum odio haberi poſſe. Reliqui omnes Philoſophi id negant: ſit utique

Unica concluſio.

Non poteſt voluntas malum quà malum expetere, nec bonum quà bonum odiſſe.

Probari poteſt concluſio. Authoritate & ratione; authoritate SS. PP. ut S. Dionyſii qui loco jam citato docet malum eſſe præter voluntatem, præter intentionem; S. Gregorii Nyſſeni qui l. de opificio hominis hæc habet: *nemo*, inquit, *in vita proruit, niſi ineſcatus ſpecie aliqua bonitatis.* Sic Auguſtinus l. 2. confeſſ. *ne ipſe igitur Catilina amavit ſceleratos ſua, ſed utique aliud cujus cauſâ illa faciebat.*

Ariſtoteles idem paſſim docet: ac præſertim cum definit bonum id quod eſt appetibile, manifeſtum facit, malum quà malum appeti non poſſe. Hinc l. 8. Ethic. c. 2. *Non omne*, inquit, *amatur, ſed tantum amabile; illud autem eſt vel honeſtum, vel jucundum, vel utile.* Ex quibus hoc firmiſſimum erui poteſt argumentum.

1. Nulla facultas extra ſuum objectum, ex quo ſuam deſumit ſpeciem, ferri poteſt; ſic viſus nihil niſi viſibile, aut lumine perfuſum; auditus nihil niſi idem ſonorum poteſt attingere: Sed objectum appetitus eſt appetibile, ſeu bonum: ergo nullus appetitus, aut intellectualis, ſeu voluntas; aut ſentiens, malum quà malum poteſt appetere, aut bonum quà bonum odiſſe.

Confirm. Ut objectum intellectus eſt verum, ſic objectum voluntatis eſt bonum: quodque eſt in ipſo intellectu aſſenſus & diſſenſus, ſeu affirmatio & negatio, hoc ipſum eſt in voluntate proſecutio & fuga, amor vel odium: ſed intellectus aſſentiri non poteſt falſo, ut falſo & cognito: ergo nec voluntas malum amplecti. Mens quidem poteſt falſum percipere, aut intelligere: nam ſimplex perceptio aſſenſum omnem prævertit: ſed voluntatis nulla eſt actio, quæ proſecutionem & fugam præveniat. Unde eam bonum velle, & nolle malum dicimus: cum mens verum & falſum intelligat, aut cognoſcat. Quod quidem eſt advertendum, ne voluntas & intellectus male inter ſe conferantur. Nam omnis quidem mentis functio, aut cognitio, aut intellectio nominatur, non item omnis voluntatis actio eſt velle: cum & velit bonum, & nolit malum; in illud feratur, hoc refugiat.

His intellectis faciliùs multas adverſariorum cavillationes effugiemus. Sed & illud quoque advertendum, malum ſumi poſſe vel materialiter, ut aiunt, pro actione ipſa quæ malitiam habet adjunctam: cujus generis ſunt

ſus voluptatis ſenſuum: tumque appeti poteſt quatenus jucundum videtur, aut utile, ac ſpeciem induit boni: ut falſo perſæpe aſſentimur, quod veri habeat ſimilitudinem. At ſi malum præciſe ut malum eſt, ſpectetur, nullo modo id appeti poteſt: uti nec falſo aſſentiri poſſumus, quà falſum eſt, nec bonum reſpuere, quà bonum: cùm ea ratione ſit appetibile & placens.

Et quibus multa ſolvi poſſunt argumenta, & ea potiſſimùm, quæ ex auctoritate Sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum depromuntur, quibus olim videtur malum quà malum appeti poſſe: ut illud Geneſeos 8. *quod ſenſum & cogitamenta humani cordis ſint prona ad malum*, hoc eſt, in voluptates quæ ſenſus movent. Sic locus ille Job. 14. intelligendus eſt de iis *qui quaſi de induſtria receſſerunt à Deo*: nempe ut libidinibus ſuis ſerviant. Non diſſimili ratione explicari debet Aug. loco citato, cum ſic inquirit: *Quæſo, Domine, quid me in furto delectaverit?* & alia id genus plurima, in quibus non lucri utilitas, ſed oſtentatio libertatis aut malitiæ, aut aliqua delectatio, vel ſpecies boni quæritur.

Illud denique obſervandum eſt, malum quod interdum appetere non ratione ſed aliis: quo quidem modo S. Bernardus docet dæmones appetere malum ut malum. His quidem explicitis, quæ contra opponi ſolent, facillimè diſſolventur.

Diluuntur objecta.

Opp. 1. Sunt quædam peccata quæ dicuntur ex pura malitia: ergo in illis malum quà malum appetitur.

R. N. conſ. Sic enim dici ſolent peccata quæ neque ex infirmitate, neque ex ignorantia fiunt. Non quod malum quà malum voluntas proſequatur: ſed quia nullus in iis eſt excuſationi locus, & ex magna oriuntur perverſitate.

Opp. 2. Deſperati appetunt non eſſe, & Deum oderunt damnati: ergo malum quà malum proſequuntur: ſiquidem non eſſe, non poteſt habere rationem boni, nec Deus habet rationem mali.

R. M. conſ. Nam qui appetunt non eſſe, finem calamitatum quærunt aliquodam bonum, & damnati ſibi Deum ut crudelem exhibent.

Opp. 3. Voluntas eſt libera circa bonum & malum: ergo poteſt amare malum, & odiſſe bonum.

R. Diſt. antec. Voluntas eſt libera libertate contradictionis, ut bonum amet vel non amet, C. libertate contrarietatis, ut bonum amore proſequatur, aut oderit; malum itidem amet vel oderit, N.

Inſtant. Si voluntas non poteſt odiſſe bonum, & amare malum quà malum, nunquam liberum erit idem objectum amare, & odio habere. Nam ſemper objectum illi exhibitur ut bonum, aut malum: ſi ut bonum exhibeatur, illud odio habere non poterit; neque id amare, ſi mali habeat rationem.

R. N. antec. Poteſt enim idem objectum certa ratione ſpectatum boni habere rationem, cum ex alia velut parte conſideratum habeat rationem mali. Sic interdum quod jucundum eſt, cum honeſto pugnat, & quod utile videtur, cum eo quod eſt honeſtum componitur. Sed ſi quid habeat tantum rationem boni, illud odiſſe non poſſimus; uti nec amare, ſi id nihil præter mali rationem habere videatur.

Inſtant. Quod liberum eſt libertate contradictionis, poteſt odiſſe & non odiſſe, amare & non amare. Sed voluntas eſt libera circa malum libertate contradictionis : ergo illud amare poteſt & non amare, odio habere, & non habere.

R. Diſt. maj. Quod liberum eſt libertate contradictionis adæquata, id poteſt amare & non amare, odiſſe & non odiſſe, C. libertate inadæquata, N. voluntas autem circa malum ita eſt libera, ut id odio proſequi poſſit, & non odio habere ; ſed non eſt ita libera, ut amare id queat & non amare.

Opp. 2. Minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali : ſed poſſumus minus bonum etiam cognitum meliori anteponere : ergo malum ut malum poſſumus eligere.

R. Diſt. min. Poſſumus minus bonum etiam cognitum meliori anteponere, ut boni habet rationem, C. ut minus eſt altero, N. nam ſemper aliqua ratione ducitur ut deterius meliori præferamus, Atque ut forte quod eligimus, nullam habeat reipſa boni rationem, opinione tamen noſtra ſpeciem habet bonitatis, Deinde ut voluntas poſſit minus bonum majori anteponere, non idcirco malum ut malum amare poteſt: quia intra objectum ſpecificativum voluntatis continetur.

Opp. 3. Voluntas ſequi poteſt judicium intellectus : ſed intellectus ſaltem adverſarii judicat malum quà malum amari poſſe : ergo nihil obſtat quominus voluntas in id feratur ut malum eſt.

R. diſt. maj. Voluntas ſequitur judicium practicum intellectus, C. ſpeculativum duntaxat, N. Ac licet Nominales ſecundùm theoriam judicent malum quà malum expeti poſſe : tamen ſi ſeipſos conſulant, & quid in ſeipſis agatur, diligentiùs advertant; profecto intelligent nunquam ſe malum niſi mentita ſpecie boni veſtitum, & obſcure cognitum expetere. Quod ſi quis voluntatem ſuam pro ratione omni afferat, id illi bonum & excellens videbitur. Tam alte enim propenſio ad bonum nobis impreſſa eſt, ut eam exuere non poſſimus. Hinc pulchre Se-

l. 4. de benef. neca: *Nequitiæ fructus concupiſcitur, ipſa verò odio, ſæpe dignique eſt : nec quiſquam tantùm deſcivit à lege naturali, & hominem exuit, ut gratis velit eſſe malus.*

Inſtant. Intellectus poteſt cognoſcere falſum ut falſum : ergo voluntas amare poteſt malum quà malum.

R. N. conſeq. Nam falſum eſt intelligibile, malum ut malum nullo modo eſt amabile. Atq; ut intellectus aſſentiri falſo ut falſo non poteſt : ſic voluntas malum ut malum nequit expetere.

DISPUTATIO II.

De fine.

CUm ſummum hominis bonum ſit illius finis ultimus, poſtquam de bono univerſim egimus, inſtituti noſtri ratio poſtulat, ut de fine quoque in univerſum diſſeramus : ſic enim facilior erit ipſius felicitatis tractatio. Circa finem tria nobis hoc loco ſunt explicanda, 1. Quid ſit & quotuplex. 2 Quomodo omnia agant propter finem. 3. Quæ ad finem ultimum ſpectant, erunt excutienda.

QUÆ-

QUÆSTIO I.

Quid sit finis, & quotuplex.

2. *Physic.* FInis rectè definitur ab Aristotele, *id cujus gratia fit aliquid.* Sic medicinæ finis est sanitas; atque id omne propter quod efficiens causa operatur, idem finis habet rationem.

Quocirca finem existere, quæ fiunt omnia, aperte demonstrant: nam sublato fine omnis actio tollitur, ac cessant omnia. Quid enim causæ erit ut una actio fiat potius quàm altera, si finem, aut agentis intentionem sustuleris?

Cum autem id finis vocitetur, quod per se expetitur, idque aut bonum sit, aut certè boni speciem induat, meritò hic quæritur an bonum & finis sint reciproca, ut omne quod bonum est, idem finis habeat rationem, & vicissim.

Unica Conclusio.

Bonum & finis non convertuntur.

Prob. Conclusio. Quod tantùm utile est ad finem, aut quod tanquam medium ad finem ducit, id bonum est: sed illud non est finis, cum propter se non expetatur: ergo non omne bonum est finis.

Confirm. Multa sunt actu bona, quæ actu non expetimus: imo Deus ipse, qui est summum bonum, aliquando ut finis non expetitur: cum peccans ab eo deflectat, & in eum non tendat: ergo quod actu est bonum, non semper actu est finis.

Quamquam non inficiamur, omne quod bonum est, posse expeti ut finem: sed tamen non semper actu id appetimus. Sicque Aristoteles intelligi debet, cum bonum & finem unum & idem esse tradit. Nam bonum, ut aiunt, materialiter sumptum & finis idem sunt; quodque est bonum, id potest habere rationem finis: sed utriusque boni & finis non eadem est ratio, neque id omne quod actu est bonum, idem ut finis expetitur.

Opp. Bonum utile propter se appetitur, nempe propter suam bonitatem; sic pecunia, quia indigentiam tollit; pharmacum, quia vim habet sanandi, expeti solet: ergo bonum utile habet rationem finis, aut rei per se expetibilis.

R. Dist. ant. Bonum utile propter bonitatem suam relativam appetitur, quia ducit ad finem, C. propter bonitatem absolutam, N. Sic pecunia potest habere rationem finis, ut in avaro: tumque non amplius ut bonum utile, sed ut jucundum spectatur: quòd scilicet cupiditatem repleat. Sed quando sola pecuniæ spectatur utilitas, tum nec finis est, nec bonitatem habet absolutam: quia per se non expetitur.

Contra inquies. Bonum utile omnem suam bonitatem à fine repetit: ergo nullam habet sibi propriam bonitatem.

R. Neg. antec. Nam aut pharmaco, aut pecuniæ sua est bonitas, sed relativa ad finem. Quod si enim nulla pharmaco vis insit propria, frustra unum præ alio eligitur.

Finis diviſio.

NUnc quotuplex ſit finis, breviter explicandum. Atque ut eas quæ ad inſtitutum noſtrum non pertinent, diviſiones omittamus, prima & maxime uſitata eſt, quam alibi attulimus, in finem *cujus gratia, & finem cui*: ille etiam finis *qui* ſolet vocitari: eſt enim id quod per ſe expetitur: ut ſanitas eſt finis *qui*, medicinæ. Finis *cui* eſt perſona ipſa in cujus commodum cedit id quod quæritur; ipſum verò commodum, quod nobis vel aliis volumus, eſt finis *cujus gratia*.

Finis iterum eſt duplex, objectivus nempe & formalis. Ille nihil eſt aliud niſi res ipſa quam conſequi volumus, ut pecunia eſt finis objectivus avari; illius rei fruitio eſt finis formalis, ut poſſeſſio pecuniæ: hunc finem *quo* vulgò appellant: eſt quippe actio ipſa qua fine expetito fruimur.

3. Finis alius eſt operis ſeu Phyſicus, alius operantis, ſeu Moralis: aut quod eodem recidit, finis vel eſt artis, vel artificis; ille eſt in quem actio ipſa aut opus, aut habitus naturæ ſuæ vi nititur: ſic ædificium artis ædificatricis, ſanitas medicinæ eſt finis proprius & intrinſecus. Sed finis quem ex arbitrio ſuo homo vel artifex ſibi proponit, ut lucrum, aut hominum exiſtimatio, aut aliud quiddam ſimile, eſt finis hominis vel artificis, qui externus quoque dici poteſt.

Uterque rurſum in varias ſpecies diduci poteſt, ut in primarium, quem per ſe & primò nobis proponimus; & ſecundarium, quem ſecundo volut loco ſpectamus: Verùm his & aliis quæ omnibus ſunt obvia prætermiſſis.

4. Finis præcipua diviſio eſt in ultimum, & intermedium, ſeu interjectum: ille eſt ad quem aliqua ſic ordinantur, ut ipſe ulterius non referatur; quippe vel eſt ultimus ſimpliciter, ut felicitas quæ eſt omnium finium finis; nam alii omnes ad eum finem referuntur: vel ultimus ſecundùm quid, is nempe, qui in ſuo genere eſt ultimus: ut ſanitas eſt medicinæ finis ultimus; tametſi in alio genere ulterius referri poſſit.

Finis intermedius ita per ſe expetitur, ut ad alium finem referatur: unde cum mediis, ut loquuntur, comparatus, finis dicitur: ſed cum nobiliore fine collatus, boni tantum utilis, aut medii interjecti habet rationem. Sic ſanitas, honor, bona mens, virtus ipſa, bona ſunt & perfecta: ſed ea tamen ad felicitatem tendunt: quam idcirco Ariſtoteles non inter res quæ ſunt laudabiles, cujus generis ſunt res præclare geſtæ, & virtutes ipſæ; ſed inter honorabiles, ſeu inter veneratione dignas conſtituit: his quippe majus quiddam quàm laus debetur, honor videlicet & obſervantia.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

Utrum & quomodo omnia agant propter finem?

REs omnes in triplici ſunt genere conſtitutæ; quædam omnis ſenſus & cognitionis ſunt expertes; aliæ non ſenſu modo, ſed & mente præditæ ſunt; aliæ demum ſenſu donantur, ſed mente & ratione deſtituuntur. De ſingulis agendum, ac diſcutiendum nobis eſt quo illæ modo propter finem operantur.

ARTICULUS PRIMUS.

Quomodo res & mentis compotes, & quæ omnis ſenſus ſunt expertes agant propter finem.

PRimùm quidem nemini dubium eſt, quin homo & agens omne dianoëticum propter finem operetur, idque modo perfectiſſimo: cum hunc finem cognoſcat ſuum, nec ſolùm bonitate illius, aut jucunditate quadam alliciatur, ſed etiam finem ut finis eſt, atque ut loquuntur, formaliter animo complectatur; quæ illius conſecutioni media, ac velut inſtrumenta aptari debeant; quæ ratio aut proportio inter media & finem intercurrat, omnino perſpiciat; ac demum quæ finis adeptioni utilia ſunt, dirigat & præſcribat, ſeque ad agendum omnino determinet. Quamobrem illud negare non poſſumus quin homo & omne agens mente præditum finem ſibi ad agendum præſtituat; in eum quicquid agit, dirigat, & perfectiſſimo modo propter finem operetur.

Ne illud quidem inficiari quis poterit, res omnes ſenſus expertes in finem præſtitutum ab Authore naturæ, ut ſagittam in ſcopum à ſagittario dirigi, non temere & fortuitò agere. Quod melioris notæ Philoſophi contra Empedoclem & Epicurum variis argumentis demonſtrarunt. Cum autem hæc diſquiſitio ſit alterius loci, illud duntaxat adnotare ſufficiat, quod ſuus Ariſtoteles contra Empedoclem proſequitur, naturam ſemper eodem modo, eoque quàm optimo & conſtantiſſimo operari; ſuo ſemper itinere progredi, artificioſe & ratione cuncta efficere; nihil temere moliri: contra quæ caſu fiunt, nec conſtanter, nec bene, nec ratione & artificio, ſed confuſe omnia & temere eveniunt.

Quamobrem vis illa, quæ tam artificioſe cuncta efficit & regit, cujus ſiccitam nulla ars, nulla manus, nemo opifex conſequi poteſt imitando, ea eſt expers rationis atque ordinis: ſed in finem quæque ſuum ordinat & dirigit. Nam meliora ſunt quæ naturâ, quàm illa quæ arte perficiuntur: Ars verò nihil efficit ſine ratione & temere, ergo multo minus natura expers eſt rationis, nec citra finem quidquam operatur. Niſi forte, ut loquitur Balbus apud Tullium, *Archimedem putes plus valuiſſe in imitandis Sphæræ converſionibus, quàm naturam in efficiendis.*

Ac nihil minùs probabile dici potuit, quàm quod ſomniavit Epicurus, concurſu atomorum fortuito & caſu quodam ea quæ videmus effici. Nam ſi cæteris mente natura, & concurſus atomorum tantùm valuit, ut hæc efficeret, meritò quærimus cum Lactantio, cur facere cœlum potuerit, deum non potuerit; Non igitur, ut optime concludit, *tanta*

verum magnitudo, tanta diſpoſitio, tanta in ſervandis ordinibus, in temporibus conſtantia, aut olim potuit ſine provido artifice oriri, aut etiam ſtare tot ſæculis ſine incola potenti, aut in perpetuum gubernari ſine ullo rectore.

Illud denique eſt extra omnem dubitationem poſitum, res cognitione expertes potius agi & dirigi in finem, quàm agere propter finem: cujus finis vim ſuam exerat quatenus cognoſcitur, aut apprehenditur. Ita ut finis domus conſtruendæ, aut horologii certus eſt & definitus non in domo ipſa aut in horologio, ſed in artifice: ſic plantarum ortus & incrementa, ſtructura animalium, naturæ opera non temere ſed ob certos fines à ſummo artifice perficiuntur. Naturæ enim administratio nihil habet in ſe quod reprehendi poſſit, nec intelligi poſſit nec perfici citra divinum & admirabili vi præditum artificem, qui, ut inquitur Lactantius, *conſilio utitur ad incipiendum, ratione ad diſponendum, arte ad efficiendum, virtute ad conſummandum, poteſtate ad regendum & continendum.* Sed non idcirco fingere cogimur in rebus naturalibus appetitum, aut inclinationem quandam ad ſuos fines conſequendos. Nam ejuſmodi inclinatio, aut propenſio cognitionem quandam præſuppoſitam quæ à rebus ipſis abeſt, ſed in Rectore & Authore univerſi, ut in ſuo artifice reperitur. Cum itaque

Opp. Illud propter finem non operatur, quod nec cognoſcit finem, nec eum expetit: ſed res ſenſus & cognitionis expertes finem ſuum non cognoſcunt, nec appetunt, cum omnis appetitus cognitionem aliquam conſequatur: ergo res naturales non agunt propter finem.

Reſponderi ſolet diſt. maj. Illud non agit propter finem formaliter quod finem non percipit, C. illud non agit propter finem materialiter, propter id quod eſt finis, N. Simili ratione contendunt res appetitu naturali, non ſenſitivo ferri in finem. Sic, inquiunt, gravia in centrum ferri naturali propenſione nituntur. Verùm

Reſponſio facilior erit, & ad ſenſum communem magis accommodata ſi dixerimus res naturales non agere proprie, ſed agi & dirigi in finem ab Authore naturæ præſtitutum, ut docet S. Thomas. Nec neceſſe eſt appetitionem naturalem, aut inclinationem rebus tribuere, niſi forte metaphoricam, & ad vulgi captum accommodatam. Quare ejuſmodi voces quibus nulla res certa & diſtincta ſubjicitur, quantum fieri poſſit, Philoſophia pellendæ ſunt, quòd nihil ſint plerumque præter ignorantiæ noſtræ perfugia, ut ſuis locis oſtendemus.

ARTICULUS II.

Quomodo beſtiæ agant propter finem.

His itaque explicatis, videamus quomodo beſtiæ agant propter finem, an cognoſcant finem, ut finem, quod eſt agere propter finem formaliter: an nullam habeant cognitionem finis, ut finis eſt, ſed rem duntaxat, quæ finis eſt, utcunque percipiant. Sit igitur de belluis

Ubica

Unica Concluſio.

Beſtiæ videntur agere propter finem etiam formaliter, ſed imperfecte admodum.

Probatur concluſio. Beſtiæ nituntur in finem, ut ſibi bonum, & per ſe expetibilem, & media quæ perducunt ad finem, ut conſervationi finis utilia aſſumunt: atqui hoc eſt agere propter finem formaliter. Cum tamen imperfecte admodum cognoſcant proportionem quæ eſt inter media & finem, neque ſeſe ad agendum determinent, ſed quodam naturæ impetu, non ratione ipſa ferantur: nonniſi admodum imperfecte propter finem formaliter operantur.

Confirm. Canis leporem inſequitur, ut præda ſua fruatur: nec probabile eſt in ipſo curſu de lepore eum non cogitare, aut vi propoſiti finis non moveri. Sic hirundo paleas & lutum colligit, ut nidum extruat. Ergo beſtiæ in finem feruntur ſub ratione finis, quatenus per ſe eſt expetibilis, & media uſurpant, ut conducunt ad finem, & aliquo modo bona ſunt, hoc eſt, ut ſunt media formaliter. Hæ quidem non libere agunt, ſed ea tamen ſumunt ex finis intentione. Hirundo v. g. non cognoſcit utilitatem aquæ, aut luti ad nidum conficiendum: ſed aquam tamen, aut lutum tam operoſe non colligit, niſi ut nidum conſtituat.

Confirm. iterum. Illud negare non poſſumus, quin omni animantium generi, ut ait Tullius, à natura tributum ſit, ut ſe, vitam, corpuſque tueatur, declinerque ea quæ nocitura videantur, omniaque quæ ſint ad vivendum neceſſaria inquirat & paret, ut paſtum, ut latibula, ut alia ejuſdem generis. Cum igitur hic finis ſit ab Authore naturæ & certa providentiæ lege omni animanti conſtitutus, ut ſui conſervationi, & generis propagationi omnino incumbat, quæ ad eum finem ducunt, cognoſcat neceſſe eſt. Hinc ingenita eſt beſtiis omnibus eorum quæ vitæ tuendæ ſunt neceſſaria, cognitio, utilia à noxiis apte diſtinguunt; hæc fugiunt, illa proſequuntur. Quæ quidem vix intelligi poſſunt, niſi finem ut finem, & media in ratione mediorum utcunque cognoſcant.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Agere propter finem formaliter, eſt cognoſcere proportionem mediorum cum fine: ſed hoc eſt proprium hominis, qui unum cum alio comparat, & unius rei ad alteram ordinem percipit: ergo ſolus homo agit propter finem formaliter, non item cætera animalia.

Reſp. Diſt. min. Proprium eſt hominis conferre unum cum altero, & ſingulas rationes unius ad alterum perfecte expendere, C. imperfecte tantum cognoſcere, quod unum ad aliud referatur, N. Nam ut beſtiæ per vim æſtimatricem, ut aiunt, ſeu inſtinctum naturalem cognoſcunt res ſibi convenientes aut noxias: ſic quibus mediis finem ſuum aſſequantur, imperfecte cognoſcunt.

Inſtant. Ordo ſeu proportio mediorum ad finem non eſt quid ſenſibile: ergo nullo modo à belluis cognoſci poteſt.

Reſp. Diſt. ant. Ordo ipſe aut proportio in abſtracto non eſt quid ſenſibile, C. res ipſæ ut fini utiles, atque in concreto ſpectatæ, N. Itaque beſtiæ nec rerum convenientiam, neque earum utilitatem, vel ordinem ad finem percipiunt: ſed at res ipſas quæ ſibi conveniunt, ita res utiles & finis affecutioni idoneas utcunque percipiunt. Idque negare non poſſumus,

niſi ipſi experientiæ obſiſtere volumus. Quid enim non agit canis, aut felis ut carnem ex alto penſilem arripiat? an non media omnia, aut ratione explorat quibus finem ſuum conſequatur?

Quamobrem belluæ non cognoſcunt proportionem mediorum ad finem ratione ſui, & ſeorſum à ſubjecto: ſed eam percipiunt ratione ipſius fundamenti & ſubjecti. Nam beſtiæ finem ut expetibilem, & media ut bona, non appetunt modo, ſed etiam cognoſcunt: quemadmodum bonum ut ſibi jucundum proſequuntur. Non quod relatio à beſtiis in ſeipſa percipiatur; ſed ratione ſubjecti, aut fundamenti: neque unum cum alio comparant, niſi admodum imperfecte: non enim diſtinctis actibus medium & ejus ordinem ad finem; ſed eodem actu utrumque involvunt: adeo ut illa cognitio ſit valde imperfecta & compoſita. Neque enim ex naturæ perfectione, ut in Angelis, ſed ex ejus limitatione proficiſcitur.

Urgent. Non poſſunt beſtiæ percipere proportionem medii cum fine citra ratiocinium ſaltem imperfectum: nam rationem ipſam cur medium ſit finis conſecutioni utile, attingunt.

Reſp. Proportionem illam à belluis imperfecte cognoſci, ratione fundamenti: nam cognoſcunt tantummodo medium ut bonum, ac bonitas illa eſt ejus proportionis fundamentum. Sed nulla eſt relatio, nulla comparatio, niſi admodum imperfecta; nulla perceptio univerſalis.

Opp. 2. Quod ſi beſtiæ non modo percipiant finem & media; ſed etiam ea ut finem & media cognoſcant: nihil fere relinquitur homini quo beſtiis antecellat, niſi fortè quòd majori facilitate & præſtantiore modo propter finem operetur. Imo & liberum arbitrium, ſeu facultatem agendi cum ratione beſtiis ipſis largiamur neceſſe eſt. Nam bona à malis diſcriminant, & rebus rite perpenſis omnipo cum ratione agunt. Sed illud omnino abſurdum eſſe alibi oſtendemus: ergo ne illud quidem verum eſt, beſtias propter finem formaliter operari: præſertim cùm medio loco ſint inter hominem & res ſenſus expertes conſtitutæ. Quare ut res meræ naturales nullo modo agunt propter finem, ne materialiter quidem, ſed omnino aguntur; & homo formaliter agit propter finem; beſtiæ agunt quidem finis alicujus gratiâ, ſed materialiter, ut aiunt, non formaliter: cognoſcunt enim id quod finis eſt, ſed non in ratione finis.

Reſp. Magnum ſemper hominem inter & belluas eſſe diſcrimen: quod homo ſuum ſibi finem præſtituat, & ex variis quæ ad eum perducunt rationibus, ſeu mediis, quod vult eligat, ſeſe ad agendum moveat & determinet: non item beſtiæ, quæ in præſtituum à natura finem impetu, non conſilio feruntur. Cum autem non ii modo qui aliter ſentiunt, ſed etiam qui Carteſium ſequuntur, id nobis ſo eant obtrudere, metuendem eſſe ne ſi beſtiis cognitionem finis & mediorum tribuamus, libertatem quoque & rationem iis largiamur; non erit alienum præcipua hominis & beſtiarum tum in cognoſcendo, tum in agendo diſcrimina paulo explicatiùs colligere.

Itaque cæteræ animantes impetu, ut dictum eſt, feruntur; nec ſunt ſui juris, ſed ab objectis rapiuntur, omniaque ad corpus referunt. Quæ ſunt ejuſdem generis, eodem plane modo operantur. Nam has videmus ſimili modo & moliri cubilia, & nidos texere, & educare fœtus: quòd anguſtam valde & contractam ſortitæ ſint naturam, & perpaucas imagines

accepe-

experint. Nunquam apes quæ tam apte cellulas effingunt hexagonas, tantas eas figuræ effingent. Sed homo omnia fere ex nutu voluntatis suæ; innumerabiles prope artes excogitat, ipse seſe corrigit, actiones suas examinat, & in se varie reflectitur: quæ concepit mente, eadem manuque exprimit. In bestiis nulla sunt signa ex instituto: sed si quæ ista signa, ea fuerunt à natura impressa. Quamobrem inter hominem & belluam, ut præclare M. Tullius, hoc maxime interest, *quòd illa tantùm, quantùm sensu movetur, ad id solum quod adest, quodque præsens est, se accommodat, paululum admodum sentiens præteritum aut futurum: homo autem qui rationis est particeps, per quam consequentia cernit, principia & causas rerum videt, earumque progressus, & quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat, rebusque præsentibus adjungit atque annectit futuras; facilè totius vitæ cursum videt, ad eamque degendam præparat res necessarias.* Sed de discrimine hominis & bellurum plurima dicemus, cum de naturâ animæ rationalis agemus.

Instant. Nullo sensu, ne interiore quidem media ut media cognosci possunt. Quod enim interiores sensus movere potest, idem externos afficere necesse est: Sed ille ordo mediorum ad finem nullo sensu exteriore percipitur.

Resp. Disp. maj. Quod sensum movet interiorem, id sensum externum quoque afficit, aut per se, aut per aliud, C. per se, N. Itaque cum videt hirundo paleas, statim vis imaginatrix excitatur, aut colore, aut flexibilitate paleæ ad illius perceptionem, ut utilis nido conficiendo, idque ab instinctu congenito, qui ut explicari vix possit, negari tamen non potest. Neque idcirco ulla hîc ratiocinatio intervenit: sed naturæ tantùm impetus ab Authore ipsius naturæ profectus.

Contra, inquiunt. Belluæ finem ut finem, hoc est per se expetibilem non cognoscunt, neque adeo media ut media, vel utilia percipiunt. Quod enim est per se expetibile, negationem includit, quòd ad ulteriorem finem non referatur: Sed negatio à belluis intelligi non potest.

Resp. Negationem à belluis percipi non posse ratione sui, ut est negatio, C. ratione sui subjecti aut fundamenti, N. nam bonitas finis aut mediorum à bellua percipitur, & id quod est bonum ab ea cognoscitur & expetitur: nec magni interest, quod ejusmodi negatio in ratione finis includatur. Non enim in seipsa, sed in alio, seu in fundamento, idque imperfectè cognoscitur: & tamen bestiæ finem formaliter percipiunt, ut negationis illius fundamentum includit.

QUÆSTIO III.

De fine ultimo.

EX iis quæ modo diximus de discrimine, quod hominem inter & bestias intercedit, illud liquet, bestias agere quidem finis alicujus gratiâ; sed eum sibi non præstituere, nec totius vitæ cursum eò dirigere. Atque ut vitæ suæ conservandæ, aut generis propagandi causâ cruta operentur, eum tamen finem ignorant, nec eum sibi proponunt. Contra homo cum actiones exerit humanas, quæ scilicet ei sunt propriæ, & à voluntate deliberata proficiscuntur, non modo eas in finem aliquem dirigit, quem sibi præscribit, & perspectum habet: sed etiam

hunc finem ulterius refert ad alium qui ipſius hominis finis eſt, ad quem refert omnia, cum ipſe nuſquam referatur.

Eſt igitur finis ultimus, ut definit Cicero, *id quod nullam ad aliam rem, ad id autem res omnes referuntur*: Vel clarius, quod expetitur propter ſe, cætera propter ipſum. Is verò vel in univerſum ſpectari poteſt, atque ut loquuntur, formaliter, quatenus ſummum eſt & extremum bonorum; vel definite & materialiter, ut in aliqua re ponitur. Si finem ultimum priori quidem modo conſideremus, nihil eſt præter beatitudinem, quam ubique & ſemper expetimus. Nemo enim quidquam agit, niſi ut ſibi bene ſit. Hinc pulchre Boëtius, *omnis mortalium cura quam multiplicium ſtudiorum labor exercet, diverſo quidem calle procedit, ſed ad unum beatitudinis finem nititur pervenire.*

Jam circa finem ultimum duo quæri ſolent, quis ſit rerum omnium, & hominis præſertim, finis ultimus; deinde an plures ſibi quiſque poſſit & debeat ultimos proponere. Sit igitur

Prima Concluſio.

Non hominis modò, ſed etiam rerum omnium Deus eſt finis ultimus.

Prob. concluſio. Eſt enim Deus, ut ait ipſe in Apocalypſi, *principium & finis*: atque ut Sapiens loquitur Proverb. 16. *omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: neque alium ſibi finem potuit præſtituere: cum ſolus Deus ſit ſummum bonum, atque in eo ut eſſentiæ, ſic bonitatis infinita plenitudo. Ut ens, ſic bonus eſt per eſſentiam: reliqua participatione & imitatione illius ſunt bona.

Deinde ordo agentium, inquit S. Thomas, ſic ordini finium reſpondet, ut quo agens eſt præſtantius, hoc finem nobiliorem ſibi præſtituat: ut Rex ſibi finem proponit magis univerſalem, quàm dux, aut centurio. Sed Deus eſt prima rerum effectrix cauſa: ergo idem eſt rerum omnium finis ultimus. Eſt enim, ut diximus, primum principium, unde omnia fluxere: eſt igitur finis ultimus in quem refluunt univerſa. Ut primum principium, omnia ex ſe emittit; ut finis ultimus, omnia ad ſe reflectit.

Hinc pulchre Aug. l. de morib. Eccl. *Bonorum*, inquit, *ſumma Deus nobis eſt. Neque infra remanendum nobis eſt, neque ultra quærendum, alterum enim periculoſum, alterum nullum eſt.* Hunc ordinem perturbat præpoſterus amor ſui: nam ſeipſum ut Deum conſtituit, ad ſe omnia ut ad finem ultimum refert.

Sed inquies. Si Deus eſt finis ultimus rerum omnium, & præſertim hominis, quid cauſæ eſt cur homo ab eo fine ſæpius deflectat, ac plerumque de illo ne cogitet quidem? Cur in rebus creatis ſummum bonum conſtituit? Cur expleri nunquam poteſt, cum finis ultimus appetitum ſatiare debeat & poſſit.

Reſp. Ut materiæ, ſeu corporibus, ſic animis noſtris motus, aut propenſiones quaſdam imprimi à ſummo naturæ opifice. Atque ut omnis motus materiæ in rectam lineam tendit, niſi alterius corporis occurſu aliò deflectatur: (tum enim in circularem lineam degenerat, ut ſuo loco dicemus:) ſic omnis voluntatis noſtræ naturalis inclinatio recta quidem eſt, eaque in veritatis ipſius, aut bonitatis poſſeſſionem nititur: ſed hanc plerumque aliò inflectimus, atque ad certa objecta voluntatis arbitrio convertimus.

veniamus. Sistere quidem eam omnino non possumus: sed vagà illa, & infinita ad bonum ipsum, seu ad Deum, ut ad finem ultimum propensio certis objectis male terminatur; idque ex perverso libertatis usu proficiscitur. Illud tamen liquet, voluntatem nostram instinctu quodam naturæ in Deum, ut in finem ultimum niti: tametsi in rebus creatis sæpius hæreat, quibus occupari quidem, at expleri non potest. Hinc illius irrequieta motio, & inconstantia, quod cum boni infiniti sit capax, illius adeo appetitum ac velut sitim quandam res creatæ accendere magis possint, quam restinguere, aut explere.

Itaque Deus est finis omnium actionum humanarum, si physicè spectentur: nam omnes à Deo proficiscuntur, qui omnia in omnibus operatur: At si illæ actiones moraliter, atque ut à libero hominis arbitrio dimanant, considerentur, non omnes ad Deum referuntur: quia homo persæpe in seipso, aut in alia creatura sistit.

Secunda Conclusio.

Non possumus plures fines ultimos & totales simul nobis proponere.

Probatur conclusio. Finis ultimus dicitur, ad quem alii fines referuntur, cum ad alium is non referatur; qui appetitum animi omnino explet, & summum illius est bonum: atqui si plures nobis fines ultimos & adæquatos proponimus, unus ad alium referri non poterit, nec solus explere animi appetitum; nec summum erit bonum, cum præter eum aliquid expetatur: ergo finis ultimus unus tantum, non multiplex esse potest.

Confirm. Quilibet ex his finibus esset finis ultimus ex hypothesi, & non esset ultimus, cum præter eum quiddam aliud esset expetendum, neque omnia ad eum referrentur.

Quod autem opponi in contrarium potest, facilè dissolves, si advertas plures fines ultimos partiales, ut loquuntur, & inadæquatos interdum nobis esse propositos, non totales & integros, nisi fortè diversis temporibus. Sed de his nulla est controversia. Sic qui gravi morbo vexatur, felicitatem in sanitate constituit, ut docet Aristoteles; qui premitur egestate, is solos divites felices putat. Sed si fortè aut convaluerit, aut ditior factus fuerit, jam aliam sibi constituit felicitatem.

Oppon. Nonnulli, eundem hominem interdum sibi proponere ut fines ultimos divitias, honores & voluptatem, idque eodem tempore.

Resp. Fines illos dici ultimos negative, quòd ulterius non referantur, non positive, quasi omnia eò referantur: Nam in illa hypothesi neque divitiæ ad honores, aut ad voluptatem, nec viciſſim voluptas & opes ad divitias referuntur.

DISPUTATIO III.

De Beatitudine.

Felicitas & summum bonum promiscuè usurpantur: sic tamen distingui possunt, ut summum bonum sit felicitatis objectum, seu ut loquuntur, beatitudo objectiva: felicitas verò proprie sit illius rei fruitio, aut possessio: quæ idcirco beatitudo dici solet, eaque est bonorum extremum,

mum, ſeu finis ultimus. Nam ut oſtendimus, in rebus expetendis eſt aliquid ultimum, ne intentio noſtra vaga ſit & irrita, neve in infinitum abeat. Eſt igitur felicitas finis ſimpliciter ultimus, non in certo quodam genere, ut ſanitas dici poteſt finis ultimus Medicinæ. Non enim ſolùm propter ſe expetitur felicitas: ſed omnia agimus, ut eam conſequamur. Cum autem ea vel ſit ex omni parte perfecta, qualem poſt hanc vitam nos adepturos ſperamus; vel imperfecta, quam pro naturæ conditione in hac vita nos conſequi poſſe Philoſophi crediderunt: de hac primùm dicendum eſt, tum de felicitate quam ſacra docet Religio, quæ immortalis eſt, & bonos poſt hujus vitæ decurſum manet, paulo uberiùs agendum erit.

QUÆSTIO PRIMA.

De Beatitudine Philoſophica.

l. 5. de finib. *Summum bonum*, inquit Tullius, *ſi ignoretur, vivendi ratio nonem ignorari neceſſe eſt: ex quo tantus error conſequitur, quem in portum ſe recipiant, ſcire non poſſint. Cognitio autem rerum bonarum, cum intelligitur quid ſit & bonorum extremum, & malorum, inventa vitæ via eſt, conformatioque omnium officiorum.* Hæc cum ita ſint, incredibilis tamen eſt Philoſophorum hac de re diſſenſio: quam S. Auguſtinus ex Varrone referat 288. opiniones de felicitate inter ſe diſcrepantes numerari poſſe: adeo verum eſt id quod docet Seneca, *non vere omnes beate velle, ſed ad pervidendum quid ſit, quod beatam vitam efficiat, caligare.* Ex quibus tamen Senecæ verbis id colligere poſſumus, non tam Philoſophos de ipſa felicitate inter ſe, quàm de mediis, ut loquuntur, ſeu de cauſis ipſius felicitatis diſſentire. Quæ ſit enim felicitatis ratio, quæ conditiones, inter ſe plane conveniunt: ſed quæ felicitatem maxime efficiant, & in quo ea poſita ſit, magna contentione pugnant.

Cum autem tria ſint bonorum genera, fortunæ, corporis & animi: plerique è vulgo felicitatem in divitiis aut honoribus ponunt, ſed ex Philoſophis perpauci ſunt, qui hæc fortunæ bona tanti faciant, ut ſine iis felicitatem non poſſe conſiſtere arbitrentur; nulli vero ſunt qui in iis rebus ſummum bonum conſtituant: cum hæc fortunæ dona ornare quidem & adjuvare vitam beatam poſſint, non eam efficere. Unde Ariſtoteles id utique cum felicitate convenire decernit, ut quis opibus, amicis & liberis floreat: ſed felicitatis ſummam in contemplatione & virtute ponit.

Ariſtippus & Cyrenaici in voluptate corporis ſummum bonum conſtituunt. Quæ opinio Epicuro etiam tribuitur, tum à Cicerone, tum à multis ex SS. Patribus. Quanquam Torquatus apud Ciceronem, Seneca, Maximus Tyrius, & nonnulli etiam ex SS. Patribus contendunt Epicurum non corporis voluptatem, ſed delectationem animi, mentis tranquillitatem, & doloris vacuitatem extremum bonorum poſuiſſe.

Zeno & Stoici omnes virtutem ſe ſolâ eſſe contentam, & unam in bonis numerari, cætera non bona eſſe, ſed propter virtutem expeti crediderunt. Plato ſapientiam cum delectatione conjunxit. Ariſtoteles ſapientiæ quoque & virtuti primas defert: ſed negat tamen cum eſſe felicem qui in maximis doloribus calamitatibuſque verſetur, niſi ut ait, *quis vetus theſim,*

ipſum, paradoxum que defendere. Quare virtutis uſum cum vitæ perfectæ proſperitate conjunxit. Jam itaque ſingulas Philoſophorum opiniones breviter excutiamus.

Prima Concluſio.

Summum bonum neque in bonis fortunæ, neque in voluptate corporis conſtat.

Ac primum quidem, nihil neceſſe eſt pluribus verbis demonſtrare felicitatem non in fortunæ bonis, non in voluptate corporis eſſe poſitam: cum ea bona non ſint in noſtra poteſtate; cum meliores nos non efficiant, ſed bonis & malis ſint æque communia: cùm nobis invitis eripi poſſint: tum denique appetitum animi non ſatient, fluxa ſint, & caduca: ut alias omnium rationes quæ paſſim occurrunt. Hinc pulchre Seneca l. de brevit. vitæ; *Quantùm caliginis mentibus humanis objicit magna felicitas?* & infra, *Ipſæ voluptates eorum trepidæ, & variis terroribus inquietæ ſunt, ſubitique cum maxime exultantes ſollicita cogitatio: Hæc quando.* Itaque Cicero non immerito hæc ultima bonorum appellat, atque ea ad majora quædam natos eſſe contendit. Hinc pulchre

Epiſt. 91.

Auguſtinus nos admonet, *quòd ſi adſint bona temporalia, non ideo beata vita ponenda eſt: ſed ſubdita eſſe debent, non palata; ſequentia, non ducentia.* Et alibi, *loca offerunt quod amemus, tempora ſurripiunt quod amamus, & relinquunt in anima turbas phantaſmatum, quibus in aliud atque aliud cupiditas incitetur: ita fit inquietus & erumnoſus animus; ipſa tenere à quibus tenetur exoptans.* Mors ipſa obſtat quominus horum bonorum poſſeſſione ſimus felices. *Morieris*, inquit Seneca, *non quia æger, ſed quia vivis.*

l. 2. de vera relig.

Epicureorum rationes afferuntur & ſolvuntur.

TOrquatus quidem apud Tullium, voluptatem ſummum bonum, & dolorem ſummum eſſe malum hinc probare conatur ex Epicuro. 1. Quòd omne animal ſimul atque natum ſit, voluptatem appetere, eaque gaudere ut ſummo bono, doloremque aſpernari videatur, ut ſummum malum, & quantum poſſit à ſe repellere.

2. Quòd voluptas per ſe ſit expetenda, dolor per ſe fugiendus. Voluptatis tamen nomine negat eam intelligi oportere, quæ ſuavitate aliqua animum ipſum movet, & cum jucunditate quadam percipitur ſenſibus: ſed maximam illam quæ percipitur omni dolore detracto. Omne enim quo gaudemus, voluptas eſt: ut omne id quo offendimur, dolor. Itaque non placuit Epicuro medium eſſe quiddam inter dolorem & voluptatem. Quiquis enim ſentit quemadmodum ſit affectus, eum neceſſe eſt aut in voluptate eſſe, aut in dolore.

3. Conſtituamus, *inquit*, aliquem magnis, multis, perpetuis fruentem & animo & corpore voluptatibus, nullo dolore nec impediente, nec impendente: quem tandem hoc ſtatu aut præſtabiliorem, aut magis expetendum poſſumus dicere? Statue contra, aliquem confectum tantis animi corporiſque doloribus, quanti in hominem maximi cadere poſſunt, nulla ſpe propoſita, fore levius aliquando, nulla præterea nec præſenti, nec expectata voluptate: quid eo miſerius dici aut fingi poteſt? Quòd ſi vita dolorſibus referta maxime fugienda eſt,

ſummum

ſummum profecto malum eſt vivere cum dolore. Cui ſententiæ conſentaneum eſt, ultimum eſſe bonorum cum voluptate vivere.

4. Ut Medicorum ſcientiam non ipſius artis, ſed bonæ valetudinis cauſâ probamus; & gubernatoris ars, quia bene navigandi rationem habet, utilitate, non arte laudatur: ſic ſapientia quæ ars vivendi putanda eſt, non expeteretur, ſi nihil efficeret. Nunc expetitur, quòd ſit tanquam artifex conquirendæ & comparandæ voluptatis: nam ea præceptrice in tranquillitate vivi poteſt, omnium cupiditatum ardore reſtincto: atque ipſius fortunæ nos modice ferre docet injurias, & omnes monſtrat vias quæ ad quietem & tranquillitatem ferunt. Quin etiam negat temperantiam propter ſe expetendam eſſe: ſed quia pacem animis affert: ea in rebus aut expetendis, aut fugiendis rationem ut ſequamur monet. Sic reliquas virtutes & vitia perſequitur, ac negat illas laudari, aut vituperari ſuo nomine: ſed hæc rejici quia dolorem pariant, has optari quia voluptatem, quæ ſola eſt quæ nos vocet ad ſe, & alliciat ſuapte natura.

Reſp. His & aliis quæ afferri ſolent, non aliud effici quàm voluptatem aut potius delectationem animi ita eſſe cum ſummo bono conjunctam, ut ab eo divelli non poſſit. Hinc Cicero, *iſta*, inquit, *tranquillitas ea ipſa eſt beata vita quærimus autem non quæ ſit, ſed unde ſit.* Quare ſi Epicurus non aliud ſenſit quàm Democritus, & felicitatem in tranquillitate animi collocavit, non multùm à veritate videtur aberraſſe. Cumque omnia delectationis cauſa fiant, nobis contendit, utcunque excuſari poteſt. Nemo enim cum laboris aliquid conſequatur, non cogitat de voluptate qua fruetur, ubi rem ipſam quam optat, adeptus fuerit. Omnis enim voluptas cupiditatem, hoc indigentiam conſequitur; atque in eo voluptas maxime poſita eſt ut indigentia detracta cupiditas ipſa expleatur. Sic voluptas non eſt comedere ſe, ſed comedere. Quod utique non ſolùm in eo genere bonorum quæ jucunda dicimus, ſed etiam in utilibus & honeſtis animadverti poteſt. Nam qui pauperiem fugit, & divitias quærit, dum lucrum colligit, voluptate perfunditur; eaque major eſt in iis parandis quæ ſibi deeſſe ægrè tratur, & minus viget circa ea quæ jam parta ſunt.

l. 5. de finib.

Non diſſimili ratione qui dignitatem, honorem, ſcientiam adipiſcitur, dum ea ſibi parat, tum magna voluptate completur: ſed poſtquam vel honoribus jam eſt aſſuetus, vel ſcientiam adeptus, tum nova cupiditate accenditur, ut nova itidem voluptate potiatur.

Quocirca non tam re, quam verbis Epicurus à Peripateticis videtur diſſentire. Quamvis enim voluptatis nomen ſit hominibus belluiſque commune, aliud tamen voluptatis genus eſt hominis proprium, quod illum felicitatem aut efficit, aut comitatur. Quæcunque autem Epicuro ab aliis tribuatur de ſummo bono ſententia, ipſe palam profitetur, beatæ vitæ ſummam non alium eſſe quàm ſanitatem corporis, & tranquillitatem mentis. *Quidquid*, inquit, *agimus, eò ſpectat, ut neque doleamus, neque perturbemur.* Unde & Diogenes Laërtius Epicuri ſententiam male cum Ariſtippi opinione confundi nos admonet. Ille enim bonorum finem conſtituit eam voluptatem, quæ in ſtabilitate & quiete conſiſtit, in tranquillitate nimirum & indolentia; Ariſtippus verò finem poſuit eam voluptatem, quæ eſt in motu, qua ſenſus actu movetur.

Epiſt. 66.

Hinc Seneca Stoïcæ Philoſophiæ inter Latinos princeps, *apud Epicurum*, inquit, *duo bona ſunt, ex quibus illud ſummum beatumque componi-*

comparatur. *Ut corpus ſine dolore ſit, animus ſine perturbatione.* Tranquillitatis autem nomine non intelligit Epicurus vitam otioſam & inertem. Quid enim, ut ait idem Seneca, *otioſius verme?* Sed illi ſimilem intelligit, quam Ariſtoteles ex rerum contemplatione percipi tradit; voluptates autem quæ in motu poſitæ ſunt, ut alienas à ſummo bono rejicit Epicurus: atque ut eam calumniam repelleret, apologiam conſcripſit.

Multa in hanc ſententiam Gaſſendus colligit, ut Epicurum ab iis quæ falſo tribuuntur, vindicet; quaſi eò deveniſſet inſaniæ, ut virtutem non ob ſe ipſam, ſed propter corporis voluptatem colendam eſſe crediderit. Quod meritò Cicero ut Philoſopho indignum refellit: *Quid neceſſe eſt*, inquit, *tanquam meretricem in matronarum cœtum, ſic voluptatem in virtutum cœtum adducere?* Itaque voluptatis nomine non inertem, ſed ſtantem ab Epicuro intelligi conſtat, quæ ſcilicet in tranquillitate animi poſita ſit; non inertem & otioſam, ſed quæ firma ratione efficitur, quam emovere nihil eorum quæ mala dicuntur, poſſit; quæ autem animi & corporis ægritudinem pellat. Nam illa ægritudo animi eſt velut generalis dolor, ex quo cæteri morbi habent, quòd ſint moleſti, aut ingrati. Quare non corporis, ſed animi dolor ſummum malum ex Epicuro dici ſolet; uti nec corporis, ſed animi voluptas ſummum bonum futurum eſt. *Voluptas enim corporis*, ait Seneca, *cum maxime delectat, extinguitur; itaque cito impleſ, & tædio eſt, & poſt primum impetum marcet: nec id unquam certum eſt, cujus in motu natura eſt.* *De vita beata. c. 7.*

Quæ autem contra Epicurum objicit Cicero, hæc adverſus voluptatem corporis dicuntur, quæque eſt in motu; non ſolidam illam delectationem quæ à virtute divelli non poteſt, labefactant. Ac ne Stoïci quidem hoc genus voluptatis abeſſe putant à ſapiente, quem ſolum fe-licem volunt. *Hoc ergo*, inquit Seneca, *cogita, hunc eſſe ſapientis affectum, gaudii æqualitatem. Talis eſt ſapientis animus, qualis mundi ſtatus ſuper lunam: ſemper illic ſerenum eſt. Habet ergo quare velis ſapiens eſſe, quia nunquam ſine gaudio eſt. Gaudium hoc unde naſcitur niſi ex virtutum conſcientia.* *Epiſt. 59.*

Stoïcorum & Peripateticorum de felicitate ſententiæ.

STOïcos & Peripateticos unà conjungimus, quod verbis magis, quàm re diſcrepent. Utrique enim ſummum bonum in virtute, aut in actione virtutis conſtituunt; utrique finem bonorum eſſe dicunt ſecundùm naturam vivere, id eſt, inquit Cicero, *virtute adhibitâ frui primis à natura datis.* Hæc autem prima naturæ, ſeu accommodata, ab ipſa voluptate negant duci oportere, ut credidit Epicurus: neque enim à primo animantium ortu petenda eſt origo ſummi boni; nec ſi animal ſimul atque natum eſt, gaudet voluptate, & eam appetit ut bonum, & fugit dolorem ut malum, idcirco voluptas ſummum bonum dicendum eſt. Præterea non ut voluptatem expetat, natura movet infantem; ſed ut ſe integrum, ſalvumque eſſe velit: antequam voluptas eum aut dolor attigerit, ſalutaria appetit, aſpernaturque contraria. Sed ubi intelligentia acceſſerit, ac viderit rerum agendarum ordinem, tum illud ratione colliget ſummum eſſe hominis bonum, quod honeſtum eſt, & naturæ maxime convenit.

nit. Eſt enim illud extremum & maxime expetendum, convenienter naturæ vivere; ac beata vita virtute efficitur: cum id ſolum bonum ſit, quod honeſtum; id malum, quod turpe. Quidquid autem præter

Lib. 2. de finib.

quod honeſtum ſit, expetendum eſſe dixeris, in bonis numeraveris, & honeſtum ipſum quaſi virtutis lumen exſtinxeris, & virtutem pene everteris. Sic fere M. Cato apud Ciceronem ſuam & Stoicorum de ſummo bono ſententiam explicat.

Nec multum ab iis diſſentiunt Peripatetici & Academici, qui honeſtum eſſe ex bonis optimum, vi ſua & propter ſe expetendum, & per ſe ipſum poſſe laudari, nec ad voluptatem referri arbitrantur; omnem quoque naturam eſſe conſervatricem ſui, idque habere propoſitum quaſi finem extremum, ſe ut cuſtodiat in quàm optimo ſui generis ſtatu. Ex quo intelligitur hominem id eſſe in bonis ultimum, ſecundùm naturam vivere, ſeu vivere ex hominis naturæ undiq; perfecta, & nihil requirente. Ea enim vita expetitur, quæ ſit animi corporiſque expleta virtutibus. Illa autem ſunt maxime quæ plurimum habent dignitatis, ita ut animi virtus corporis virtuti anteponatur: animique virtutes non voluntarias, cujus generis ſunt docilitas, memoria, quæque uno ingenii nomine appellantur, vincant virtutes voluntariæ: nam in homine ſumma omnis animi eſt, & in animo omnis, ex qua virtus eſt, quæ rationis abſolutio definitur. Sic utique M. Tullius l. 4. de finibus.

In hoc autem Peripatetici à Stoicis diſſentiunt, quòd præter honeſtum multa alia per ſe expeti, & ad ſummum bonum pertinere exiſtimant. Sic valetudo, vires, vacuitas doloris propter ſe expetuntur. Quoniam enim natura ſuis omnibus expleri partibus vult, hunc ſtatum corporis per ſe ipſum expetit qui eſt maxime è natura; quæ tota perturbatur, ſi aut ægrum corpus eſt, aut dolet, aut caret viribus. Sic naturæ eſt in omnibus cognitionis amor & ſcientiæ, ut nemo dubitare poſſit, quin ad eas res hominum natura nullo emolumento invitata rapiatur. Jam quis non moveatur & offenſione turpitudinis & comprobatione honeſtatis? Ex quibus concluditur & virtutes omnes & honeſtum illud, quod ex iis virtutibus exoritur, & in iis hæret, eſſe per ſe expetenda, & ad felicitatem maxime pertinere. Non quòd virtus ad beate vivendum ſe ipſa contenta ſit, ut Stoici pertendunt; ſed quia eſt in bonis omnibus optimum. Nam ſummum cumulatur ex integritate corporis & ex mentis ratione perfecta. His explicatis, quid ſentiendum ſit, videamus. Sit igitur

Secunda Concluſio.

Felicitas neque in ſola virtute, ut Stoicis videtur, neque in iis quæ virtuti adjungunt Peripatetici, poſita eſt, nec demum in hac vita habere perfecta poteſt.

Probatur concluſio ex eo vel maxime, quòd docent Stoici virtutem ſufficere ad bene beateque vivendum. Hinc enim ſequitur, 1. non propter ſe, ſed propter beatam vitam expeti; ſeu illam eſſe felicitatis cauſam, vel medium quo ad ſummum bonum perveniri poteſt, non felicitatem ipſam, aut hominis finem ultimum. 2. Virtute non uti tanquam medio, non frui: cum tamen beatitudo ſit fruitio ſummi boni. Hinc docet Ariſtoteles, (1. *Eth. c.* 10.) quòd virtutis præmium atque finis, optimum quid-

eadem, divinumque & beatum esse appareat. Ac tria subinde bonorum genera distinguit: quædam propter se, non propter aliud expetuntur, ut beatitudo; quædam alterius gratia, non propter se, ut divitiæ; quædam & propter se, & propter aliud, ut virtus. Plato eandem antè adhibuerat distinctionem, atque in exemplum eorum quæ propter se, & propter aliud expetuntur, hæc attulerat, videre, valere, sapere, quod est omnino esse præditum.

Quare ut magnifice, sic minus accurate Seneca, *errat*, inquit, *cum inquirit quid sit illud propter quod virtutem petam: quæris aliquid supra summum. Interrogas quid petam ex virtute: ipsam. Nihil enim est melius; ipsa pretium sui ipsa beata.* l. de vita beata.

Nos utique fatemur nihil esse melius virtute præter ipsam beatitudinem: sed negamus in sola virtute summum bonum esse positum.

Quid etiam Stoici negant morbum, dolorem, egestatem esse mala, sed aestanea, ut aiunt, quæ sapiens non fugit, sed secernit. Item quæ bona dicimus, ut bonam valetudinem, integritatem oculorum, reliquorumque sensum, præposita esse, non bona; id, inquam, à communi omnium sensu abhorret. *Nihil est*, inquit Zeno, *malum nisi quod turpe & vitiosum est. Ad ineptias redis*, ait Cicero. *Illum quod angebat, non eximis. Scio dolorem non* 2. Tusc. *esse malum: define me id docere, hoc doce, doleam nec-ne, nihil interest.* Illud itaque & melius & verius, omnia quæ natura aspernatur, in malis esse, quæ adsciscit, in bonis.

Quæ si vera sunt, palam est nos felicitatem in hac vita consequi non posse: cum nos undique obsideant mala; ac bene nobiscum agatur, si quam minimum miseri simus: adeo ut felices nobis videamur, cum sortem nostram cum aliorum conditione comparamus. *Abunde igitur, ait Plinius, atque indulgenter fortuna decidit cum eo, qui juvari non infelix potest.* l. 7.

Quamobrem sive beatitudinem in vita undique perfecta, & in complexu omnium bonorum fortunæ, corporis & animi, quæ ad virtutis actiones exercendas sunt necessaria, statuamus cum Aristotele; sive cum Stoicis in sola virtute, ut felicitatem sic bonum omne collocemus: id omnino falsum est, dum hanc vitam vivimus, felicitatem ipsam magis esse in voto quam in re. *Nam si bonum est patria*, ut ait M. Piso apud Tullium, *miserum est exilium; bonum valetudo, miserum morbus: bonum integritas corporis, miserum debilitas. Quæ* l. 5. de fin. b. *ista sapiens singula consolando levare, universa quomodo sustinebit? Si enim idem cæcus, debilis, morbo gravissimo affectus, exul, orbus, egens, torqueatur equuleo: quem hunc appellas Zeno? beatum*, inquit, *etiam beatissimum.* Sic dicit incredibilia. Peripatetici probabiliora afferunt, cum in bonis numerant amicos, liberos, propinquos, divitias, honores; & in malis egestatem, orbitatem, dolorem. Sed si ea mala sunt, in quæ potest incidere sapiens, illud fateantur necesse est sapientem esse, non esse ad beate vivendum satis.

Ac Stoicorum quidem minus ferenda est sententia, qui sapientem etiam Phalaridis tauro felicem fore credidere. *Unde*, inquit Augustinus (*Epist.* 51) loquens de Stoicis, *in errorem absurdissimum lapsi sunt, ut cum asserunt etiam in Phalaridis tauro beatum esse sapientem, cogantur fateri vi-*

tam

tam beatam aliquando esse fugiendam, exaggeratis enim malis corporis cedunt, atque in eorum molestiis gravissimis abscedendum ex hac vita esse dixerunt. O nimium superba jactantia! si beata vita est in cruciatu corporis, cur in ea non manet sapiens ut fruatur? si autem misera, quid obsecro te, nisi typhus impedit, ne fateatur? Nihil sane dici potest verius, si à Christiano efferatur, quàm illud Latini Stoïci, *totâ vitâ discendum est mori:* Sed nihil absurdius ab Ethnico Philosopho excogitari potuit, qui nos totos perire cum morimur, opinabatur.

QUÆSTIO II.

Quod sit summum hominis bonum, seu de beatitudine objectiva.

EX iis quæ diximus illud efficitur, non aliud esse summum hominis bonum, quàm Deum ter maximum: nam felicitatis nomine, non Philosophi modò, sed imperitum etiam vulgus non aliud intelligit, quàm eum statum, quo nullus possit melior excogitari, quique sit constantior quàm ut amitti queat. Id vero munus esse divinum, Aristoteles ipsa quasi naturæ voce, cui obsisti non potest, omnino convictus fateri cogitur. *Profectò*, inquit, *si aliud quoddam est hominibus à diis immortalibus datum, felicitatem datam esse par est credere, quia nihil est melius in rebus humanis.*

Quin etiam l. 10. Ethic. docet vitam beatam meliorem esse quàm hominis natura ferat. *Non enim*, inquit, *quia homo est ita vivet: sed quia divinum quiddam in eo est.* Addit eam esse præmium quod Deus charissimis suis largitur, Verùm ne à constituto ordine recedamus, fit

Prima Conclusio.

Ex principiis Aristotelis & ratione ipsa, non alibi quàm in Deo felicitas hominis est constituta.

Probatur conclusio. Ex Aristotele, imò ex communi omnium sensu, in nobis summi boni ingenitus à natura appetitus, qui nec inutilis esse potest, nec expleri nisi ab ente infinito. Appetitus enim cujus naturæ principium est, quique velut ipsius naturæ humanæ visceribus est infixus, non ab imaginatione, aut libertate, aut ab arte aliqua profectus, ut loquam, inanis esse nequit. Beatitudinis autem appetitio tam alte est in nobis impressa, ut sit omnium affectuum fons & principium; satiari enim non potest nisi ab ente infinito, quod non ut faciendum à nobis, sed ut possidendum spectamus: neque id solùm ut veritatis, sed etiam ut bonitatis fontem, atque adeo ut actu existens omnino expetimus.

Nam in hoc bonum à vero differt, quòd verum ad essentiam, bonum ad existentiam pertineat. Ut res vera esse concipiatur, satis est quòd sit objectum intellectûs: sed ut sit bona, eadem existat necesse est. Quare summum bonum ita existit, ut non possit nonexistere; cùmque summi boni desiderium nos tenet, semper esse, & bene esse expetimus. Nam, ut optime Boëtius, *extremum infelicitatis genus est, aliquando felicem fuisse.*

Cùm itaque Deus hoc ardens felicitatis & æternitatis desiderium nobis inseruerit, quod inutile aut vanum esse non potest; nec verisimile sit

mentem

...ero fine, sua perfectione fraudari: palam est extremum & ...hominis bonum, quod ipsa veritatis contemplatione & fruitione continetur, nos in hac vita assequi non posse, sed bonos hac mortali defunctos manere. Quantulumcunque enim est, quàm obscuris quàm variis erroribus admistum, quod magno labore, & maximo studio consequimur. Non frustra autem Deus tantam sciendi & vera cognoscendi cupiditatem in nobis accendit, ac rerum omnium capacem animum dedit, qui expleri tamen non potest, dum corporis vinculo premitur. Ergo felices in hac vita esse non possumus: quod utique ratione ducti, & ipsius Aristotelis principiis innixi omnino demonstrabimus.

Quare concludimus cum S. Augustino, quòd nemo nisi beatus vivit ut velit: *nisi eò pervenerit, ubi mori, falli, offendi omnino non sit, atque sit certum ita semper futurum: nunc verò quis* l. 14. de civ. *hominum potest ut vult vivere, quando ipsum vivere non* Dei. *est in nostra potestate? vivere enim vult, mori cogitur; non igitur vivit ut vult, qui non vivit quandiu vult. Neque usquam alibi, quàm in Deo ea bona occurrunt, quæ naturali quodam appetitu expetimus, ut plenam & integram animi tranquillitatem, æternitatem ipsam, & in boni possessione constantiam, omnium quæ cum ratione sunt conjunctâ desideriorum expletionem.*

Secunda Conclusio.

In Platonis doctrina felicitas in Deo ipso posita est.

Hoc ipsum præter cæteros Philosophos disertissime docuit Plato cùm multis in locis, tum in Epinomi. *Præclara*, inquit, *spes est fore ut post mortem consequatur quis omnia, quorum desiderio accensus instituerit, perfecerique quàm optime potuerit vitam.* Nec inauditum quiddam & novum se afferre profitetur, *sed quod omnes Barbari*, inquit, *& nos Græci agnovimus.* Tum hujus vitæ mala & calamitates exaggerat, nosque ab ortu nostro usque ad mortem malis ita conflictari tradit, ut vix circa mediam ætatem respirare aliquantulum liceat; ac nemo nisi pueriliter sapiat, cum ad senectutem pervenerit, & præteritas molestias recogitat, tantis in vitam reverti optaverit. Ex quibus id colligit perpaucos admodum in hac mortali vita felicitatem degustare; ad eam tamen utcunq; pervenire, non artibus seu mechanicis & vitæ necessariis, seu ludicris, seu denique iis, quas auxiliatrices vocat; cujus generis sunt militaris, & ars medendi: sed iis virtutibus, quibus purgatur animus & ornatur, sirque Deo amicus; & doctrinis speculativis, in quibus Arithmeticam potissimùm numerat, quòd mentem ad contemplationem promptam efficiat. Cæteras deinde scientias persequitur, ac tandem concludit, eum qui cuncta hæc percepit, sapientissimum nos appellare. *Quem*, inquit, *affirmo, cum divinum suum obierit, non amplius multorum sensuum, ut nunc, sed unius optimæ sortis participem fore.*

Rem ipsam diligentiùs in Phædone exequitur, ubi Socrates in carcere constitutus de immortalitate animæ disputans, negat animum corporis vinculis constrictum, aut sapientem, aut felicem esse posse: *Arbitrari*, inquit, *oportet, si quis verè Philosophus sit, ut non alibi puram sapientiam posse assequi speret, quàm in futura post mortem vita.*

Plures

Plures in hanc rem affert rationes: 1. Quòd cum optamus alios intelligere, recedere oporteat à corpore, atque animo solo res ipsas contemplari. Quòd impedimento sit corpus, si quis eo utatur ad veritatis contemplationem; nosque ut Poëtæ ipsi canunt, nihil audire, nihil videre sinens. Quòd morbi, cupiditates, libidines, metus, multiplices rerum imagines à veritatis contemplatione arceant, & animum conturbent. 2. Divinæ veritatis lumen longe esse ab omni corporum societate secretum. Unde quo longiùs animus à corpore, tum virtutum cultu, tum contemplationis exercitatione removetur, hoc clarius & seipsum, & res incorporeas intuetur. 3. Rerum sensibilium imagines mentis aciem obtundere, & tanquam nubes illius splendorem obscurare. Huc adde quòd animus in agendo corpore sit occupatus, & in varias actiones distractus: sed ubi à corporis vinculis ad res incorporeas totus convertitur. Quare felicitas hac vita nemini potest perfecta contingere.

Hinc pulchrè Socrates apud Platonem; *grave*, inquit, *periculum putandum est, si quis neglexerit animam. Si enim* [illegible] *in Phædone. totius dissolutio esset, nimium improbi lucrarentur; cum à corpore, & à sua privitate liberarentur: nunc autem cùm anima immortalis appareat, nulla superest malorum declinatio, nulla salus, nisi ut optima & prudentissima fiat.* In dialogo verò qui Gorgias inscribitur, pluribus verbis pœnas improborum describit, & bonorum felicitatem. *Multis*, inquit, *peccatis refertam animam ad inferos descendere, extremum omnium malorum est.*

Ex his itaque conficitur Deum solum esse summum hominis bonum, seu, ut loquuntur, beatitudinem ejus objectivam: cum non aliud sit maximè expetibile, nisi id quod est per essentiam & universalissimum bonum, quodque omnia bona complectitur: Sed id unius Dei proprium est, ut sit summum & universalissimum, & infinite bonum, & per essentiam non per participationem: ergo non in alio consistit beatitudo, quàm in Deo ipso.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Aristotelem l. 1. Ethic. multis argumentis sententiam Platonis exagitare, quòd felicitatem constituerit, in quodam universali bono, quod per se bonum, vel ideam boni nominavit. Ergo alia est Aristotelis, alia Platonis de summo bono sententia, nec uterque etiam in Dei contemplatione collocat; nec demum ex Aristotelis doctrina Deus est beatitudo hominis objectiva.

Respondet Javellus Aristotelem illius potissimùm felicitatis, quam in hac vita consequi possumus, habuisse rationem: contra Platonem vix à nobis quandiu hanc vitam vivimus, solidam felicitatem percipi constanter asseruit: quòd beatitudo sit bonum sufficiens, perfectum, quod omnem indigentiam detrahit, & appetitum explet. Mens verò nostra tenuis rerum divinarum & obscura cognitione, voluptate etiam non sincera & plena, sed cum anxietate conjuncta perfunditur. In eo tamen Plato & Aristoteles conveniunt, quòd ambo felicitatem in rerum divinarum perfecta contemplatione, & virtutum actionibus posuerint. Quod autem Plato contemplationem Dei spectaculum per se boni & per se pulchri, identidem appellat; idque in Symposio, seu in convivio pulchritudinis

pelagus integrum, sincerum, purum, simplex, divinum, ideam nominat: hoc utique offendit Aristotelem, quasi non aliud Plato, bonum transcendens & universale, ut aiunt, per prædicationem designaret. Cum tamen bonum per essentiam, cujus participatione bonitatem suam acceperunt, his nominibus designarit Plato. Unde homonymiâ decepti Peripatetici cum Aristotele negant hujus boni cognitionem quicquam prodesse aut formandis moribus, aut reipublicæ administrandæ. Contra id necessarium omnino judicat Plato, ut civis bene amici Deo, idque fine illius cognitione fieri posse negat. Hinc l. 6. de Rep. & aliis passim in locis, quid per boni ideam intelligat aperte docuit, cum *reipublicæ administratorem cæcutire, & casu non consilio quædam facere dicat, nisi primam boni formam perspexerit, omnium exemplar reliquæ bonorum.*

Hinc meritò S. Augustinus existimat Platonicos de summo bono meliùs sensisse, quàm reliquos Philosophos. *Cedant*, inquit, *inter istos Philosophi qui non dixerunt beatum esse hominem fruentem corpore, vel fruentem animo, sed fruentem Deo, sicut corpore vel se ipso animus, aut sicut amico amicus, sed sicut luce oculus.* l. 8. de civ. Dei.

Nam ex Platone ut lumen corporum à sole pulchritudinem, ita summum hominis bonum ab eo quod absolute summum bonum est, & velut primum lumen & primum pulchrum, dimanat. Unde fruitionem aperte docet summum animæ bonum esse Dei similitudinem.

Opp. 2. Illud est summum hominis bonum quod naturali instinctu appetimus: sed Dei fruitionem aut possessionem appetitu naturali nemo desiderat: cùm naturæ viribus eam assequi non possimus: ergo Deus non est objectiva hominis felicitas.

Resp. Neg. min. Expleri enim appetitus à natura congenitus non potest nisi Dei possessione: cum, ut docet S. Thomas, homo desideret naturaliter scire primam causam quasi ultimum finem: ac Plato ipse in Epinomi id tanquam certum statuit, naturæ instinctu omnes felicitatem appetere, quam in omnibus actionibus nostris imitamur & quærimus. Quamvis enim illud bonum naturæ viribus consequi non possimus, non idcirco minus naturalis est illi appetitus, saltem præeunte cognitione quasi natura impellente elicitus: ut qui aliquod beneficium petit, idque desiderat, si minus id obtinet, tamen quædam afficitur molestia: quanquam sibi debitum non esse probe intelligit. Quare ut res supernaturalis cognosci, sic appeti naturaliter potest appetitu quidem elicito, non innato. Unde ipse Aristoteles felicitatem in sapientia ipsa posuit, cui Plato puram voluptatem adjunxit. *l. 3. contra gentes. c. 25.*

Ad inquies: appetitus rei naturæ viribus impossibilis, est tantum velleitas quædam, ut loquuntur, & desiderium inefficax: ergo si careamus eo quod obtinere non possumus, & ad cujus adeptionem non sumus à natura destinati, id non magis molestum nobis futurum est, quàm quod Angelicam naturam, & vis intelligendi nobis non contigerit; nec privatio illa boni dicenda, sed negatio, quæ nobis molesta esse nec debet, nec potest.

Resp. Neg. ant. Ostensum quippe jam à nobis fuit, hominis appetitum satiari non posse nisi Dei possessione, & fruitione; est enim idem hominis principium, & finis ultimus; idem perficit, quod efficit. Quare si natura nostra à se haberet, quod esset, non alio egeret bono, quo frueretur:

sed

ſed quia eum habemus authorem ut ſimus, ipſum quoque ſuavitatis largitorem habeamus neceſſe eſt, ut beati ſimus.

Utrum autem dari poſſit beatitudo illa naturalis, quæ in abſtractiva cognitione conſiſtit, hoc loco non inquirimus: id enim ad Theologos pertinet. Interim non negamus, quin Deo ita volente, ea dari poſſe tumque triſtitiam & animi ægritudinem quæ rebus ita ut ſunt, conſentiens neceſſario privationem viſionis divinæ ſequitur, Deus omnino prohibere Quod Deus id potuerit efficere, non dubitamus: cum beatitudo donum ſit gratuitum, non debitum; miſericordiæ, non juſtitiæ munus. Sed rebus ita ut ſunt à Deo conſtituris, id certum arbitramur, quod ut paſſim docet S. Auguſtinus, *non eſt creaturæ rationalis vel intellectualis bonum, quo beata ſit, niſi Deus.* Itaque quamvis *non omnis beata poſſit eſſe creatura: neque enim omnia munus adipiſcuntur aut capiunt feræ, ligna, ſaxa, & quid ejuſmodi eſt; ea tamen quæ poteſt, non ſe ipſa poteſt, quia ex nihilo creata eſt; ſed ex illo à quo creata eſt. Hoc enim adepto beata eſt, quo amiſſo miſera eſt.* Hanc rationem affert S. Thomas: *bonum*, inquit, *quod eſt ultimus finis, eſt bonum perfectum, complens boni appetitum: appetitus autem humanus qui eſt voluntas, eſt boni univerſalis; quodlibet autem particulare inhærens ipſi animæ eſt bonum participatum. Unde impoſſibile eſt quòd aliquod eorum ſit ultimus finis hominis.* Id verò impoſſibile ſumus moraliter loquendo, non abſolutè, atq; ut aiunt, Metaphyſicè.

l.12. de civ. Dei.

1.2 q.2. art. 6.

Opp. 3. Mens humana, quæ eſt finita, non poteſt verſari circa Deum qui eſt infinitus: nulla enim eſt proportio rei finitæ cum infinita; ut ſenſus ullus circa omne ſenſibile, ut objectum ſuum verſari poteſt; ita intellectus ſummum intelligibile conſequetur.

Reſp. His & aliis quæ ſolent in Scholis ventilari, mentem humanam eſſe intrinſecè finitam, eam tamen eſſe facultatem univerſalem & intrinſecè infinitam, cujus objectum eſt omne intelligibile. Ac licet nulla ſit certa & definita proportio, quæ entitatis vocitatur, Deum inter & intellectum noſtrum, eſt tamen proportio quædam habitudinis, qualis eſt inter facultatem & objectum. Ut Deus eſt intelligibilis, ſic mens humana eſt intelligens: licet ratione ſuæ entitatis infinitè à Deo diſtet. Atque hæc habitudinis proportio in ipſa mentis noſtræ natura fundatur, quia ſit eſſentialiter intellectiva. Senſus quidem cum ſit valde limitatus, non omne ſenſibile poteſt percipere; viſus colores, non ſonos percipit: at intellectus eſt facultas univerſalis, cujus objectum eſt omne intelligibile.

Sed inquiunt, facultas intrinſecè corporea, ut viſus, verſari non poteſt circa objectum intrinſecè ſpiritale: ergo nec facultas intrinſecè finita objectum infinitum poteſt attingere.

Reſp. Neg. conſeq. & paritatem. Nam ſenſus per ſuum organum coarctatur, & rem ſpiritalem aſſequi nequit: facultas verò ſpiritalis nullis terminis coercetur.

Contra inquies, facultas vitalis ſpeciem ſuam habet ab objecto: ergo ſi objectum illius ſit infinitum, erit ea quoque infinita.

R. Diſt. antec. Facultas ſpecificatur, ut aiunt, ab objecto, extrinſecè C. intrinſecè, N. eſſentiam enim ſuam ex ordine ad objectum repetit: ſed ex ipſo non conſtat objecto.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

De Beatitudine formali.

Secundo formalis est possessio, seu fruitio summi boni, quæ à Boëtio definitur *status omnium bonorum aggregatione perfectus*; & à Plotino, *secretis malis omnibus cumulata bonorum possessio*. Jam videamus hunc statum in perfecta mentis nostræ cum Deo conjunctione situm esse. Cum enim status ille felicitatis sit ejusmodi, ut melior existere non possit, palam est eum non in agendi potentia, vel habitu, sed in perfectissima operatione consistere; quæ perpetua sit, constans, immobilis, non interrupta, non mutationi obnoxia: cumque non corporis, sed animi vires Deum capere quodammodo, & possidere possint, illud quoque summum sit, summum bonum aut mentis, aut voluntatis, aut utriusque esse possideri.

Ne illud quidem dubium est, beatitudinem citra Dei visionem & amorem, aut citra ineffabilem delectationem intelligi non posse. Quod enim ad Dei intuitiva ad felicitatem pertineat, passim docent Scripturæ, ut Joan. 17. *Hæc est autem vita æterna ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum.* Tametsi plerique interpretes hunc locum explicent *causaliter*, ut aiunt, non *formaliter*: Id est, hæc sola est via consequendi vitam æternam. Illud Apost. 1 Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*, clariùs id docet.

Quod autem sine Dei amore, quo voluntas Deo ut bono immutabili inhæresit, mens beata esse non possit, id ex eo liquet quod testante Augustino, *Charitas nunquam excidat.* Hinc Augustinus Epist. 52. docet illum cæteris virtutibus nisi uni charitati locum fore; *ubi*, inquit, *nec prudenter discernantur à bonis mala, quæ non erunt; nec fortiter tolerentur adversa; quia ibi non erit, nisi quod amemus; non etiam quod toleremus.* Cumque cæteras virtutes est persecutus, ita concludit: *una ergo virtus erit, nimirum Charitas, & id ipsum erit virtus præmiumque virtutis.*

Sed neque à beatitudine delectatio, & mira suavitas abesse poterit: cum illud Domini à Christo vocitetur. *Absit Domine*, inquit sanctus Doctor, *à corde servi tui, ut quocunque gaudio gaudeam, beatum me putem. Ipsa est beata vitæ gaudere ad te, de te, propter te; ipsa est & non altera: qui autem aliam putant esse, aliud sectantur, neque ipsum verum.* Hinc Sapiens Prov. 10. *Expectatio justi lætitia*, quam scilicet justi consequentur. *Spes autem impiorum peribit*: tum quia non sunt vera bona quæ sperant, tum quia spes illa, quam in rebus caducis collocant, eos fallit. Hic enim est baculus arundineus, cujus meminit Isaïas c. 36. *cui si innixus fuerit homo, intrabit in manum ejus, & perforabit eam.*

Hæc cum certa sint & inconcussa, tamen meritò quæritur in qua ex iis actionibus beatitudinis essentia consistat: An in sola visione Dei clara & intuitiva, ut Thomistæ contendunt: an in solo amore, ut videtur Scoto; an in sola delectatione, quæ opinio Aureolo tribuitur; an potius in visione & amore, ut vulgus Philosophorum existimat; an fortè

&

& delectatio quoque his ſit adjicienda, ut placet Sancto Bonaventuræ. Sit itaque

Prima Concluſio.

Viſio Dei clara, & amor ad eſſentiam beatitudinis pertinent.

Prob. concl. Illud eſt de rei eſſentia, ſine quo neque eſſe, neque concipi ullo modo poteſt: ſed beatitudo nec conſiſtere poteſt, nec intelligi, ſi viſionem Dei aut amorem ei detrahas. Nam ut pulchre S. Auſtinus, *neque ille dici poteſt beatus, qui non habet quod amat, qualecunque ſit; neque qui non amat quod habet, etſi optimum ſit. Nam qui appetit quod adipiſci non poteſt, miſer atur; & qui non appetit, quod appetendum eſt, eger eſt.* Illud autem quod maxime appetimus, eſt clara & intuitiva viſio, ut jam oſtendimus, & per amorem adhærere immobili bono: *Quod uſque adeo bonum eſt*, inquit S. Auguſtinus, *ut ſine illo creaturam intellectualem miſeram eſſe neceſſe ſit.*

l. de morib. Eccleſ.

l. 12 de civ. Dei. c. 1.

Confirm. Beatitudo formalis eſt ſummi boni poſſeſſio: id autem poſſidemus, cum ei conjungimur, tanquam objecto & fini: quod utique fit per cognitionem & amorem; per cognitionem ut ſummum verum, per amorem ut ſummum bonum id poſſidemus. Quod ſi alterum ſuſtuleris, erit imperfecta, non integra ſummi boni poſſeſſio: ergo viſio Dei & amor ad eſſentiam beatitudinis æque pertinent.

Secunda Concluſio.

Delectatio etiam directa ad eſſentiam beatitudinis ſpectat; licet ea ſit actio quædam à viſione Dei & amore diſtincta.

Prob. conc. Eadem plane ratione: quòd nimirum beatitudo ſine ſumma delectatione concipi non poſſit. Eſt enim felicitas finis & remanus omnium appetitionum; extra hunc finem acquieſcere non poſſumus. Hinc aliud pervagatum S. Auguſtini in ipſo Confeſſionum initio, *quia feciſti nos ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te:* lib. 13. *Hoc tantùm ſcio, quia male mihi eſt præter te, non ſolùm extra me, ſed & in me ipſo; & omnis mihi copia, quæ Deus meus non eſt, egeſtas eſt.*

Quid autem quærimus niſi ut ſummi boni poſſeſſione hæc egeſtas deponatur? Nec neceſſe eſt ut delectatio ſit ab amore diſtincta: eſt enim actus fruitionis, non deſiderii; nec fruitio ſine voluptate intelligi poteſt.

Diluuntur objectiones.

Multa ſolent opponere, quæ faciliùs diſſolves, ſi adverteris primò beatitudinem eſſe poſſeſſionem Dei, non civilem, quaſi mens beata jus aliquod dominium haberet in Deum, ſed vitalem & Phyſicam, quæ in conjunctione facultatis cum objecto & fine ſuo conſiſtit.

2. Id quoque obſervandum, quòd felicitas inchoata & inadæquata in viſione, vel amore ſeparatim poſita ſit, non integra & adæquata.

Poſtremo

Postremo id fatemur inter Deum & mentem noſtram nullam eſſe proportionem certam & definitam, quæ vocari ſolet proportio entitatis, qualis eſt inter ea quæ ſunt ejuſdem generis: ſed ea eſt proportio quæ dicitur habitudinis inter facultatem & objectum. Deus enim licet infinitus, tamen intra mentis objectum adæquatum, quod etiam ſpecificativum dici ſolet, non intra objectum illius connaturale & attemperatum, cujuſmodi eſt lux temperata reſpectu viſus, continetur. Deus igitur videri poteſt ab intellectu, non comprehendi. His utique annotatis, quæ ſolent opponere, breviter perſtringamus.

Opp. 1. Beatitudo formalis eſt poſſeſſio ſummi boni: ſed Deus ab homine poſſideri non poteſt. 1. Quia Deus non eſt in poteſtate hominis, nec ſubeſt ejus dominio; 2. Deus eſt infinitus, mens noſtra finita; finiti autem ad infinitum nulla eſt proportio. 3. Longe minor eſt proportio inter mentem noſtram & Deum, quàm inter oculum corporeum & Angelum: ſed Angelus oculis corporeis conſpici nequit: ergo multo minus Deus ab intellectu creato videri poteſt: unde & ab Apoſtolo inviſibilis dicitur.

Reſp. Neg. min. Quæ autem probationis loco afferuntur, jam magna ex parte ſunt ſoluta. Primum enim felicitas formalis eſt Dei poſſeſſio, quatenus mens cum eo conjungitur, ut fine ſuo & objecto, C. eſt poſſeſſio civilis, quæ jus & dominium in rem ipſam includit, N. Quo quidem modo fatemur Deum poſſideri non poſſe: Nec mens beata ſic Deum poſſidet, ut avarus pecuniam: ſed quia firmo & conſtanti amore ei adhæreſcit, eumque clare intuetur, non comprehendit; hoc eſt, non tantùm cognoſcit, quantùm cognoſci poteſt.

Simili ratione, quod aiunt nullam eſſe proportionem inter Deum & intellectum noſtrum, in genere entis, C. in ratione ejus habitudinis quæ inter facultatem & objectum invenitur, N. eſt enim anima noſtra imago Dei & illius capax.

Quæ quidem reſponſio adhiberi poteſt ad tertiam probationem. Longiùs enim diſtat mens noſtra à Deo, quàm oculus corporeus ab Angelo, in genere entis, C. in ratione facultatis & objecti, N. Deus intra objectum intellectus, quod eſt omne intelligibile, continetur. Angelus verò eſt extra objectum ſpecificativum viſus. Unde non ſolùm Deus, ſed & Angelus eſt inviſibilis oculo corporeo.

Opp. 2. Eſſentiam beatitudinis non in amore, neque in delectatione, ſed in ſola viſione conſiſtere. 1. Quia viſio eſt prior amore, & id quod primum in beatitudine concipitur. 2. Quia viſio intuitiva eſt actio hominis præſtantiſſima. Hinc Philippus Apoſt. eam omnino ſufficere perſuaſum habuit, cum dixit Chriſto Domino, *oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis.* Sic Pſaltes Regius, *oſtende*, inquit, *faciem tuam, & ſalvi erimus.* Imo Chriſtus Dominus, cum ait, *hæc eſt vita æterna ut cognoſcant te ſolum verum Deum*; vitam æternam in ſola Dei viſione conſtituere videtur.

Reſp. Diſt. maj. Eſſentia beatitudinis in ſola viſione conſiſtit, inadæquata, C. eſſentia beatitudinis adæquata & integra, N. ſic integra hominis eſſentia non in ſola anima, quæ eſt corpore præſtantior, neque in ſolo corpore, quod prius eſt quàm anima, ſed in utriuſque partis conjunctione poſita eſt. Interdum ſolius viſionis mentio fit in Scripturis, quia viſio clara & intuitiva ſummi boni cum illius amore neceſſariò conjungitur.

Utra autem actio, aut facultas ſit altera præſtantior, viſio, an amor, voluntas, an intellectus, magna contentione Thomiſtas inter & Scotiſtas controvertitur. Neque id permagni eſt ad hujus quæſtionis ſolutionem momenti: cum utraque facultas ſit ſummi boni poſſidendi capax, nempe ſcilicet & voluntas. Et quidem in hac vita charitas quæ ad voluntatem pertinet, præſtantior eſt fide & omni cognitione, quam de Deo habere poſſumus; ac Deus perfectiùs à nobis amari poteſt, quàm cognoſci. Res enim intelligimus, ut eſt in mente noſtra, amatur ut eſt in ſe ipſa. At Deus eſt præſtantiore modo in ſe ipſo, quàm in intellectu noſtro. Unde optime docet ſanctus Thomas, quòd cognitio rerum quæ ſunt infra nos poſitæ, melior eſt amore; contra atque evenit in iis rebus quæ nobis ſunt præſtantiores: nam amore rerum inferiorum polluitur anima, ſed rerum divinarum amor eam perficit: quòd, ut docet Ariſtoteles, verum & falſum ſint in intellectu. Unde res nobis ſubjectæ ſunt nobiliori modo in mente noſtra: ſed bonum & malum ſunt in rebus. Hinc S. Thomas identidem docet intellectum res ad ſe trahere, voluntatem verò à rebus ipſis trahi quodammodo & allici. Tametſi nonnulli male hinc colligunt voluntatem noſtram magis à Deo poſſideri per amorem, quàm eum poſſideat: illa enim tractio eſt metaphorica, neque ea ita eſt accipienda quaſi ſolus intellectus agat circa ſuum objectum: nam actio æque ſaltem pertinet ad voluntatem, atque ad intellectum: ſed utraque Deum attingit & poſſidet, mens ut ſummum verum, voluntas ut ſummum bonum.

Urgent. Si Deus poſſidetur per amorem: Ergo viatores juſti jam Deum poſſident, & ſunt beati: nam teſte Apoſtolo eadem in iis manet charitas, quæ nunquam excidit.

Reſp. Diſt. ant. Quandiu ſumus in via, Deum poſſidemus imperfectè C. perfectè & quantum ratio beatitudinis poſtulat, N. amor enim viæ eſt amor deſiderii; amor patriæ eſt fruitionis: uterque in ratione charitatis convenit. Quare ſancti in hac vita jam ſpe ſalvi facti ſunt; ſed nondum re: *donec Deus evacuaverit quod eſt imperfectum*: quod tum futurum eſt: cum *Deum videbimus ſicuti eſt*: *nunc enim cognoſcimus tantum ex parte, tum autem cognoſcam ſicut cognitus ſum*, ait Apoſtolus: tunc quæ charitas perfecta futura eſt, *& replebitur in bonis anima noſtra.*

Opp. 3. Cum duplex ſit amor, unus qui dicitur, concupiſcentiæ, qui ad nos; alter amicitiæ, ſeu benevolentiæ, qui ad alios refertur, neuter poteſt eſſe ſummi boni poſſeſſio: non amor concupiſcentiæ qui ſiſtit in nobis: neque etiam is qui dicitur amicitiæ: nam objectum præſens nec efficit, nec ſupponit, ſed ut vulgò loquuntur, à præſenti & futuro abſtrahit. Ergo beatitudo formalis in amore non eſt poſita: præſertim cum id proprium ſit intellectus ut objectum ſibi præſens ſiſtat, aut efficiat, id verò nullo modo ad voluntatem pertineat.

Reſp. Summi boni poſſeſſionem in perfectiſſimo amore poſitam eſſe: hic autem eſt amicitiæ, cujus terminus primarius eſt Deus, ut ſummè bonus, atque ipſa beatitudo noſtra. Eſt item amor fruitionis, non deſiderii. Nam qui ſuam aſſecutus eſt perfectionem, meliore loco eſt, quàm qui illam proſequitur. Vinculum autem illud amoris eſt commune omnibus beatis: unde major eſt inter eos amicitia: ut in hac vita ea eſt optima, cujus vinculum eſt virtus ipſa. Quare beatus & ſe ipſum & reliquos in felicitate ſocios diligit, quod ejuſdem boni ſint participes: ſe enim ut

civis ejusdem civitatis, quæ in Scripturis Hierusalem nomine exprimi solet, perfectè diligunt. Quod autem aiunt, id unius esse intellectûs, ut objectum sibi præsens efficiat, id verum est quantum ad repræsentationem objecti: sed voluntas affectu, seu amore, objecto suo adhæresci, eò qualem firmiùs, quò objectum melius judicatur.

Instant. Si Deus suum beatis concursum ita subduceret, ut ad actum amoris non concurreret, tum beati forent citra amorem: nam Deum possiderent nec amarent: ergo felicitas in sola visione consistit.

Resp. Possessionem illam, & beatitudinem tum fore imperfectam & inadequatam, non perfectam & integram; neque adeo completa esset felicitatis essentia.

Contra, *inquiunt.* Beatorum animæ nondum perfecta fruuntur beatitudine, quam post resurrectionem consequentur: cùm perfecta & omni ex parte absoluta felicitas ad totum hominem pertineat: & tamen jam essentiali fruuntur beatitudine. Ergo à pari licet aut amor, aut delectatio deesset à visione Dei, nihilo tamen minus jam illius essentia completa esset & absoluta: cum amor, & delectatio visionem Dei claram consequantur, ut proprietates, non ut partes illius essentiales.

Resp. Neg. conseq. Dispar ratio in hoc posita est, quòd animus Deum sic possideat, ut societas corporis non requiratur, nisi ut ex animo in corpus redundet incorruptionis vigor, ut loquitur S. Augustinus: sed Deus non possidetur nisi per amorem, qui suo bono fruitur: adeo ut sine delectatione summa neque esse, neque concipi possit beatorum amor. Non quòd necesse sit eam delectationem esse reflexam, & distinctam ab amore, adeo ut sit delectatio de ipsa possessione: sed directa est, ut loquuntur, & amori fruitivo essentialis. Corpus verò Deum possidere non potest per aliquam actionem sibi propriam: nulla enim illius actio Deum potest attingere: sed in eo Deus ut in templo, miro quodam modo habitabit. Nec tamen quicquam de beatitudine animæ detrahitur, quod suo corpori nondum reddatur: id enim expetit animus sine intermissione.

Opp. ult. Illud ad naturam felicitatis pertinet, ut non modò facultates animæ, sed etiam illius essentia Deum possideat, eoque impleatur: quemadmodum per gratiam Deus essentiam ipsius animæ novo modo inhabitat: est enim divinæ naturæ participatio quædam, juxta illud Petri Apostoli, *divinæ facti consortes naturæ.* Cum ergo beatitudo sit gratia consummata, non facultates modò animæ, sed multo magis illius natura Deo frui & satiari debet. Unde Henricus Gandavensis beatitudinem in illapsu Dei in animam constituit: quo scilicet Deus sic beati essentiam penetrat, ut eam divinam quodammodo efficiat: ut ignis ferrum, lux aërem sic implet, ut ferrum ignitum, aër lucidus avadat.

Resp. Ista quidem magna probabilitate dici; sed nos hoc loco agimus de beatitudine, quatenus est activa Dei possessio, eaque visione, amore & delectatione omnino continetur. Interim non inficiamur ipsam animæ beatæ essentiam miro & ineffabili modo à præpotenti Deo, *qui replet in bonis desiderium nostrum*, perfici & expleri. Multas in hanc rem similitudines affert Sanctus Bernardus. *Quomodo*, inquit, *stilla aquæ modicæ multo infusa vino deficere à se tota videtur, dum & saporem vini induit, & colorem: & quomodo ferrum ignitum & candens igni simillimum fit, pristina propriaque forma exutum; & quomodo solis luce*

Perfusus aër in eandem transformatur luminis claritatem, adeo ut jam illuminatus quàm ipsum lumen esse videatur. Verùm ista ipsi v... derint Theologi, uti & alia multa quæ circa beatitudinem disputant: ... nostrum nos referamus institutum, ac de principiis actuum humanorum, quod secundo loco fuit propositum, differamus.

TRACTATUS SECUNDUS.

De principiis actuum humanorum.

OMnis Philosophia Moralis summi boni & actionis honestæ scien... continetur: Illud est extremum bonorum, & finis humanæ v... ultimus; actio verò honesta est ratio, seu medium quo ad eum fin... perveniri potest. Hoc utique loco, quæ sint nobis ingenita actuum h... manorum principia, quæ acquisita explicare conabimur, tum actio... ipsas humanas quàm poterimus distincte exequemur.

Actionis humanæ, quæ Morali Philosophiæ est subjecta materies, pr... cipium à natura congenitum duplex est, voluntas & libertas: princ... acquisita sunt virtutes & vitia. De singulis agendum. Primum ... de voluntate & voluntario. 2. De libertate & libero arbitrio. 3. D... natura & distinctione habituum differendum. 4. De virtutibus & vi... in universum. 5. De iis figillatim dicemus.

DISPUTATIO PRIMA.

De voluntate & voluntario.

EST, inquit Cicero, animus in partes distributus duas, quarum alter... est rationis particeps, altera expers: de parte rationali hoc potis... mùm loco agimus. Hujus duæ sunt facultates, una cognoscens, appe... altera: illa mens, aut intellectus, hæc voluntas nominatur. Utraque ... actionum humanarum principium; neque una sine altera explicari po... test. Primùm igitur de voluntate; 2. Quomodo intellectus voluntatem ... ac vicissim voluntas moveat intellectum; quæ ad voluntarium & in... voluntarium pertinent, tandem excutiemus.

QUÆSTIO PRIMA.

De voluntate.

FAcultates animæ principes & spiritales ad intellectum & voluntatem ... revocari possunt. Ac primùm id quæritur, quomodo ab ipsa anima ... eæ vires distinguuntur. Id enim magnam in ideis nostris confusionem ... parit, quod intellectum & voluntatem quasi duas res, ac velut ramos di... stinctos, & ab eodem trunco prodeuntes concipiamus, cum idem si... anima

ubinam qui intelligit & amat: tametsi has vires dividimus, ut earum functiones & munera facilius percipiantur. Sit igitur

Prima Conclusio.

Intellectus & voluntas non re, sed cogitatione tantum ab anima distinguuntur.

Prob. 1. Vix credibile est accidens quoddam ab animo distinctum intelligere, aut percipere, aut velle: neque enim ullius accidentis tanta vis esse potest, ut actionem immanentem, quæ principio suo ineſt, exerat: ea quippe est substantiæ notio, ut in se existat & operetur; neque ullo accidenti convenit.

2. Si intellectus est facultas ab anima sejuncta, quæ illius erit causa, ni animi substantia? quæ si potest ex se fundere facultates, multo facilius actiones ipsas exeret. Nam anima est maxime actuosa, ac nihil obstat quominus per seipsam efficiat, quæ facultatibus tribuuntur: cum sit mera quædam, hoc est, principium motus & quietis.

Quòd respondent animam esse primum, atque ut loquuntur, principium radicale suarum operationum, non proximum, id utique vim rationis illatæ non infringit. Esse enim principium radicale & remotum, non aliud est quàm esse causam cur potentiæ aut facultates agant. Ergo si anima sit causa remota actionum, erit saltem causa proxima cur illæ facultates operentur: sicque per seipsam agit, dum facultates ad agendum applicat. Neque ulla fingi potest causa remota, quæ non sit causa ipsa causæ proximæ, aut per eam non operetur. Ac demum si facultates agunt nomine ipsius animæ, & tanquam illius instrumenta, ut pertendunt Thomistæ, id semper verum erit animam immediate agere: nam eo causæ principi tribuitur.

Satisfit objectionibus.

Opp. 2. Thomistæ, ibi esse distinctas potentias, ubi sunt actus diversi: sed substantiæ actus est existentia, ut actus facultatis est actio. Hi porro actus, existentia nempe & actio inter se differunt: ergo & facultas, seu potentia operatrix est quid à substantia, vel essentia rei sejunctum.

Resp. Dist. maj. Diversæ sunt potentiæ quibus respondent diversi actus non subordinati, C. si actus illi sint subordinati, N. At verò actio respondet existentiæ; ut actio voluntatis ab actione intellectus pendet: ergo nihil necesse est inter animum & ejus vires distinctionem realem comminisci: cum distinctio virtualis omnino sufficiat. Alioqui intellectum ipsum, & voluntatem in alias secabimus vires: ita ut alia sit vis percipiendi, alia judicandi, aut ratiocinandi. Quòd si lux corporea cùm eadem sit & simplex, tantum effectuum varietatem procreat, multo magis anima quæ spiritalis est & insectilis, in plura officia vim suam impendet.

Opp. 2. Rem eandem non posse simul esse in actu & in potentiâ respectu ejusdem. Sed quod agit, est in actu; id in quod res agit, est in potentia, cum recipiat tantum: ergo nulla substantia potest in seipsam agere; neque anima potest esse causa proxima suarum operationum, sed omnino necesse est ut per facultates à se distinctas operetur.

Responderi solet causam æquivocam, cujus generis est anima, vel substantia, cum agit in seipsam, simul esse in actu virtuali, quia virtute continet effectum, & in potentia formali: ut vinum, inquiunt, est virtualiter calidum, & formaliter frigidum. Sed commodior responsio esse est, si dixerimus animam dum agit, esse in actu simpliciter, cum existat & in potentia secundùm quid respectu actionis. Neque id absurdum rem aliquam simul esse in actu, quatenus existit, & vi sua continet actionem, & in potentia respectu perfectionis accidentariæ: cum actiones vitales in suo principio recipiantur, ut visio in vidente.

Instant. Nulla res est sua actio, ut anima non est sua intellectio: ergo nulla res vel substantia erit sua vis activa, seu potentia operativa: anima non erit potentia visiva.

Resp. Quidquid sit de antecedente, de quo alibi, negari consequentia quippe non est quid permanens, aut rei intrinsecum. Sed vis activa nihil est præter entitatem ipsius causæ, quatenus ordinem habet essentialem ad id quo produci potest: ut intellectus est anima ipsa, ut est aliter respicit intelligibile.

Quamobrem ut ad facultates animæ redeamus, mens seu intellectus bus cognoscendis, voluntas agendis destinatur. Intellectus est velut mi oculus, qui veritatis luce illustratus ostendit quid fugere, quid debeamus; voluntas rationem sibi prælucentem subsequitur, & animi vires ad agendum applicat. Ille rerum formas, aut imagines se rapit; hæc objecti bonitate succensa quasi extra se prosilit, ut perfectione sua fruatur. Hinc veritas ad intellectum, bonitas ad tatem pertinet, ille omnia circumspicit & explorat, hæc negotium subjectas sibi potentias movet, quo illud bonum cujus amore consequi possit.

Atque ista quæ vulgò jactantur, facilè intelligimus, si animus ipse rum imagines depingat, cognoscat, agat etiam, vel appetat: non item intellectum & voluntatem ut res quasdam, aut accidentia physica piamus. Quomodo enim res tantas accidens, quodcunque illud sit, liri queat, nulla mentis agitatione complecti possumus. Itaque vis animi quæ ex re cognita tanquam bona vel mala afficitur & commovetur, appetitus dici solet, aut voluntas. Nam ubi res cognoscitur, nec bet sibi adjunctam boni aut mali notam, neque ad nos refertur, tum tellectus, aut imaginatio sola operatur: sed ubi res aut commoda, noxia, & ad nos pertinere judicatur, tum appetitus consequitur, qui plerumque cum aliqua commotione conjungitur. Ut si quis audiat domum aliquando incendio esse consumptam, aut hominem esse occisum, is non multum eo nuntio afficietur: at si alius subjiciat, domum incensam, aut hominem interemptum ad eum pertinere, tum sane is qui audit, rem suam agi intelligit, & magna afficitur tristitia.

QUE

QUÆSTIO II.

Quomodo Mens & Voluntas ſeſe mutuò ad agendum determinent.

CUM magnæ & involutæ admodum quæſtiones circa libertatem & actiones humanas ex mutua intellectus & voluntatis connexione pendeant, operæ pretium facturi ſumus, ſi rem omnem paulo diligentiùs conſideremus. Ante omnia quæ vulgò recepta ſunt in Scholis, tum quæ ſatis nobis videbuntur, proponemus.

Ac primum illud fateri neceſſe eſt, quòd ſi proprie & ad legem veritatis loqui volumus, nec intellectus voluntatem, nec viciſſim voluntas intellectum moveat. Non enim ſunt duæ res, quæ tanquam duo globi impulſæ alterutrum acceptum ſibi invicem communicent. Sed idem eſt animus, qui rem nude & ſimpliciter percipit, intellectus; ut in eam, tanquam bonam & ſibi commodam fertur, voluntas aut appetitus nominatur. Quod autem nihil appeti poſſit, aut amari, niſi idem ſit cognitum: hinc fit ut voluntatem ab intellectu moveri, aut potius determinari omnes philoſophi fateantur: adeo ut voluntas nihil agere, nihil moliri poſſit, niſi rem præferat intellectus. Unde amentes & infantes ſponte quidem agunt, non ex voluntate: quòd iis deſit cognitio, aut rationis uſus. Deus non modò ad exercitum actus, hoc eſt, ad agendum vel non agendum, ſed etiam ad ſpeciem actus mens voluntatem ita determinat, ut rem volitati proponat ut bonam, & citra ullius mali admiſtionem, voluntas eam non amare non poſſit; ſi ut malam tantum, & nullam ex parte bonam, hanc voluntas, ut alibi diximus, omnino reſpuat. Cæca enim cæca ſit, ſeipſam regere non poteſt, ſed intellectus lucem ſecum neceſſe eſt.

Illa quidem magna ex parte vera eſſe arbitror: ſed vereor ne ratio non affertur, rem ſatis apertam involvat magis, quàm explicet. Nam ſi voluntas vis eſt quædam ab intellectu diſtincta, fruſtra ille cæcam irrationem audit, aut ſurdam monet. Præterea, quomodo voluntas intellectum ſibi conſentientem audit, aut quomodo ea conſentit, vel ſe ad agendum applicat, & ſubjectis viribus imperat? Non poteſt enim voluntas ab objecto moveri, aut allici, niſi illud præſens ipſi exhibeatur; hoc autem fieri nequit niſi per imaginem ipſius objecti: ſed voluntas eſt facultas omnis extra cognitionis: qui igitur fieri poterit ut objecti ſui imaginem percipiat, ut unum præ alio eligat? nam lux cæco fruſtra porrigitur.

Reſponderi vulgò ſolet, has vires in eodem animo inſitas eſſe, atque ut dicunt, radicari, & tantam eſſe inter eas conſenſionem, aut ſympathiam, ut una ab altera excitari aut determinari poſſit, quamvis nihil ea percipiat: ſere ut oculi pedum inceſſum regunt, tametſi pedes nihil vident: ſatis, inquiunt, modus loquendi negotium nobis faceſſit.

Verùm neque hæc conſenſio inter facultates, vel ut loquuntur, ſympathia, neque id quod affertur exemplum, difficultatem minuit, ſed auget magis. Non enim oculus, ſed anima ipſa vel imaginatio oculorum miniſterio, pedes & totum corpus movet ac regit; atque illa ſympathia inter rationem & voluntatem non efficit ut voluntas ab intellectu dirigatur. Quæri enim meritò poteſt an voluntas intellectui reluctari queat? quòd ſi non poſſit: jam utique voluntas non erit ſui juris, non erit indifferens.

Quod ſi mentis judicio repugnare poſſit voluntas, quomodo ea unum alteri anteponet? Nulla eſt enim rei incognitæ appetitio. Quod ſi unum alteri præfert, certa aliqua ratione ducitur. Ergo neceſſe eſt ut ultimum rationis judicium voluntas ſequatur: niſi fortè impetu ruat in id quod libet. Verùm quid libeat, dijudicare non poteſt, niſi mens velut facem præferat: ac niſi voluntas ultimi judicii ſit ſequax, impotens erit, irrationalis, & inconſulta. Sed neque poteſt id quod fuit à ratione præſcriptum repudiare, aut illius decreta probare vel improbare: nihil enim perſpicit, cæca ſupponitur, neque adeo poteſt unum cum altero, quod proprium rationis munus eſt, componere.

Quod autem aiunt, ſolum loquendi modum negotium nobis faceſſere, verum eſt, ſi ita uſitatæ loquendi rationi ſerviamus, ut res ipſas inter ſe diſtingui, quæ diverſis efferri ſolent nominibus, perſuaſum habeamus, & res noſtro cogitandi modo, ut cogitationes ipſas uſitatis vocibus omnino addicamus. Id enim omnem pene cogitationem noſtram conturbat. Quò igitur rem, quæ ſuapte natura non eſt adeo impedita, quàm dilucide fieri poterit, expediamus, ex iis quæ certa ſunt & confeſſa, quæ videntur obſcuriora eruamus.

Primum itaque idem eſt animus qui immediate & proxime vult & intelligit, quique intellectus & voluntas dici ſolet.

Cum intellectus rem ſimpliciter percipit ut veram, tum ſuas tantum partes agit: ſed ubi bonam percipit aut judicat, ſtatim appetitus aut voluntas commovetur: tum enim intra fines objecti voluntatis ea res continetur. Ergo idem eſt principium & cognitionis & appetitus; quæque dicitur voluntatis functio, cum rationis actione ita cohæret, ut unum & idem ſit utriuſque principium, cogitatione, non naturâ diverſum.

Ex quo efficitur voluntatem minus proprie cæcam vocitari: nam idem eſt animus qui ut bonum intelligit & nobis conveniens, aut malum ut noxium percipit, ſtatim ad illius proſecutionem & hujus fugam ſe applicat, neque is cæcus dici debet, cum rem incognitam proſequi aut fugere non poſſit. Atque is error hinc oritur, quod intellectum & voluntatem, ut res diverſas concipiamus; ac voluntati attributa quæ ſimul eſſe non poſſunt, omnino tribuamus: quod nimirum cæca ſit, & intellectus tantum lumine irradietur; quod expers rationis judicia intellectus pendat, unum alteri anteponat, & alia quæ ſupra attigimus.

Deinde ſi voluntas ad cognoſcendum non eſt à natura comparata, non magis illi cæcitas, quam auribus eſt tribuenda.

Poſtremo ſi voluntas, ut facultas cæca, & ab intellectu diverſa ſupponatur, explicari vix poterit unde actionis cujuſque principium ducatur: non enim intelligimus, niſi cum volumus; nam ut omnes fatentur, voluntas intellectum ad cognoſcendum movet & determinat: ſed neque voluntas quidquam aggreditur, quod non fuerit ab intellectu præmonſtratum: unde ergo agendi initium ducetur? quantò facilius eſt eundem animum utriuſque actionis principium, idque proximum concipere, quàm ſe tot difficultatibus impedire?

Quòd ſi ita ſit, illud quoque probabile videtur, voluntatem ſemper ſequi ultimum intellectus judicium: alioqui voluntas temere & inconſulto ageret, non ut potentia rationalis, quæque rationi indivulſe cohæret. Ponamus enim ultimum rationis judicium prudentiæ eſſe conſentaneum, & voluntatem contra juſtitiam agere: tum ſane homo erit prudenter injuſtus: quod omnino abſurdum videtur.

Deinde

Probat. cum ultimo judicio, seu conclusione intellectus, voluntatis actio conjungitur, ut si animus quid sit bonum judicet, statim id voluntas expetat, uti jam ostendimus; si mens nutet & fluctuet, voluntas fluctuabit, & eadem laborabit inconstantia: quòd idem judicium intellectu simul & voluntate proficiscatur: ergo voluntatis prosecutio sequitur ultimo rationis judicio, quod practicum vocant, indivulse cohæret, neque ab eo divelli potest.

Confirmo nemo est qui rogatus cur aliquid agat, non statim respondeat id se agere, quia judicat id esse faciendum.

Cum itaque propositio, cui assentimur, est universalis, judicium dicitur practicum, aut propositum: hinc nonnullos propositi tenaces dicimus. Quod si omnibus circumstantiis munitur, tum dicitur practice practicum. Atque est conclusio syllogismi, quem in omni actione formamus. Quamvis non ex usu & prompte operamur, nulla fieri argumentatio videatur, fit tamen, ac tum maxime cum parata est & expedita: nullas enim temporis moras postulat: nec quicquam fere moram nobis injicit, nisi sensuum hæsitatio.

Quocirca ut intellectus id quod verisimilius, ita quod melius sibi videtur, omnino approbat, idque voluntas sequitur. *Nam ut lancem*, inquit Cicero, *in libra ponderibus deprimi, sic animum perspicuis cedere necesse*; nec potest objectam rem perspicuam non approbare. Est quippe animus instar bilancis indifferens, ut in utramvis partem propendeat: sed ut in eam lancem cui major species veri, tanquam pondus inhæserit, omnino deflectat. Sed non eò usque est indifferens, ut dimissa re magis perspicua, amplectatur minus perspicuam aut verisimilem; uti nec levius pondus attollet lancem graviore pondere depressam. Hinc enim omnis dubitatio, aut dubitatio oritur, quod paria utrimque videantur rationum momenta. Atque ut si æquatis libræ ponderibus momentum quoddam addas uni, modo alteri lanci addas, aut detrahas, hanc utique vel illam lancem deprimes: sic judicia nostra commutari necesse est, cum species rei commutantur. Sed voluntas judicium intellectus semper subsequitur: ergo id semper amplectitur, quod intellectus melius judicat; seu vera ita sit, seu speciem tantùm & similitudinem boni præ se ferat: hoc est, seu id melius sit quoad rem ipsam, atque ut loquuntur, quoad objectum; seu ita nobis videatur. Idque maxime; quòd minus bonum cum meliori comparatum rationem habeat mali: ergo illud ut deterius judicatur, nec potest meliori anteponi.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Si voluntas sequitur necessario ultimum rationis judicium: ergo ea non sese determinat, sed omnino determinatur ab intellectu.

Resp. Voluntatem non sese determinare sine ratione, C. cum ratione, N. fit enim, ut diximus, in omni electione nostra syllogismus quidam, quem vocant practicum, cujus conclusionem voluntas sequitur. Unde amentes, aut infantes non agunt libere, quia non possunt judicare an præmissæ illius syllogismi sint veræ, vel falsæ.

Instant. Judicium illud necessitatem antecedentem voluntati affert: ergo voluntas non erit libera.

Resp. Neg. ant. Nam judicium illud est liberum, idque voluntas mutare potest, aut suspendere: ac necessitas, si quæ sit, erit hypothetica, non absoluta; moralis, non physica.

Opp. 2. Nos non ſemper ſequi quæ videntur meliora: hinc illa dea apud Ovidium, communi ſermone trium.

Video meliora proboque,
Deteriora ſequor.

Reſp. Diſt. ant. Quæ probamus meliora cognitione ſpeculativa universali, ea ſemper non ſequimur, C. quæ probamus meliora practicam, cum rem omnibus ſuis circumſtantiis veſtitam ea non ſequimur, N. Quare propoſitis duobus bonis, aut duobus illud bonum amplectitur voluntas, cujus ſpecie magis permovemur, id malum refugit, cujus ſpecies illi videtur horribilior. minus bonum cum meliore comparatum, mali habet rationem. Plato in Protagora docet, *volentem ad malum ferri neminem, neque eſſe in hominis natura, ut velit ad ea quæ reputat mala, loco deflectere; ac ſi eligere alterum ex duobus aliquando neceſſe, neminem eſſe, qui ſi eligere minus liceat, eligat majus.*

Sed, *inquies*, multa quæ judicamus mala, contra conſcientiam facimur; nec quæ magis probamus, eadem amplectimur; quod bonum nobis eſt judicatum, ſæpe rejicimus.

Reſp. His & aliis quæ afferri poſſunt, non aliud effici, quàm res ipſas quæ ſunt reipſa meliora, quæque ita ſunt judicata, non attendere, potiſſimùm quo agimus tempore: quodque ante eſt judicatum bonum dimittimus: nam ex vero in viſum bonum animus abripitur. Qui autem dicit ſe meliora probare, ac deteriora ſequi, is mentitur, & pugnantia loquitur. Agit quidem præter conſcientiam; quòd ſe boni jactum aliquam facere ſentiat. Sed id non videtur tanti, ut voluptatem, aut libidinem, quæ eum transverſum agit, aſpernetur. Hæc igitur majorem ſpeciem præ ſe fert, licet fucata ſit & mentita, non vera & genuina boni ſpecies.

Opp. 3. Quòd ſi voluntas id ſequitur quod ratio melius judicat, non erit incontinens: fieri enim non poterit, ut qui de rebus recte æſtimat, non agat id quod eſt optimum.

Reſp. Incontinentem ſcire quid factu ſit optimum, habitu, C. actu, N. habet enim ſcientiam, ſed ea non utitur; neque ad id quod ſcit, attendit animum. Ac ſi vitii turpitudinem utcunque conſideret, hanc ſcientiæ vis libidinis ita obſcurat, ut quod jucundum, aut bonum in vitio ſibi fingit, quaſi in luce conſtituat, quod boni eſt in virtute, confuſa tantum & obſcura cognitione, non ſerio, non attente conſideret. Hinc quæ eum poſſunt à malis actionibus deterrere, ut futura tantum, aut dubia & incerta ſupplicia, velut perfunctorie & eminus proſpicit. Ac ſi ea tanquam certa & præſentia, & mox incurrenda cerneret, vix ſe in vitium præcipitem daret.

Sed, *inquies*, ſi res ita ſe habeat, nemo peccabit niſi ex ignorantia; & ad virtutem erit bene compoſitus, cujus mens bene edocta fuerit; diſcutiendæ ſolummodo erunt ignorantiæ tenebræ, omnes ſtatim virtutes aderunt; omnis denum flexibilitas aut indifferentia erit in intellectu, non in voluntate; atque illo præeunte, hæc neceſſario ſubſequetur.

Reſp. Illud eſſe omnium ore uſurpatum, quòd omnis peccator ſit ignorans, atque ut ait Scriptura, *errant omnes qui operantur malum*; a-

habitum, non habitu. Nec tamen satis fuerit intellectum instruere: sed usu & exercitatione virtutes non minùs quàm præceptis comparandæ. Quæ ex objectis impressiones, & ex appetitu sentiente oriuntur perturbationes fortiùs animum percellunt; confusæ quidem ex iis ductæ, ad quas cogentes rationes mentem alio deflectunt. Nam animus objectorum impressione, aut sensuum voluptate delinitus ad ea non attendit, quæ rationis lumen ostendit.

Eadem demum est flexibilitas & indifferentia in voluntate, quæ in intellectu, neque una ab altera divellitur: cum idem sit animus qui vult & qui intelligit. Imo satis est verisimile nullam esse cognitionem, quæ non formaliter, ut loquuntur, aut virtualiter saltem affectionem aliquam voluntatis, nullus amor qui non sit quædam experimentalis cognitio, ac neutra actio fine altera potest consistere; nullus adeo est neutrius locus: atque indifferentia seu judicii, seu voluntatis, quandiu viget, tolli non potest. Frustra autem enitimur, ut voluntas suas mutet appetitiones, nisi in hoc laboremus, ut mens sua quoque mutet judicia, ne ficta specie boni decipiatur, ne visum vero bono anteponat: non semper voluntas sequitur, cujus species animum validiùs percellit. Hæc paulo fusius exposuimus, quod permagni ad ea quæ dicturi sumus de libertate, sint momenti. Qua autem ratione voluntas subjectas sibi facultates moveat, aut ab iis moveatur, idoneo loco dicetur.

QUÆSTIO III.

De Voluntario.

Illud voluntarium dici solet, quod à voluntate proficiscitur: proprie autem & strictiore significatu acceptum definitur ab Aristotele lib. 3. Ethic. *Quod est à principio intrinseco cognoscente singula in quibus est actio*; hoc est cognoscente singulas actionis circumstantias; finem videlicet, quæque ad finem ducunt. Unde bruta & infantes sponte quidem agunt, non voluntarie: nam iis deest perfecta finis cognitio.

Itaque voluntarii nomine id proprie intelligimus, quod fit à principio intrinseco cum cognitione finis. Id enim ex inclinatione nostra & propensione fit, cujus principium in nobis est. In agente corporeo principium quidem dicitur naturale motus, quem juxta consuetum naturæ ordinem efficit. Sic dicimus motum lapidis deorsum esse naturalem, ut motum sursum esse violentum & præter illius inclinationem: quamvis forte uterque motus extrinsecus lapidi advenit. Bellua in se sui motus habent principium, & seipsas movent quodammodo, quamvis ex perfecta finis cognitione non agant. Hinc sponte quidem, sed non voluntarie, nisi admodum improprie dicuntur operari: sed homo ex propria inclinatione & perfecta cognitione, hoc est, voluntarie agit.

Quod igitur fit aut præter inclinationem voluntatis, aut citra cognitionem, id voluntarium perimit, atque, ut loquuntur, id omnino est involuntarium. Unde ex Aristotele vis & ignorantia voluntarium tollunt, minuit metus, concupiscentia & delectatio augent potius, quàm minuunt. Quæ quidem si bene intelligantur, magnam lucem afferent iis quæ de humanis actionibus posthæc dicturi sumus.

Itaque

Itaque involuntarium, coactum & violentum promiſcue uſurpari ſolent: tametſi proprie involuntarium cognitionem perfectam includat, ut coactum, ſaltem imperfectam, qualis eſt in brutis: Sed violentum circa omnem cognitionem eſſe poteſt. Sic motus lapidis ſurſum dicitur violentus, non coactus; percuſſio canis violenta eſt, & coacta, non involuntaria. Sed vitandæ confuſionis cauſa, ad conſuetam nos methodum reſtringimus. Sit igitur

Prima Concluſio.

Violentia tollit omnino voluntarium.

Prob. Concl. Id quod facimus inviti & præter inclinationem voluntatis id penitus eſt involuntarium, atque ut Græci loquuntur, ἀκούσιον, deeſt enim vox Latina: ſed quod vi efficimus, id inviti agimus; ac motus ille eſt à principio extrinſeco, & renitente ſit voluntate: ergo id nullo modo eſt voluntarium.

Cum autem vis quæ nobis infertur, aut Phyſica ſit & cogens, aut Moralis; illa in actibus elicitis, qui ſcilicet à voluntate proxime & immediate proficiſcuntur, locum non habet: neque enim voluntas cogi poteſt, aut velle invita. Sed actus extrinſeci, quique imperati dicuntur, non eliciti, omnino cogi poſſunt. Sic terrores & ſupplicia vim moralem & impulſivam, non abſolutam Martyribus afferebant.

Cum autem vim inferri poſſe dicimus actibus imperatis, ſic intelligendum eſt, ut actus qui ſolent imperari à voluntate, cujus generis ſunt maxime exteriores, cogi poſſint: ut cum quis in carcerem truditur: ſed tum minime à voluntate imperantur, cùm invita ejus qui agit voluntate fiant. Quod quidem annotamus, ut cavillos qui contra rem adeo manifeſtam fieri poſſent, effugiamus. Actus itaque imperati materialiter, ut loquuntur, hoc eſt, qui ſolent imperari, vim pati poſſunt; non ſunt imperati formaliter ſumpti: neque enim voluntas eos imperat, tumque magis agimur, aut impellimur, quàm agamus.

Illud quidem concedimus, voluntatem cogi poſſe, ut aiunt, negative, & prohiberi ne actum ſuum exerat: poteſt enim Deus illi denegare ſuum concurſum. Sed negamus eam poſitive cogi poſſe ſimpliciter, ut actum eliciat contra ſuam abſolutam & efficacem inclinationem. Poteſt enim aliquid velle contra inclinationem conditionatam & inefficacem: ut ſi quis velit ſuam latroni pecuniam dare: tum enim ſecundùm quid cogitur voluntas. Sed contra inclinationem abſolutam voluntas cogi ſimpliciter nequit: cum actus voluntatis, puta amoris, pendeat eſſentialiter à principio intrinſeco & vitali, neque adeo poteſt à principio tantùm extrinſeco proficiſci; cumque actus amoris ſit ipſa abſoluta & efficax voluntatis inclinatio.

Opp. 1. Interdum evenit ut qui alteri eſt infeſtus, & odio habituali eum proſequitur, actum amoris eliciat: ergo tum aget contra propriam inclinationem.

Reſp. Tum habitum odii nullum habere effectum, neque obſtare quominus amor ſit actus ſimpliciter voluntarius. Qui igitur hunc actum amoris elicit, is quidem agit contra propenſionem habitualem, non autem agit contra actualem voluntatis inclinationem.

Inſtant:

Objic. Potest Deus actum amoris producere in voluntate, etiam contrariæ inclinationem.

Resp. Actum amoris effici posse à Deo concurrente cum voluntate, non à Deo solo: nam de ratione actus vitalis est, ut immediate prodeat à suo principio: est enim id quo agens seipsum movet. Quare licet Deus aliis qualitatem aliquam, ut gratiam, solus in voluntate producere, non item actum amoris, aut actionem vitalem, de cujus natura est, ut à principio intrinseco profluat.

Contra, *inquiunt*, sæpe id per gratiam Deus efficit, ut amemus quod ante odio prosequebamur.

Resp. Rem ita esse: sed tum id quod amamus, non est contra voluntatis inclinationem præsentem, licet contrarium sit præteritæ inclinationi.

Sed, *inquiunt*, non minùs amor & odium simul esse possunt, quàm calor & frigus in aqua tepida.

Resp. Disparem longe esse rationem: Siquidem calor & frigus sunt qualitates absolutæ, quæ pugnant inter se ratione gradus, non ratione naturæ: adeo ut calor intensus cum intenso frigore simul esse nequeat. Verùm amor efficax & odium itidem efficax inter se pugnant ratione naturæ, non aliter ac duo motus oppositi. Atque ut non possumus simul tendere, & recedere à termino: sic fieri non potest ut eandem rem simul amet & odio prosequamur, nisi forte diverso respectu.

Secunda Conclusio.

Ignorantia tollit voluntarium, sed non omnis.

Prob. Simul & explicatur conclusio: Voluntarium id dicitur quod ex propensione voluntatis & cognitione proficiscitur: ergo si alterutrum ex iis desit, aut voluntatis propensio, aut debita cognitio, nullus relinquitur voluntario locus: neque alia est ratio cur infantes & amentes voluntarie non agant, nisi quod iis desit rerum quæ agendæ sunt cognitio.

Illud tamen constat, non omnem ignorantiam excusare à peccato, aut voluntarii rationem tollere. Nam ea potest spectari vel ex parte illius qui ignorat: tumque vel est invincibilis, quæ adhibitâ omni diligentiâ naturali expelli non potest; sive ea sit juris, sive facti; eamque vacare à culpa nemini dubium esse potest, maxime si ea sit juris positivi ignorantia. Hinc Christus Dominus Joan. 15. *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*, nempe infidelitatis. De jure naturali & primario major est difficultas, si ignorari invincibiliter possit: nam id videtur omni attendenti manifestum, parentes v. g. coli oportere: adeo ut nulla penitus insuperabilis videatur.

Ignorantia vincibilis dicitur cum quis vel sibi causa est cur ignoret, vel non vult ut par est, animum advertere.

2. Ex parte rei quæ ignoratur, alia est juris, ut si quis ignoret leges suæ civitatis; alia est facti. Item alia est cum errore conjuncta, quæ scilicet est falsa cognitio; eaque dici solet pravæ dispositionis: alia est pura inscitia, seu mera cognitionis privatio. Ignorantia facti plerumque excusat, uti & mera inscitia, si non sit affectata, aut ex negligentia.

3. Ignorantia ratione ipsius actionis, dicitur antecedens, cum scilicet ea est illius quod efficitur causa, ut detractâ ignorantiâ, actio non fieret; ut cum apud Ovidium Cephalus conjugem inter dumos latitantem occidit.

occidit. Nec dubium est quin hujus generis ignorantia voluntarium penitus tollat. Hæc enim consensum omnem antecedit, & inviti omnino agimus quod ex ignorantia antecedente efficimus.

Opp. 1. Quæ fiunt ex ignorantia antecedente, iis non repugnat voluntas: ergo non sunt simpliciter involuntaria.

Resp. Dist. ant. Iis non repugnat voluntas actu, propter cognitionis defectum, C. habitu, N. hinc dolor, aut tristitia subsequitur, quæ manifesto est argumento, id factum fuisse involuntarie & invita voluntate.

Contra, *inquies*, qui ex concupiscentia quid operatur, sæpe tristitia aut segritudine angitur; & tamen voluntarie agit.

Resp. Longe disparem esse rationem: nam tristitia illa quæ subsequitur actionem ex concupiscentia factam, non actionem ipsam, sed poenam huic adjunctam respicit; neque illa actio voluntatis propensioni adversa est: ut ea quæ ex ignorantia proficiscitur, quæque magis ad actionem ipsam, quàm ad pœnas refertur.

Opp. 2. Metus qui est causa cur mercator merces projiciat in mare, non obstat, quominus illa projectio sit voluntaria: Ergo à pari, licet ignorantia antecedens sit causa actionis, id minime impedit, quominus actio ex ignorantiâ facta sit voluntaria.

Resp. Disparem esse rationem, quòd ignorantia præsupponat aliquid oppositum actioni quæ fit ex ignorantia, non item metus. Ac licet mercator multum in id propendeat, ut suas sibi servet merces, adeo ut illa projectio absolute & in se spectata voluntatis inclinationi adversetur: tamen nullo modo ei adversatur, cum relative & in ordine ad vitæ conservationem, cui projectio mercium instar medii est necessaria, spectatur. Itaque est in aliqua voluntate repugnantia, sed inefficax & conditionata, non efficax, ut in iis quæ agimus ex ignorantia, quorum scilicet causa est ignorantia.

4. Ignorantia dicitur commitari actionem, cum ita est causa ejus quod fit, ut eâ tamen sublatâ nihilominus id efficeretur: ut si quis inter venandum, inimicum loco feræ occiderit: tum enim actio illa neque est proprie voluntaria, cum omnis absit cognitio; nec prorsus involuntaria, cum voluntas ipsa non reluctetur.

5. Denique ignorantia dicitur consequens, quæ explicitum, aut saltem implicitum voluntatis consensum includit: ut si quis doceri non velit, quòd futurum sit jejunium, quò liberiùs peccet: hæc proprie est ignorantia affectata, quæ adeo non excusat, ut peccatum augeat: eaque est omnino voluntaria, saltem in sua causa. Nam qui vult causam, is simul & ea quæ causam consequuntur, velle censendus est.

Sed, *inquies*, qui agit ex ignorantia consequente, is fine cognitione, atque adeo non voluntarie operatur: ergo ignorantia etiam consequens voluntarium tollit, aut saltem plurimum imminuit.

Resp. Dist. ant. Is agit fine cognitione, idque sua culpa, C. citra culpam, N. ignorat quippe, quia ipse sibi cur ignoret, causa est; vel scire, aut mentem advertere, ut par est, non curat. Fatendum tamen est ex ignorantia etiam supina & affectata voluntarium minui ratione cognitionis: sed augetur ratione propensionis: unde & peccata quæ ex illa ignorantia fiunt, iis videntur proxima quæ ex pura malitia nascuntur.

Tertia

Tertia Concluſio.

Metus voluntarium minuit, non tollit.

Probatur Concluſio. Quæ fiunt ex metu, mixta ſunt quodammodo ex voluntario & involuntario, ut docet Philoſophus; ſecundùm ſe, & uniuerſim ſpectata non ſunt voluntaria: ut cum mercator jactat merces in mare: ſed metu majoris mali quod meliori bono opponitur, fiunt voluntaria. Unde ſimpliciter & abſolute ſunt voluntaria: nam ſingulis diligenter perpenſis unum alteri anteponimus. Actus autem morales non univerſim, ſed ut ſunt ſingulares & determinati ſpectantur. Sunt autem ea quæ ex metu agimus ſecundùm quid, & ſub conditione involuntaria. Nam qui naufragii metu res ſuas projicit, vellet quidem res ſuas ſervare, ſi naufragium non immineret. Is igitur abſolute vult res ſuas perdere, ſpectatis nimirum temporis & loci circumſtantiis.

Confirm. Illud eſt abſolute voluntarium, quod fit à principio interno cognoſcente ſingula in quibus eſt actio: Sed quod fit ex metu, idem fit à principio interno, nempe à conſenſu voluntatis, & ex prævia deliberatione, perpenſis omnibus circumſtantiis: ut liquet ex mercatore qui ſuas in mare merces projicit, ut vitæ ſuæ conſulat: ergo quod fit ex metu, ſi ſimpliciter eſt voluntarium.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Quæ ex metu facimus, eadem inviti & coacti agimus: unde & contractus ex metu facti ſunt irriti; quòd metus cauſa ſit externa, malum ſcilicet futurum. Quod igitur fit ex metu, id non eſt voluntarium: cum non fit à principio intrinſeco, ſed repugnante fiat voluntate.

Reſp. Diſt. ant. Quæ agimus ex metu, ea inviti agimus ſecundùm quid, & ſub conditione, C. abſolute & ſimpliciter, N. ſublato quidem metu non fierent, ſed majoris boni conſervandi amor vincit repugnantiam, quæ ex minoris jactura oritur.

Contractus verò qui fiunt ex metu legis irritos declarant, quòd eos omnino voluntarios eſſe oporteat: cùm iis maxime ſocietas humana continetur. Multi tamen exiſtimant ſepoſita lege civili, quæ obligationem poteſt tollere, quæque actus etiam libere factos ob judicii infirmitatem ſæpe irritos facit, eum qui metu aliquid promiſit, obligari: quia conſenſus adfuit, non conditionalis, ut in errante, ſed abſolutus.

Non immeritò tamen ſolent inter metum gravem & levem diſtinguere: neque enim metus levis aut promiſſis liberat, aut peccatum omnino excuſat; ſed gravis, & qualis in conſtantem virum cadere poteſt: iſque ex varia qui metuunt indole, gravis aut levis definiri debet. Gravis quidem eſt metus mortis, mutilationis, cruciatus, jacturæ bonorum. Is tamen voluntarium omnino non tollit, ob gravius malum quod effugimus: ut cum metu cædis pecunia datur. Sed ejuſmodi actus plerumque excuſantur, cum ex gravi metu fiunt: quantò enim major eſt metus, tantò minor voluntario, & major eſt veniæ aut excuſationi locus.

Quamobrem

Quamobrem qui metu injuſte incuſſo aliquid promiſit, is promiſſo ſtare nec jure naturæ, nec lege poſitiva tenetur: quòd promiſſio ſit injuſta, licet ea ſit voluntaria, non eſt tamen omnino libera, ſed vi extorta.

Opp. 2. Quæ fiunt ex metu, ſunt ſecundùm ſe involuntaria, & ab omni abhorret qui agit, atque omnino ſunt mala: Ergo ſunt abſolute involuntaria, non ſecundùm quid.

Reſp. Neg. conſeq. Nam actiones morales penſari debent ex ipſis circumſtantiis, non ſecundùm ſe tantùm, & ſeorſum à circumſtantiis ſpectatæ. Sic amputatio brachii ut vitæ conſulatur, eſt quid involuntarium, & malum, ab eoque voluntas abhorret: ſed cum relative, atque ut vitæ conſultum ſit, ſpectatur, tum eſt ſimpliciter quid bonum, & voluntarium neque repugnat inclinationi voluntatis efficaci & abſolutæ, ſed tantùm inefficaci & conditionatæ illius propenſioni adverſatur.

Inſtant. Quod fit ex metu, idem fit à principio extrinſeco: ergo abſolute eſt involuntarium.

Reſp. Neg. ant. Id quippe fit à voluntate quæ actionem imperat: Licet motivum actionis ſit quid extrinſecum, quod rationem voluntarii minuit, non tollit. Quod enim fit ex metu, ut amputatio brachii, ſecundùm ſe eſt malum: Sed comparate, & ſuis inſtructum circumſtantiis bonum eſt: quatenus v. gr. vitæ conſervandæ eſt utile.

Quarta Concluſio.

Concupiſcentia, vel delectatio auget quodammodo voluntarium.

Explicatur & probatur concluſio. Voluntarium aut latiore ſignificatu ſumitur, ut eſt in pueris quodammodo & in belluis, tumque id augetur ex concupiſcentia; vel ſtrictiore ſignificatione accipitur, ut in nobis cum cognitione conjunctum, idque interdum minuit concupiſcentia: cujus nomine nunc intelligimus motum appetitus ſentientis. Qui ſi voluntarium actum antecedit, id plerumque efficit ut voluntas in rem propoſitam vehementiùs propendeat, ob ſummam animi cum corpore ſocietatem. Hinc Jacobus Apoſtolus, *Unuſquiſque tentatur à propria concupiſcentia abſtractus & illectus: cùm concupiſcentia conceperit, parit peccatum.* Quæ autem voluntatem conſequitur appetitus ſentientis motio ſeu concupiſcentia, hæc rei propoſitæ executionem adjuvat: quæ enim nos delectant magis, iis fortiùs incumbimus. Ergo concupiſcentia tum antecedens, tum conſequens auget voluntarium ex parte propenſionis: licet antecedens id minuere ſoleat ex parte ipſius cognitionis. Nam licet is qui agit ex concupiſcentia, objectum ipſum circa quod occupatur, attentiùs ſæpe conſideret: intellectus tamen minùs attendit ad legem divinam, & ad ea quæ voluntatem à perverſa actione avocare poſſunt. Sed abſolute concupiſcentia antecedens, quæ omnem rationis uſum non pervertit, voluntarium auget potius, quàm minuit.

Confirm. Inter metum & concupiſcentiam hoc intercedit diſcriminis, quod metus ſit quodammodo ab externo principio, nimirum à malo imminente. Hinc durante metu manet quædam voluntatis repugnantia: contra atque evenit in concupiſcentia, quæ voluntatis renitentiam non tollit, eaque eſt à principio intrinſeco cum cognitione eorum in quibus eſt actio: ergo ea nec tollit, nec minuit voluntarium, ſed auget potius. Hinc Ariſtoteles ineptam dicit eſſe excuſationem hominis obtendentis

...ubertum commisisse, quòd coactus à libidine, vel à delectatione ...: admitti verò eam posse, cum quis officium deseruit gravioris in... causâ. Nam concupiscentia circa bonum sensibile occupatur, ... auget voluntatis propensionem; metus contra, circa malum versa... hinc minuit voluntarium.

3o. *inquies*, concupiscentia minuit cognitionem: ergo minuit volun...

Resp. Concupiscentiam minuere cognitionem veri boni, non fucati ...entii, quod voluntas præ concupiscentia vero & legitimo antepo... Quare concupiscentia auget simul & minuit quodammodo voluntа..., sed diverso respectu: auget propensionem voluntatis, minuit ...tionem.

2o. Incontinens agit ex concupiscentia: sed agit contra voluntatis ...tionem: ergo concupiscentia voluntatis inclinationem non auget, ...minuit.

Resp. Incontinentem, dum libidini obsequitur, contra voluntatem ...tionalem, quæ velleitas dicitur & est inefficax, agere: sed is non ... contra voluntatem absolutam & efficacem.

Incontinens experitur quidem in agendo quandam voluntatis repugnan...: sed ea non tam oritur ex ipsa actione, quàm ex effectu, qui pra... actionem consequitur præter agentis intentionem. Non pœna displi..., non actio, quæ fit ex magna voluntatis propensione.

Fatemur tamen peccatum imminui, cum ex vehementi animi pertur...tione oritur: non quòd de ipsa inclinatione quid detrahat, sed quia ...nationem ipsam obducit; tantum enim de voluntario detrahitur, ...tum minus rationi relinquitur. Unde qui præ aliqua animi per...batione prorsus insaniunt, minus voluntarie agunt. Sic motus inde...enti, qui vocari solent primò primi, ut cum ad primam iræ motum ...vindictam prorumpimus, non sunt in nostra potestate, nec voluntarii ...entur.

DISPUTATIO II.

De libertate & libero arbitrio.

Sequitur ut de libertate, & de libero hominis arbitrio dicamus. Ac primùm de libertatis notione, nomine & divisione; tum de illius ...entia, origine & subjecto; nec-non de iis quæ libertati opponun..., nobis agendum est: postremo quæ sit illius natura, quæ definitio, ...ponemus.

QUÆST.

QUÆSTIO PRIMA.

De nomine, notione & divisione libertatis, ac liberi arbitrii.

TOT huic libertatis, aut liberi arbitrii voci subjectæ sunt nocio ut non aliunde forsan, quàm ex illius nominis ambiguitate, magnæ ortæ sint contentiones, quæ rem adeo planam & apertam involverunt. Ac Græcis quidem cum verborum copia non deesset, ii diversis rebus distinctas quoque voces aptarunt, quæ omnem homonymiam, quæque ex ambiguitate vocis oriuntur contentiones sustulerunt. Itaque primùm ἐλευθερίαν dixere illam libertatem, quæ servituti corporis opponitur; eamque Cicero definit potestatem vivendi ut velis. Atque ea statim subit animum, cum libertatis vocem usurpamus, ut immunitatem a servitute cogitemus. Unde cum Christus Dominus Judæis diceret, eos *liberos fore, si veritas eos liberaret*, respondérunt statim, *nos servivimus unquam*: adeo ut libertas hoc modò accepta dominium alterius excludere videatur. Hinc S. Auguſt. *An ita sunt liberi, nec illum velint habere Dominum, qui dicit eis, Sine me nihil potestis facere?*

Quòd si tamen proprie loqui volumus, libertatis nomine non ea quæ ad ipsum corpus refertur, quæque servituti opponitur: sed quæ animo insidet, quam τὸ ἐφ' ἡμῖν, seu id quod est in nostra potestate, quod etiam vocant αὐτεξούσιον, seu plenam agendi facultatem, omnino intelligitur: adeo ut libertas potestatem quandam, quæ ad multa pertinet, neque uni rei addicitur, significatione sua comprehendat.

Itaque libertas suo intellectu comprehendit solutionem ab omni impedimento quod nos determinet, aut ad certas res adstringat, & potestatem agendi quod iis rebus contrarium est, omnino detrahat. Sic liberi dicimur à vinculis, à servitute, ab odio, ab amore, à perturbationibus, à vitiis, à lege ipsa: cùm ea possumus efficere quæ servitus, vinculi, lex, aliqua, vitia, aut perturbationes prohibebant.

Sic ubi ad aliquem vitæ statum, aut locum adstricti, aut determinati sumus, potestas nobis adimitur agendi ea quæ cum illo statu, aut loco esse non possunt: cumque illa determinatio vitari nequit, ea dicitur necessitas, sive sit absoluta, sive hypothetica, aut moralis. Quare liberta illam necessitatem, aut determinationem excludit, in iis ad quæ liberi & soluti sumus. Qui liber est à servitute, aut à morbo, aut ab aliqua perturbatione, jam illi fit potestas ea efficiendi, quæ servitus, aut morbus, aut perturbatio prohibebant.

Illud verò liquet, necessitatem illam, vel agendi impotentiam, aut determinationem quæ à servitute, vinculis, morbis, animi perturbationibus, imo & vitiis proficiscitur, eam quæ voluntati est essentialis, libertatem non evertere, ut inter omnes convenit: idque generali & omnibus nota experientia constat.

Libertas itaque non solùm servitutem, sed necessitatem quoque videtur excludere, & potestatem seu dominium in proprios actus intellectu suo complecti: quin etiam & latiùs patet libertas, quàm liberum arbitrium. Hinc tripartita libertatis divisio à Magistro sententiarum allata, & ab omnibus Theologis usurpata, nempe in libertatem à necessitate, quæ &

[illegible] arbitrium dicitur, à peccato, & à miseria. Prima omnibus, [illegible] justis, tertia beatis convenit. Prima est naturæ, secunda gratiæ, [illegible] gloriæ.

Libertas naturæ duplex est, coactionis & necessitatis. Cum voluntas ad unum impellitur, ut ferri in oppositum non possit, tum libera non est. Sic bonum in universum necessitate quadam natura amamus, [illegible] libere. Coactio seu violentia opponitur voluntario, necessitas libero: omne liberum est voluntarium, sed omne voluntarium non est [illegible].

Rursum necessitas est duplex, una quæ omnem voluntatis electionem excutit, & antecedens nominatur: altera est consequens, quæ libertatem electionem sequitur: quo quidem modo diximus alibi ea quæ sunt à [illegible] præcepta, esse necessaria. Quare si Deus prævidit me libere peccaturum, necesse est me libere peccare: quæ necessitas nihil lædit libertatem: sed antecedens eam omnino destruit, ut postea probabimus.

Liberum arbitrium id dicimus, quod ab omni coactione, & ab ea necessitate quæ antecedens nominatur, & ab ea quæ est naturalis, solutum est. Liberum appellatur quatenus est sui juris, immune à servitute, & alieno non potest. Idque ex voluntate proficiscitur, ad quam potissimum illa & dominium tum in suos actus, tum in subjectas sibi facultates pertinet. Arbitrium vulgò dicitur judicium quod de re dubia ferri solet: hinc ratio ipsa, seu facultas quæ judicat de rebus agendis, arbitrium appellatur, voce ab actione, seu à judicio ad vim judicantem, seu ad rationem translata.

Cum itaque ratio res ipsas examinat & secum deliberat, tum velut judex sedet, aut arbitra: sed postquam expensis rebus unam potius quàm alteram approbavit, tum in iis quæ ad theoriam pertinent, assentiri dicitur: sed in rebus agendis judicium illud ab Aristotele προαίρεσιν seu electio nominatur, eaque & consilium & propositum vocari solet. Ubi ratio rem unam alteri antepositit, tum voluntate, aut appetitu in eam fertur; unde & actio quæ consequitur, voluntaria nominatur: quæ in ipsâ electione, aut determinatione tum voluntatis, tum rationis liberum arbitrium maxime positum est: sed de iis mox pluribus.

QUÆSTIO II.

De existentia libertatis.

EX iis quæ diximus facilè colligitur tum libertatis existentia, tum illius sedes & radix: sed ut viâ & ratione procedamus, sit

Unica Conclusio.

Natura sumus liberi, atque in nobis existit liberum arbitrium.

Hæc *conclusio* tam est manifesta, & ipsius velut animæ testimonio comprobata, ut mirari subeat, qui fieri potuerit, ut rem cujus conscii sumus, quam in omni actione nostra experimur, quamque præcepta, obtestationes, præmia, supplicia, & omnis vitæ ratio demonstrant, non [illegible] modò Philosophi, qui fatalem induxerunt necessitatem, sed non nonnulli etiam ex iis qui se Christianos profitentur, negare ausi fuerint.

Unde

Unde ut antiquiores hæreticos silentio præteream, Calvinus contra Pighium scribere non erubuit, *liberum arbitrium esse post primi hominis lapsum de solo titulo.* Et in eodem opere, *sed quid,* inquit, *si ex adverso excipiam quod verum est, vulneratam illam fuisse libertatem, non confectam & extinctam.* Et l. 2. Instit. c. 2. *Itaque si quis vocis hujus, liberii nimirum arbitrii, usum non prava intelligentia permittat, per me quidem non vexabitur ob eam rem: sed quia sine ingenti periculo non posse retineri censeo, magno contra Ecclesiæ bono futurum si abolescat, neque ipse usurpare velim, & alios si me consulant, abstinere optarim.*

Probari posset conclusio innumeris tum Scripturæ, tum SS. PP. testimoniis, ut Ecclesiastici c. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit in manu consilii.* Et Genes. 4. *Dixit Dominus ad Cain, Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* Sed in re tam perspicua loca ad rationes congerere omnino esset supervacaneum. Quis enim sensu intimo & propriâ experientiâ se libere agere non agnoscit? Cur supplicia malis agentibus decernuntur, si in eorum potestate non est, ut à sceleribus abstineant? Quid est cur ab amentibus illatas injurias patienter feramus, non item quæ ab aliis inferuntur, nisi quod peccata iis tantùm qui libere agunt, vitio aut laudi tribuamus?

Prob. 3. Ex discrimine quòd hominem inter & belluas intercedere supra diximus. Nam cæteræ animantes impetu feruntur in objecta, à quibus rapiuntur, nec sunt sui juris, & omnia ad suum corpus referunt: Sed homo ex nutu voluntatis agit, ipse sese corrigit, actiones suas examinat, & in sese varie reflectitur. Nec spontaneo tantùm, aut naturali motu cietur; sed & consultò & deliberate agit, atque ad eum finem non ita quodam tramite contendit, sed huc atque illuc, & quocunque nutus voluntaris duxerit, eò fertur.

Confirm. Mens nostra quodam naturæ impetu in verum & bonum nititur; quodque speciem habet boni aut veri, necessariò ad se non rapiet, nisi in nobis ea vis esset qua assensum nostrum cohibere possemus. Sentiat naturæ quadam necessitate in varios errores laberemur, qui ipsi naturæ authori referrentur accepti, cum eos effugere non liceret. Quare hunc Deus tribuit nobis libertatem, qua verum à falso, legitimum ab emendato & fucato bono secernimus.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Illud S. Aug. *Homo male utens libero arbitrio, & se perdidit & ipsum:* nam ut ipse ait, *illa est pœna peccati justissima, ut amittat unusquisque quo bene uti noluit.*

R. Dist. ant. Primus homo perdidit libertatem à peccato, C. libertatem à necessitate, seu naturalem, N. quam enim antè habuit facilitatem ad bonum, regnante concupiscentiâ, & excusso justitiæ jugo amisit. Hinc factus est liber justitiæ, & servus peccati. Sed tamen liberum arbitrium inclinatum tantùm fuit, & debilitatum, non eversum penitus & amissum. Imo libertas essentialis nullo modo fuit imminuta, sed accidentaria duntaxat, ut postea dicemus. Hinc S. Augustt. *Libertas,* inquit, *perit per peccatum; sed illa quæ in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam: propter quod natura humana divinâ indiget gratiâ, dicente Domino, Si vos filium liberaverit, tunc vere liberi eritis.* Unde

Apostolum; *Cum essetis*, inquit, *servi peccati, liberi fuistis justitiæ*: *quo ostendantur etiam peccato minime potuisse, nisi alia libertate* [illegible]. *Liberi ergo à justitia non sunt nisi arbitrio voluntatis*; *liberi* [illegible] *à peccato non fiunt, nisi gratiâ Salvatoris.* Atque ut uno [illegible] hunc loco & aliis respondeam; homo peccando perdidit liberum [illegible] secundùm quid, summam nimirum bene agendi facilitatem, non simpliciter & absolute, quasi natura liberi arbitrii destructa fuerit. Sanè ratione illud pervagatum S. Augustini dissolvi potest, hominem [illegible] ex gravi necessitate peccare: Ex gravi, inquam, necessitate mo- [illegible], quod ægre peccati illecebris obsistat; non ex necessitate Physica & [illegible]cabili.

Opp. 2. Ex Apostolo, *non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei*: ergo nulla est in homine ad bonum saltem, libertas.

Respondet sanctus Thomas, eum Apostoli locum non ita esse intelligendum, quasi homo velit, & non currat libero arbitrio: sed quia libe- [illegible] arbitrium ad hoc non est sufficiens, nisi moveatur, & juvetur à Deo. [illegible] distingui potest consequentia: homo non est liber ad bonum su- [illegible]naturale sine Dei gratia, C. ad bonum ordinis naturalis, & ad actiones [illegible], aut etiam ad bene agendum, cùm divina gratia adjuvatur, N. [illegible] S. Augustin. loco citato loquens de improbis. *Sed hæc*, inquit, *volun- [illegible], quæ libera est in malis, quia delectatur malis, ideo libera in bonis non est, quia liberata non est.*

Opp. 3. Illud Apostoli Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc facio*; *sed quod odi malum, hoc ago*: sed qui id quod vult non facit, & quod non vult facit, is liber dici non potest: ergo nulla in homine [illegible] libertas.

Responderi potest 1. eandem adhibendo distinctionem de libertate naturali, & ea quæ dicitur à peccato. 2. Id quoque intelligitur de primis concupiscentiæ motibus, qui non sunt in nostra potestate, neque [illegible] ut peccata imputantur. Unde subjicit Apostolus, *si quod nolo, hoc facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, hoc est concupiscentia, quæ cum de primo hominis peccato ortum [illegible], eaque sit causa & velut mater peccatorum in quæ incurrimus, ab Apostolo peccatum nominatur. Quare id subnectit Apostolus, *miser ego! quis liberabit me de corpore mortis hujus*, id est à duro concupiscentiæ [illegible]go? & statim respondet ipse sibi, *gratia Dei per Jesum Christum.*

Opp. 4. Voluntas necessariò sequitur ultimum mentis judicium: nam [illegible] voluntaris est velut conclusio syllogismi operativi, ut loquitur San- [illegible] Thomas, eaque ex præmissis necessario deducitur: ergo voluntas non est indifferens, aut libera, nec se ipsam determinat.

Resp. Dist. ant. Voluntas sequitur necessario judicium intellectus, neces- [illegible] consequenti & hypothetica, C. absoluta & antecedente, N. judicium enim intellectus voluntatis determinationem includit: cumque syllogismi practici conclusio sit contingens & singularis, nullo modo officit libertati.

Quæ ut melius intelligantur, & magnis quæ fieri solent difficultatibus occurri faciliùs possit, illud admonendum quod à doctiss. viro fuit ob- [illegible]servatum, omnes actiones nostras ex voluntatis affectionibus proficisci: [illegible] ut ait Veritas ipsa, *Arbor bona fructus bonos facit.* Illa quidem [illegible] est ipsa voluntas, aut voluntatis propensio. Affectiones verò quæ [illegible] voluntate dominantur, & ex quibus motus omnes animi prodeunt,

non

non aliunde quàm à finis ipſius amore dimanant: non enim aliud voluntatem ad certos motus inflectit, niſi finis alicujus, aut boni quo frui amor, quicunque ſit ille finis. Jam verò quædam ſunt in quæ voluntas neceſſariò, non libere fertur, quæque naturæ inſtinctu, non electione proſequitur: ut amor vitæ, propriæ integritatis, tranquillitatis, denique ſui ipſius, non quatenus à libero arbitrio proficiſcitur, ſed ut naturalis quædam propenſio.

Sed quidquid amat voluntas à ſe diverſum, id amore contingens libero, non neceſſario & naturali proſequitur. Sic libere Deum ut ſummum bonum eligimus & diligimus. Ex inclinatione quidem naturali expleri appetitum ſuum animus deſiderat, eò fertur ut alibi quàm in ipſo ſummum bonum quærat, quia ſeipſo ſatiari non poteſt: ſed ea propenſio aut amor naturalis ad nullius rei extra nos poſitæ amorem determinat; nullus eſt quem formare non poſſit, & formatum non deſtruere. Quare amor cujuſque finis, quem ſibi proponit anima, eſt ipſum quod primum eligit, quod cæteris anteponit, & ad quod ſe libere determinat. Nec quicquam eſt in animo ab eo diſtinctum, independens, quod eum omnino determinet. Is utique finis nobis poſiti amor voluntatem determinat, tum ut ea diligat, in quibus num illud amatum reperitur; tum ut refugiat & averſetur quæ ei oppoſita; tum ut media ſeligat finis conſecutioni utilia, aut neceſſ quæque ipſi videntur utiliora, reliquis anteponat. Manet verò ille finis in voluntate, donec ab alio validiore & oppoſito expellatur. quantumvis ſit potens ille aut finis, aut mediorum quibus hunc conſequimur, amor, non ita voluntatem afficit aut determinat, ut contrarium formare non poſſit: alioqui ubi ſemel in voluntate primas teneret, nunquam is deleri poſſet. Quamvis longo habitu confirmatus deleri queat, tamen nullam is neceſſitatem imponit.

Ex quibus illud efficitur, ſic libertatem eſſe voluntati intrinſecam, ut nihil eorum quæ voluntatem, eo quo diximus modo, ad agendum determinant, illius libertatem labefactent. Quòd enim ad ſuos motus ſit ad actiones ex certis affectibus ſit determinata, quòd affectus illi unde oriri nequeant, quàm ex finis alicujus dilectione; quòd ex eodem amore unum medium alteri præponat, cùm dilecto fini magis idoneum judicatur, niſi alterius finis impreſſione alio inflectatur; quòd fine aliqua rei externæ amore eſſe non poſſit; nec facilè ex uno in oppoſitum commeet; nec ferri poſſit in objectum, quod amabile non judicat; quòd ea maxime afficiatur, quæ naturalem amorem explere maxime poſſunt: hæc, cum in omni voluntatis actu occurrant, illius libertatem non imminuunt, nedum eam poſſint deſtruere.

QUÆSTIO IV.

De ſubjecto & radice libertatis.

HIS explicatis non erit difficile ipſius libertatis ſedem & fontem invenire. Sed res ipſa paulo ab altiori principio eſt repetenda.

Duo ſunt, ut pulchre magno vir ingenio proſequitur, quæ affectiones voluntatis noſtræ maxime determinant, rationis lumen, & quidam

voluptas

...sensus; eò quippe se flectit animus, ubi major boni species ... atque id præfert alteri quod summo aut universali bono vicinius ... In iis quæ ad rerum theoriam & cognitionem pertinent, cùm ... est evidentia, judicium suspendere non possumus. Nam clara & ... perceptio ad se rapit quodammodo intellectum. Sed in rebus ... expetimus, judicium, ut ita dicam, amoris circa bona quæ rationi ... judicanti sunt perspecta plerumque cohibemus; cum scilicet vo... sensus rationi ipsi repugnat, neque id nobis sapit, quod recta sua... ratio; id enim amarum plerumque nobis videtur, quod ratio ipsa ... esse decernit. Quod ubi fit, tum sane deliberat animus utrum ex ... ratione an sensui obtemperet. Hinc sæpe rationi ipsi reluctante, sensu voluptatis deliniti, quæ fortiùs animum percellit, quàm lux ... evidentissima. Hæc enim quanta quanta sit, nullam videtur liber... vim afferre, id unum efficit, ut quæ nobis proponit objecta, amore ... rationali & electivo prosequamur, ac generalem illam quæ à ... proficiscitur motionem, seu in bonum universum impressionem, ad ... & definitum bonum voluntas determinet. Sed delectationis sen... animum ipsum magis afficit, & efficaciùs impellit, vim adeo libertatis ... quodammodo imminuit; rationem ipsam alio distrahit, & in se ... aciem atque attentionem pene omnem convertit; neque aliud fere ... morbo remedium (ut nihil de cœlesti gratia hoc loco dicam) ... ut ultimum illud amoris judicium quantùm fieri potest cohibea... ique tum maxime cùm voluptate non omnino perturbatur animus. ... si enim aliquantisper assensum illum sustineamus, dum à nobis ... facto opus sit diligenter perpensum fuerit, brevi fucus ille & emen... boni species evanescet.

Sed ad rem ipsam veniamus, & quæ sit libertatis sedes, breviter ex... Sit igitur

Prima Conclusio.

Libertas ad intellectum simul & voluntatem ita pertinet, ut potiore ... videatur ad voluntatem spectare, & ei tanquam subjecto inesse.

Probatur 1. *pars concl.* Liberum arbitrium definitur à Magistro sen... facultas voluntatis & rationis, & dicitur liberum arbitrium, ... liberum judicium: ergo utriusque est facultatis.

Probatur 2. Liberum arbitrium est vis electiva: sed electio sic ad ... que facultatem spectat, ut dubitet Aristoteles utri potius tribuenda ... quàm alteri; an sit intellectus appetitivus, an appetitus intellectivus. ... in hoc potissimum videtur liberum arbitrium consistere, ut ex plu... rebus quæ in deliberationem cadunt, sic unam eligat, ut eam pos... aut non eligere, aut ei aliam anteponere. Cum autem voluntas se... præeuntem intellectum, flexibilitas voluntatis & indifferentia in ... non aliunde oritur, quàm ex flexibilitate intellectus in judi... hoc enim facem præferente voluntas huc illuc convertitur, aut ...

Pari itidem altera conclusionis ex dictis liquet: nam voluntas ut vis ... quæ sese & alias facultates movet ac determinat, atque ut do... habens & potestatem concipitur: unde & libertas & electio ... quodam jure illi attribuuntur. Quocirca cum ratio à nobis facti

alicujus

alicujus exigitur, & jactare libertatem noſtram volumus, non aliud obſ
dere ſolemus, quàm voluntatem noſtram : atque in pactis, fœderibus
contractibus voluntas noſtra potiſſimùm convenitur: quòd in ea ma
vigeat libertas.

Quanquam idem eſt animus qui judicat & eligit, nec vires illæ
quam cogitatione aut officiis diſtinguuntur : adeo ut ſuperflua vide
illa controverſia, utrum voluntas, aut intellectus ſit ſedes libertatis:
liber ſit animus, aut homo ipſe, non vis aliqua aut facultas : majori
men lucis gratia meritò inquiritur an mens liberâ ſit, ut judicat rem
faciendam ; an potius ex animi inclinatione, ſeu ex appetitu, aut vo
tate libertas omnis ſit repetenda.

Cum autem voluntas in homine ſit rationalis, ac judicium ipſum r
nis citra voluntatis nutum non fiat ; illud planum videtur, liberum
bitrium ſic utrique facultati ineſſe, ut fons & radix libertatis ſit in
lectu, ſed in actu voluntatis magis eluceat. Voluntas itaque eſt fa
liter, ut aiunt, libera, dependenter tamen ab intellectu.

Sed, *inquiunt*, nihil neceſſe eſt multiplicare ſubjecta libertatis:
ea voluntati ſoli inerit.

Reſp. Eundem eſſe animum qui ut judicat & eligit, liber dic
unum adeo & idem eſt liberi arbitrii ſubjectum.

Contra, *inquiunt*, ut rario ſe habet ad intellectum, ſic liberum
trium ad voluntatem : ſed eadem eſt facultas quæ intelligit & ratio
tur ; ergo eadem facultas vult & eligit, ſeu libera eſt; atque adeo
tas eſt in ſola voluntate.

Reſpondeo, Nos nec ratiocinari, aut concludere ſine voluntate; nec
gere, aut libere aliquid facere citra judicium intellectus : ſecus, non u
mines, ſed ut pueri aut mente capti agimus.

Inſtant. Si judicium rationis liberum eſt, peccatum eſſe poterit,
quam ſit voluntarium, & priuſquam voluntatis nutus acceſſerit.

Reſp. Neg. ant. Judicium quippe nullum fit citra voluntatis impe
ut jam ſæpe diximus.

Secunda Concluſio.

Libertas humana ex natura ſpiritali animi, & utriuſque facultat
tellectus videlicet & voluntatis amplitudine, ut ex fonte aut radice
oritur.

Prob. Simul & explicatur concluſio ex Divo Thoma, qui triplex
marum genus apte diſtinguit. Primum eas complectitur, quæ penitus
in materia demerſæ, quæque inclinationem habent, (ſi qua in iis eſt
clinatio) admodum limitatam, & naturali duntaxat appetitu velut
dere feruntur ; neque in iis ullum eſt dominii aut libertatis veſtigium
ut in elementis, plantis, & iis quæ omnis ſunt cognitionis experta,
dere eſt.

Aliæ ſunt formæ non adeo materiæ immerſæ, quæque ut cognitio
ſic motus ſpontanei principia ſunt. Hinc judicio quodam, quamvis
libero, ſed naturali feruntur : ut in beſtiis cernimus, in quibus quæd
eſt velut libertatis umbra. Verùm ut earum cognitio anguſta eſt ad
dum, ſic in iis appetitus non ſeipſum regit, aut determinat.

Sed mens humana cum sit spiritalis, nec materiæ angustiis coërceatur, illa vires nulli sunt corporis organo addictæ: quare seipsam ad cognoscendum determinat, ubi ex confusa cognitione ad distinctam progredi-tur: cum vis organica, ut visus, ab impressione objecti, seu à specie visâ omnino determinetur. Mens enim in seipsam redit & reflectitur; sua judicia examinat; seipsam colligit, & quasi intus revocat; cuncta spectat, nec definitam habet aliquam regionem cujus terminis septa teneatur: sensus verò sunt perangusti, hebetes, infirmi; neque in se, neque in suos actus reflecti possunt.

Ex illa intellectus amplitudine oritur infinita prope voluntatis capacitas, quæ non nisi infinito bono satiari potest. Hinc nulli rei creatæ illigata amplecti quæque potest, vel respuere; nec solo naturæ instinctu, sed mentis judicio se regit, & ad id quod libitum est, sese applicat: hinc illa libertas. Nam ut docet Aristoteles 1. Metaph. c. 2. *Liberum est quod est causa sui*: atque illud ex seipso agit, quod dominium habet & potestatem in suos actus.

Quamobrem prima libertatis radix est in natura animi spiritali. Hinc illius amplitudo & capacitas, tum in rebus cognoscendis, tum in expetendis. Ex illa cognitionis & judicii amplitudine fit ut appetitus nulli nisi universali bono addicatur, nulli subjiciatur, nihil necessitate agat. Unde homo unum præ alio eligit, consulto & deliberate operatur; huc atque illuc, & quocunque imperium voluntatis duxerit, eò nititur.

Unum est quod homo necessiate quadam appetit, nempe bonum in universum, aut beatitudinem: Sed ex illa necessitate libertas ipsa oritur. Hinc enim fit, ut quodlibet bonum particulare amplecti voluntas libere possit. Nam ex universalis boni appetitu à natura determinato inclinatio ad unumquodque bonum proficiscitur: sed ea est indefinita & libera. Nam quia homo necessariò beatus esse vult, quæ ad beatitudinem ducunt libere potest eligere, neque hanc haberet eligendi potestatem, nisi eam à natura propensionem accepisset ad bonum universum.

Ex quibus efficitur, nullam esse naturam quæ necessariò in bonum aliquod non propendeat: & quo illud est magis universale, hoc majoris libertatis est radix. Hinc Deus est liberrimus, quia est omnipotens; nec cogi, nec vinci, nec timore ullo, aut aliis affectibus qui libertatem minuunt, percelli; nec falli denique potest, cùm ignorantia libertati maxime obsit; cumque is sit optimus, velle omne bonum potest. Primo homini in sua integritate constituto magna fuit libertas, post peccatum tamen integra mansit libertas à necessitate; per gratiam reddita est libertas à peccato, & justitiæ faciendæ facultas. Sed ignorantia & infirmitas seu concupiscentia non sunt omni ex parte sublatæ: hinc plena & ab omni miseria libertas, quam ignorantiæ tenebræ & motus concupiscentiæ rebelles multum infringunt, in hac vita esse non potest. Cum enim libertas in potestate & dominio quodam in actus nostros posita sit, quò major est servitus, hoc libertas est minor.

Quò autem hæc planiora fiant & faciliora, non erit inutile eadem ex viri doctiss. tractatu nondum edito paulo uberiùs explicare. Vim illam qua possumus amare aut non amare bonum quodvis particulare & determinatum, libertatem dicimus.

Duæ ſunt autem, ut diximus, cauſæ præcipuæ quæ voluntatem in bonum certum ac definitum inflectant, clara videlicet & evidens cognitio, ac confuſus quidam voluptatis ſenſus. Cum enim voluntas fugi & non interrupta motione in bonum univerſum feratur, ubi boni illius ſplendor emicat, ſtatim in illud voluntas nititur; cumque id tantum non eſſe comperit, ut animi capacitatem expleat, alterius boni deſiderio agitari poteſt, & novi alicujus objecti fruitionem expetere, idque priori bono anteponere. Nullius enim particularis boni extra nos poſiti invincibili amore illigatur.

Vim itaque illam animi qua objectum amplecti poteſt & reſpuere, libertatem omnes vocant: eaque ſi primam naturæ inſtitutionem ſpectemus, in omnibus hominibus, ut ratio ipſa æqualis occurrit. Sed quæ peccatum ſunt ſubſecutæ ignorantia & concupiſcentia, hæ non mediocriter eam vim omni naturæ ſpiritali congenitam debilitarunt, rationem ipſam obduxerunt, ac voluntatem corrupere. Hinc quæ æqualis in omnibus hominibus fuiſſet libertas, in quibuſdam major, in nonnullis minor apparet. Neque enim idem eſt in omnibus rationis lumen, neque animi in corpus poteſtas eadem. Variæ quoque hominum opiniones, conſtitutiones, temperamenta, varia corporis conformitas, ſpirituum motus & copia plurimum libertatem illam æquilibrii, & animi in corpus imperii augere, vel minuere poſſunt. Sed tamen cum adeſt objectum quod animum ad ſe allicit, homo qui ratione ſua utitur, amorem ſuum poteſt ſuſpendere, & ſecum cogitare an objectum quod proponitur, verum ſit & genuinum bonum, aut certe cum illo conſentiat, an fucatum dolo taxat ſit & ſpurium. Quod ſi omnino non poſſit ſuum amorem ſiſtere, tum inſtinctu quodam naturæ, non ratione agitur. Sic infans, ac is qui dormit vim illam non habet cohibendi amorem aut motum animi in objectum: unde neuter tum libere operatur. Quo ratio eſt debilior, hoc anima facilius abripitur ab objectis, & minimo momento huc illuc impellitur; tumque ſenſus maxime dominatur, qui ſtatim judicat, & impetu quodam fertur. Sic ubi dormientis manum vel folium arboris tetigerit, quaſi ex vulnere à ſerpente inflicto perterritus expergiſcitur. Quo magis viget ratio, hoc minus licet voluptati corporis, & facilius vincitur. Tum enim mens judicium ſuum non præcipitat, ſed ſingula diligenter expendit.

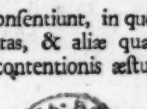
Sic libertas eadem eſt in omnibus ut ratio, ſed non ex æquo participatur ab omnibus. Multum enim valent educatio, literæ, civitatis mores, leges optimæ, ut nihil dicam de gratia divina, quæ mentem illuſtrat, & delectationes corporeas aut frangit, aut deprimit; ac menti ipſi priorum in corpus jus & poteſtatem reſtituit. Objectorum impreſſiones, quæque in cerebro à falſis bonis inuruntur veſtigia, & mentem in diverſa trahunt, ea libertatem noſtram imminuunt quidem, non extinguunt. Nemo enim fere eſt qui vel communibus gratiæ præſidiis munitus, voluptatum illecebras vitare non poſſit, præſertim ſi firmis & ſolidis rationibus animum præparet; ſi occaſiones periculoſas fugiat, ſi rebus minoris momenti cupiditatibus non indulgere aſſueſcat. Nam qui in Philoſophiæ ſtudio, ii majores progreſſus faciunt, & rarius in errores incidunt, qui aſſenſum ſuſtinent, nec judicium præcipitant; ſic in formandis moribus ii magis proficiunt qui judicium illud prohibent, quo amor noſter & vitæ ratio ſubſequitur. Hos utique voluptas non abripit,

neque

neque incautos opprimit; ex victoria reportata alacriores facti novum ineunt certamen, ut victis pudor incutitur: hinc fastidium & odium voluptatum: sic usu & exercitio libertas paulatim perficitur.

In iis libertas viget maxime, qui maximas voluptates semper vincere possunt & frangere: contra ea est maxime imperfecta & tenuis libertas, quæ minutissimam voluptatem superare nequit, & parvo impetu ad quodvis particulare bonum abripitur. Inter utramque libertatem infiniti sunt interjecti gradus: adeo ut vix duo homines circa eadem objecta sint æqualiter liberi; vix in iis æquale rationis lumen & æque vegetum & firmum invenitur. Qui violentis jactantur perturbationibus mari, neque cum iis confligunt, multo minus liberi videntur, quam qui iis fluctibus non ita vehementer agitantur, aut qui in iis frangendis sunt exercitati.

His itaque bene intellectis, de quibus omnes pene consentiunt, in quo sita sit libertatis natura, quæque ei opponatur necessitas, & aliæ quæ moveri solent controversiæ, facile ut puto, si omnis contentionis æstus defuerit, dirimentur.



QUÆSTIO IV.

Quæ necessitas libertati opponatur.

QUÆ de libertatis natura controverti, & magna contentione agitari solent; hac quæstione continentur; quæ necessitas libertatem tollat. Certum est quidem nihil magis libertati adversari quàm necessitatem coactionis, quæ ut voluntarium, sic libertatem perimit: quæque aliquid videntur habere coactionis, ut lex quæ timorem pœnæ inducit, hæc, inquam libertatem minuunt. Quæ autem voluntarii, eadem liberi rationem aut destruunt, aut infringunt. Unde ubi omnis abest cognitio, ibi nulla est libertas. Sic in pueris, amentibus & dormientibus cum nulla sit aut confusa admodum cognitio, nulla est aut tenuis admodum libertas, quatenus sese ad agendum utcunque determinant: sed illa, ut loquuntur, est Physica quædam libertas, non moralis, quæ laudi, aut vitio tribui solet.

Omnis adeo difficultas de necessitate inclinationis supereſt, qualis est in nobis circa finem ultimum, nempe circa beatitudinem, quam non amare non possumus; aut qualis est in beatis circa Deum quem clare intuentur: an necessitas illa ita libertati opponatur, ut nec nos beatitudinem, aut bonum in universum, nec beati Deum libere ament, discutiendum nobis est. Sit igitur

Prima Conclusio.

Quæ pura necessitate naturalis inclinationis aguntur, hæc libere non fiunt.

Prob. Concl. 1. Liberum illud dicitur quod est in nostra potestate, cujus domini sumus, aut quod nostro subditur imperio: quod autem ex naturali inclinatione expetimus, id non est in potestate nostra, nec nostro subest imperio, sed naturæ ipsius; nec demum illud à nobis est, sed à Deo ipso proficiscitur. Quare id naturæ jus est, non nostrum: prin-

cipium id quidem est libertatis, eamque antecedit, non illius ditioni subditur: ergo necessitas naturalis libertatis arbitrii sic opponitur, ut quod necessario volumus, liberum dici non possit.

Confirm. 1. Ratione quam Sanctus Thomas affert 1. p. q. 82. a. 1. Ut intellectus necessario & naturaliter primis principiis assentitur, sic voluntas necessario ultimum finem expetit: quod enim est à natura, idem est determinatum & definitum, immobile & fundamentum omnium quæ rei conveniunt. Nam natura cujusque rei est quod primum in ea concipitur, & unde omnis motus vel actio proficiscitur. Ergo amor beatitudinis, uti & cognitio principiorum à natura, non à libero hominis arbitrio repeti debet: atque ut conclusiones, quæ ex principiis eruuntur, ad rationem; sic quæ eligimus, quæque in consultationem veniunt, ad liberum arbitrium pertinent.

Confir. 2. Voluntas in iis quæ agit libere, agit ut voluntas, & dominus suorum actuum: sed in iis quæ vult necessario, & ex naturali inclinatione, ut natura tantum operatur; non quia vult, sed quia est; seu quia ex naturæ suæ conditione est ad unum determinata: ergo quæ necessario, eadem non liberè volumus. Nam ut docet S. Thomas 1. p. q. 41. voluntas est *principium eorum quæ possunt sic vel aliter esse; eorum autem quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est.*

Prob. 2. Libertas voluntatis opponitur servituti, & potestatem seu dominium in suos actus intellectu suo complectitur: sed voluntas quæ ad unum adstringitur & determinatur, huic rei servit, non dominatur: unde S. Thomas 1. p. q. 59. id solum habere liberum arbitrium docet, quod intellectu præditum est, & cognoscit rationem universalem boni: potest enim hinc judicare hoc vel illud esse bonum: ergo ubi est naturalis determinatio, aut necessitas, ibi non est libertas: non enim proprie tum agimus, sed agimur, ut ipse explicat q. 60. art. 1.

Secunda Conclusio.

Indifferentia contradictionis vel exercitii est de ratione libertatis.

Priusquam hanc probare conclusionem ingrediamur, notare operæ pretium fuerit; 1. Indifferentiam aliam esse contradictionis, vel exercitii, qua possumus agere, vel non agere; aliam contrarietatis, aut specificationis, qua possumus hunc vel illum actum exercere: illa enim Physica dicitur, hæc plerumque moralis, qua possumus bene aut male agere.

2. Indifferentia alia est passiva, cum eadem res multa potest excipere, ut materia plures formas: alia est activa, qua effectrix causa plures effectus potest producere.

Ex iis prob. concl. 1. Necessitatem libertati repugnare ostendimus: sed ubi nulla est necessitas, ibi est indifferentia saltem exercitii; ergo indifferentia exercitii est de ratione libertatis.

2. Id liberum dicitur quod est in nostra potestate: sed nihil est in nostra potestate, quod est definitum, aut determinatum, quodque non possumus non agere. Nam ut docet S. Aug. l. de spiritu & litera c. 31. *illud est in hominis potestate, quod si vult, facit; si non vult, non facit:* hinque concludit, *cum potestas datur non imponi necessitatem.*

Confir.

Confir. Et eodem ſancto Doctore, qui in libro de grat. & liber. arbit. eandem indifferentiam probat ex eo loco Eccleſiaſtici quem ſupra attulimus, ubi dicitur *quod Deus ab initio fecit hominem, & reliquit eum in manu conſilii ſui*; tum ex iis verbis quæ ſubjicit ſacer textus, *apposuit tibi ignem & aquam; ad quodcunque volueris, extende manum tuam: in conſpectu hominis vita & mors; quodcunque placuerit, dabitur ei.* Tum ex cap. 7. epiſt. ad Corinth. ubi ait Apoſtolus, *qui autem ſtatuit in corde ſuo non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis*, &c. Ubi manifeſte omni neceſſitate excluſa, indifferentia liberi arbitrii conſtituitur.

Confirm. iterum. Non alibi magis elucet vis & natura liberi arbitrii, quàm ubi aliquid præcipitur, aut ſuadetur, aut in conſultationem venit: ut in iiſdem locis docet S. Auguſtinus, maxime in capite 31. de ſpir. & lit. ubi libertatem in poteſtate conſtituit, cum voluntas aut velle poteſt, aut efficere; idque ex communi hominum ſenſu probat, qui cum aliquid audent, *ſolent dicere*; *quod habes in poteſtate, quare non hoc facis, ut te malo careas?* Sed nullus eſt locus aut præcepto, aut conſilio, ubi nulla eſt indifferentia; nemo deliberat an velit eſſe beatus; nec præcipitur diabolo ut bene faciat: ergo libertas intelligi non poteſt citra indifferentiam.

2. *Prob. concl.* Libertas, ut ſæpe diximus, in quadam poteſtate conſiſtit: ſed ea poteſtas non in eo tantum ſita eſt, ut poſſimus agere: Sic enim omnis cauſa effectrix eſſet libera, cùm ea poſſit agere: ergo poteſtas illa quæ ad naturam libertatis pertinet, in eo poſita eſt, ut poſſit agere & non agere. Quæ ſane major eſt, quàm ſi ad alterutrum voluntas eſſet determinata. Hinc S. Aug. l. 22. contra Fauſtum, docet, *motu animi libero voluntatem uti, cum inevitabili neceſſitate non premitur.* Ac ſubinde negat in Deo eſſe peccandi & non peccandi liberum arbitrium, quia peccare non poteſt: ubi manifeſte neceſſitatem libertati opponit, non coactionis tantùm, ſed eam qua res aliter eſſe non poteſt.

Confirm. Nam ſi voluntas circa objectum aliquod ſibi propoſitum ita ſit affecta, ut illud non amare non poſſit, detracta omni indifferentia, non libere, ſed neceſſariò in illud feretur objectum. Uti res ex omni parte viſibilis & colorata, ab oculis, ſi aperti ſunt, neceſſariò conſpiciuntur: non item ſi res ipſa ex parte duntaxat viſibilis ſubjiciatur oculis. Non diſſimili ratione, ut docet S. Thomas, cum aliquid voluntati proponitur undequaque bonum, in id voluntas neceſſariò nititur, neque oppoſitum velle poteſt; circa illa tantùm bona eſt libera & indifferens, in quibus non omnimoda boni, aut expetibilis ratio elucéſcit: nec ullam fere à nobis cognoſcitur bonum, in quo utrum amandum id ſit à nobis, necne, non ſit aliquis dubitandi locus. Quin etiam cum Deus ſummè ſit amabilis, tamen & ſenſuum impreſſiones, & perturbationum actus, confuſæ quidem, ſed validæ ob depravatam naturæ propenſionem nobis rationes videntur, quæ ab eo quod unice bonum eſt, nos retrahant: cumque Deum diligimus, nos noſtra uti libertate manifeſte experimur.

Confirm. iterum. Actus voluntatis judicium liberum ſubſequitur, ut eo modo tendat in objectum, quo ſibi à facultate cognoſcente proponitur: eſt enim voluntas ultimi judicii ſequax, & omnis libertatis radix eſt in intellectu. Atqui judicium non eſt liberum, cùm nulla eſt in objecto

indifferentia; tum enim judicium omnino est determinatum: ergo quæ ad libertatem exigitur indifferentia, eadem in objecto esse debet, quod libertati ita dominari non debet, ut eam ad se necessariò rapiat: ut evenit in amore boni universi, cui voluntas ut objecto integro & adæquato subjicitur.

Colligitur ex iis, indifferentiam, quæ ad rationem libertatis pertinet, activam esse, non passivam. Hæc quippe magis est servitus quàm potestas; neque in Deo reperitur. Quod igitur voluntatem constituit formaliter, ut aiunt, liberam, non est actio ipsius libertatis, quatenus est vitalis, & in voluntate ut in suo principio excipitur: sed est voluntas ipsa ut libere agens, & potestatem habens tum in suos actus quos elicit, tum in eos qui ad subjectas facultates pertinent.

Tertia Conclusio.

Indifferentia contrarietatis, aut moralis ad bene vel male agendum, non est de ratione libertatis.

Prob. Concl. Tum quia sufficit indifferentia contradictionis seu exercitii, ut voluntas sit domina suorum actuum; tum quia hæc indifferentia ad bonum & malum in Deo & in beatis non reperitur. Est enim nostræ libertatis defectus, non essentia; nec male agimus nisi cum intellectus male judicat. Error autem vel ignorantia non est de essentia libertatis; uti nec de rationis ipsius natura est ut male concludat: sit utriusque est imperfectio quædam, quod cum animus ad verum & bonum tendat, ab utroque tamen possit deflectere. Non itaque vera est potestas quòd peccare, aut falli, aut mentiri possimus. Imo Deus & beati hoc sunt liberiores, quò major est eorum cognitio. Quò enim plura noverunt bona, eò plura libere velle possunt.

Non dissimili ratione manet libertas non solùm in perversis hominibus, sed etiam in damnatis. Est enim liberum arbitrium facultas naturalis quæ amitti non potest. Quòd autem id subinde negare videatur S. Augustinus cum in lib. de spir. & lit. docet ex Apostolo, *ubi est spiritus Domini, ibi esse libertatem. Si ergo*, inquit, *servi sunt peccati, quid se jactat de libero arbitrio*: & infra, postquam fateri visus est in malis hominibus manere liberum arbitrium, quasi seipsum corrigens subjicit. *Quanquam*, inquit, *non est libera voluntas: à quo enim quisque devictus, huic servus addictus est; & omnis qui facit peccatum, servus est peccati.* Illa, inquam, quæ identidem innuit Augustinus, minime sunt intelligenda de libertate naturali, quæ dicitur à necessitate, quæque malis juxta & bonis convenit: sed de libertate à peccato, de qua loquitur Apostolus, *vos autem liberati à peccato, servi autem facti justitiæ.* Quæ contra conclusiones nostras objici solent, proxima quæstione dissolventur.

QUÆST.

QUÆSTIO V.

Quid sit libertas?

NUNC reliqua quæ ad naturam libertatis pertinent, exequamur, tum quæ contra sententiam nostram afferri solent, dissolvemus. 1. primùm ex iis quæ sunt explicata id efficitur, liberum arbitrium circa media, quæ ducunt ad finem, non circa finem ultimum, aut ea quæ nobis cum fine videntur indivulsè conjuncta, proprie versari. Nemo enim deliberat, aut eligit sanitatem, aut vitam, aut ea fine quibus beati esse non possumus; uti nec quis deliberat de fine ultimo in quem naturæ impulsu tendimus. Sic prima principia sunt naturaliter nota, eaque intelligimus, non de iis judicamus, aut ratiocinamur, sed secundùm ea de omnibus judicamus. Non dissimili quidem ratione finem ultimum, aut bonum in universum volumus quidem, idque non voluntatis arbitrio, sed quadam naturæ necessitate. Atque ut vis illa quæ conclusiones ex principiis eruit, ratio dici solet: ita vis aut facultas qua eligimus ea quæ ad finem videntur conferre, quaque animus sese movet aut determinat ad agendum, liberum arbitrium nominatur.

Quamobrem liberum arbitrium rectè definitur à Sancto Thoma, *vis, seu facultas electiva*. Nam illius usus in electione consistit, ac sublata electione omnis actus libertatis tollitur. Cum enim voluntas ita in objectum propositum determinatè fertur, ut eo relicto in aliud flecti non possit, aut saltem quoad circumstantias id non sit aliquo modo, ind eterminatum, tum nullus relinquitur libero arbitrio locus.

2. Definiri etiam potest libertas *vis sui ipsius determinatrix*. Cum enim vel à natura, vel a causa extrinseca ad agendum voluntas omnino determinatur, tum libertate sua non utitur, ut fusè probatum est.

3. Vulgò definitur per indifferentiam, *facultas qua, positis omnibus ad agendum prærequisitis possumus agere, vel non agere*. Quam definitionem veram esse ex iis quæ diximus, aperte colligitur. Nam liberum arbitrium citra aliquam indifferentiam intelligi non potest. Quanquam forte quæ à sancto Thoma allata est, magis naturam liberi arbitrii explicare videatur: nam facultas omnis definiri debet per suum objectum, ex quo suam speciem desumit: quod utique objectum in hac definitione non satis exprimitur.

Quòd autem Sanctus Thomas addit, liberum arbitrium esse vim electivam servato ordine finis, non satis apte nonnulli hinc colligere videntur, nullum esse libertatis usum, cum à recto & præstituto ordine ad finem recedimus. Fatemur enim defectum esse libertatis nostræ, quòd ea abuti possumus, & à recto finis ordine deflectere: sed tamen id negari non potest, nos libere agere cum peccamus, & constitutum ordinem mediorum ad finem conturbamus. Itaque hæc verba addit Sanctus Thomas, ut innuat nos media non eligere nisi ob finem aliquem, quem nobis præstituimus, aut qui à natura est præscriptus; uti nec concludimus aut ratiocinamur nisi ex certis principiis; libertatem verò, & electi-

onem circa media, seu circa res quæ ad finem ducunt, versari, ut rectionem circa conclusiones quæ ex principiis eruuntur. Hæc enim est constans Sancti Thomæ doctrina circa libertatis naturam, in qua omnino acquiescendum putamus.

Diluuntur objectiones.

Quo infinitis prope, quæ ex SS. Augustino, Bernardo, Anselmo & aliis objici solent, testimoniis occurramus, notandum est;

1. Sæpe voluntarium cum libero confundi, & voluntatem cum libertate, cùm liberum omne sit voluntarium, sed non viciſſim. Sic non raro quod libenter agimus, id libere nos, hoc est, sponte & voluntarie facere dicimur.

2. Necessitas naturalis non tam libertati, quam libertatis usui opponitur: nam ex propensione naturali ad omne bonum nascitur libertas ad unumquodque bonum sigillatim sumptum. Sed quod necessario volumus necessitate vel naturali, vel antecedente, id non libere, quanquam libenter volumus; neque enim libertas cum libentia, ut ita dicam, est confundenda. Omnis voluntas est libera, sed non omnis actio intellectus & ratiocinatio. Quæ à natura sunt præscripta, de iis nec ratiocinamur, nec consultamus: bruta sponte agunt, non libere; quia necessario, & sine deliberationem.

3. Indifferentia, si vocem tantummodo spectes, nihil est positivum, sed negatio tantum determinationis. At si rem ipsam, & vim illius vocis consideres, tum est aliquid reale & positivum: est enim vis sese determinandi, quæ adhuc manet cum agimus, licet non sit amplius indeterminata illa negativa. Ut enim visio non tollit vim ipsam videndi, sed magis eam perficit: sic actio ipsa non destruit vim illam sui determinativam, quam libertatis nomine intelligimus. Unde qui agit, necessario agit, ex hypothesi quod agat: sed cum hanc necessitatem sibi libere imponat, ei nec libertati, nec indifferentiæ activæ obest. Non quod aliquis simul agere possit & non agere, ut loquuntur, in sensu composito: nam actus & negatio actûs simul conjungi non possunt: sed qui actu operatur, habet potentiam agendi & non agendi, ut vulgo aiunt, in sensu diviso. Quæ utique adnotamus ut quæ afferri solent cavillationes facilius elidantur. His itaque constitutis ad ea quæ objici solent, veniamus.

Opp. 1. Illud esse liberum, quod est in nostra potestate, seu quod adest cum volumus. Sed nihil est magis in potestate nostra, quam actus quilibet voluntatis nostræ. Hinc S. Augustinus l. 3. de liber. arbitrio, *nam enim*, inquit, *possumus aliquid sentire esse in potestate nostra, nisi quod, cum volumus, facimus.* Quapropter nihil tam in nostra est potestate, quàm ipsa voluntas, hoc est, actus voluntatis, quem veteres omnes nomine voluntatis donabant. Nam volitionis nomen à Scholasticis postea inductum fuit. Hanc autem rationem adhibet S. Augustinus, ut respondeat argumento quod ex persona Evodii sibi objecerat: *Quod si præscius est peccaturum esse hominem, necesse est ut peccet; si autem necesse est, non ergo est in peccando voluntas arbitrium, sed potius inevitabilis & fixa necessitas.* Respondet, inquam, S. Augustinus peccatum

est

est liberum, quia est in nostra potestate, & fit quia volumus: adeo ut fieri non possit ut velimus aliquid, & non fiat liberum. *Quamobrem*, inquit, *quamvis præscius Deus nostras voluntates futuras, non ex eo tamen necessitate, ut non voluntate aliquid velimus.* Quæ responsio minime est ferenda, nisi ut certum supponeret, actum omnem voluntatis esse liberum idque essentialiter. Hinc concludit, *voluntas igitur nostra nec voluntas esset nisi esset in nostra potestate: porro quia est in potestate, libera est.*

Resp. 1. S. Augustinum hoc in loco & alibi passim liberum cum voluntario, & libertatem cum libentia confundere: nam omne quod voluntarium libere, hoc libenter volumus, non coacte, non inviti: estque in omni actu voluntatis libertas à necessitate coactionis, non à necessitate naturalis inclinationis, quæ libertati quidem ipsi non tam adversatur, quam usui libertatis, ut sæpe diximus. Nulla enim est voluntas quæ non habeat aliquam sibi adjunctam necessitatem ad aliquod bonum: unde nulla est voluntas libera respectu omnium objectorum. Sed ex necessitate illa naturali libertas omnis oritur: quanquam inclinatio ipsa naturalis libera non est: ut omnis ratiocinatio ex principiis naturaliter notis oritur, in quibus tamen non ratiocinamur.

Resp. 2. Illud esse liberum & in nostra potestate quod facimus præcise quia volumus, C. quod facimus ex naturæ nostræ conditione, aut quia sumus, N. hinc amor beatitudinis à voluntate quidem proficiscitur, non quia vult, aut voluntas est, sed quia est, ut acute explicat Cajetanus, atque superius fuit explanatum. Nam voluntas est quædam natura: unde fit in ea est aliqua naturalis inclinatio, sed non sola: cum præter eam sit actio libera: nec omnis illius actus liber dici potest, nisi libertatem cum libentia confundimus, ut cum dicit S. Augustinus, *præceptum libere fiunt, qui libenter.*

Eodem modo intelligendus est S. Bernardus lib. de grat. & lib. arbit. *ubi consensus*, inquit, *ibi voluntas: porro ubi voluntas, ibi libertas; & hoc est quod puto dici liberum arbitrium: ipsam enim voluntatem, quia impossibile est de se ipsa sibi non obedire, etiam impossibile est sua privari libertate.* Ubi videtur in ea esse sententia, omnem actum voluntatis esse essentialiter liberum: ut actus imperati sunt liberi per participationem. Nam lego libere, quia volo: si autem quærat aliquis quare voluntas mea est libera, idem faciet quærenti quare circulus sit rotundus. Sed liberum cum voluntario confundit.

Opp. 2. Beatitudinem necessario expetimus, & beati Deum necessario amant; sed nos libere beati esse volumus, & beati libere Deum amant, ut multis in locis docent SS. Augustinus & Thomas: ergo necessitas etiam naturalis libertati non opponitur. Minor probatur ex celebri S. Aug. loco in Enchiridio c. 105. *Neque enim*, inquit, *culpanda est voluntas: ea voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, ut esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus: sicut ergo nunc etiam anima nostra nolle infelicitatem, ita nunc nolle iniquitatem semper habitura est.*

R. Neg. min. Et ad locum S. Aug. idem adhibere possumus responsum, quod identidem attulimus, liberum ab eo intelligi quod sit libenter, & est immune à coactione, cujus adeo principium in nobis est. Præterquam

etiam dici poteſt liberam eſſe voluntatem in beatis, non præciſe quia nus Deo arctiſſimo amoris vinculo adhæreſcunt, ſed quòd multa poſſint bona eligere, & Deo libere obediant. *Prima ergo libertas voluntatis erat, poſſe non peccare: noviſſima erit multo major, non poſſe peccare. Prima immortalitas erat, poſſe non mori: noviſſima erit multo major, non poſſe mori.* l. de cor. & gr. c. 12. Sed ut alia eſt libertas Dei, alia hominis; ſic alia eſt libertas hominis viatoris, alia beati: illa cum immutabilitate eſt conjuncta; hæc non item: de vocibus pugna eſt, de re ipſa inter omnes fere convenit. Beatis SS. Patres libertatem tribuunt, ſed aliam à libertate viatorum. Et certè non poſſunt beati vel Angeli quidpiam operari, quod veritas ipſa aut juſtitia non imperet. Sed ſatis fuerit ut indifferentia eorum ſalva ſit & incolumis, quòd actiones illæ in ſeipſis ſint indifferentes, nulla vi, nulla neceſſitate intrinſeca voluntas eorum, ſed amore & charitate ad agendum impellatur. Itaque libertas Angelis & beatis concedenda, ſed noſtræ diſſimilis & Deo diſſimillima.

Reſp. 2. Nos libere beatitudinem expetere libertate exercitii & contradictionis, C. libertate contrarietatis, aut ſpecificationis, N. Nam poſſumus amare & non amare beatitudinem; de ea cogitare & non cogitare: Sed non poſſumus eam amare & odiſſe; ſeu non ſumus indifferentes ut contrarios actus circa beatitudinem in communi exerceamus.

Tametſi inficiari non poſſumus, quin amor beatitudinis, aut boni univerſi in omni actione noſtra dominetur. Hæc eſt enim jugis impreſſio ab Authore naturæ profecta, quam libertas noſtra varie determinat.

Inſtant. Liber ex Ariſtotele eſt ſui cauſa, aut ſuorum actuum dominus: ſed nihil eſt magis ſui cauſa, quàm amor ultimi finis: cum is propter ſe ametur, & cætera propter ipſum: ergò amor finis ultimi eſt liberrimus.

R. Diſt. maj. Liber eſt ſui cauſa, id eſt, ad agendum ſeſe applicat aut determinat, C. eſt ſui cauſa, & neceſſariò determinatur, N. Itaque amor finis ultimi eſt quidem in nobis, & à nobis elicitur: at forte voluntas illius actus proprie non eſt domina, cum non poſſit eum non elicere, nec illius ſubſit arbitrio.

Opp. 3. Libertas eſt magna hominis perfectio. Sed potentia ad non agendum nulla eſt perfectio, imo eſt omnino inutilis: ut in nobis nulla eſt potentia ad non volandum: ergo libertas non poſita eſt in illa indifferentia, quæ potentiam non agendi includit.

Reſp. Diſt. min. Potentia non agendi non eſt aliqua perfectio, ſi non ſit conjuncta cum potentia agendi, & omnino eſt inutilis, ſi non ſit eidem conjuncta cum dominio in proprios actus, C. ſi eadem ſit realis potentia agendi & non agendi, & ſi juncta ſit cum aliquo dominio, N. Qui enim agit cum poteſtate & dominio, huic potentia ad non agendum eſt neceſſaria: ſic enim agit ut poſſit ab agendo abſtinere. Tametſi fateor nullam poteſtatem in non agendo eſſe poſitam: cumque per facultatem, aut potentiam ab agendo abſtinemus, id utique fit agendo, & utendo eâ potentiâ. Sed fatendum quoque eſt poteſtatem agendi, aut non agendi; hoc vel illud operandi, in idea aut conceptu liberi arbitrii omnino includi.

Opp.

Opp. 4. Deus est liberrimus: sed non est indifferens, ne in iis quidem quæ extrinsecus operatur: nam ab æterno est determinatus ad eorum: ac decretum quo statuit mundum condere, nunquam fuit differens: cum Deus mutari non possit, & decretum illud sit Deus

R. Neg. min. Nam Deus liberrime creaturas omnes produxit, & tuetur, ac potuit eas non creare, potest itidem non conservare: licet ab æterno ad condendum hoc universum sese determinaverit: sed cum summa indifferentia, ac nulla necessitate impulsus id decrevit. Neque hoc nunc mutari potuit Deus, nisi extrinsece, ut aiunt, & connotative. Decretum verò illud est intrinsece & actu Deus ipse; atque adeo secundùm entitatem suam est quid necessarium: sed ratione termini, aut connotati est omnino indifferens.

Contra, *inquiunt*, Decretum illud est intrinsece liberum: sed non est indifferens intrinsece: ergo aliud est liberum, aliud indifferens.

Resp. Dist. maj. Decretum Dei est liberum intrinsece, & relative simptum, quatenus connotat creaturas, C. secundùm entitatem absolutè simptam est liberum intrinsece, N. Qua verò ratione est intrinsece liberum, eadem ratione est indifferens, ut ordinem includit ad creaturas, quas potuit non connotare.

Opp. 5. In Christo summam fuisse libertatem: sed nulla in eo fuit indifferentia, nec ratione mortis, quam subiit, quæ à Patre æterno præscripta est, & cui non parere non potuit; nec circa præcepta legis naturæ, ut circa Dei & proximi amorem: cum fuerit impeccabilis, neque hanc legem citra peccatum violare potuisset: ergo libertas citra indifferentiam esse potest, nedum illius natura in ipsa indifferentia consistit.

Resp. Christum & liberrimum & indifferentem fuisse, tum in morte subeunda: (nam ut ipse ait, *potestatem habeo ponendi animam meam*; & ut Propheta longe ante prædixerat, *oblatus est, quia ipse voluit*;) tum in naturæ præceptis adimplendis: cum his obediendo meruerit. Nam quæ Christo fuit adimplendi præcepta necessitas, ea fuit. Accedit illud quoque, quod moriendi accepit à Patre imperium conditionatum id fuisse, ex acceptatione Christi dependens, non absolutum: neque tamen id ita fuit ex conditione suspensum, ut à voluntate Christi repudiari potuerit.

Deinde quod aliquem reddit impeccabilem, id non continuo obstat quominus mereri possit, & libere agat. Christus peccare non potuit, nec præceptum Patris violare: Sed liberrime id ipsum agebat, non instinctu quodam naturæ, aut vi delectationis invincibilis, ut in beatis accidit: sed electione ipsa & ratione. Delectatio qualis est in beatis, amorem illius rei quæ delectationem efficit, naturaliter procreat, & nullum, ut multis videtur, libertati locum relinquit. Sed lux ipsa rationis quanta quanta sit, dummodo seorsum & separata à delectatione præveniente amorem spectetur, libertati non obest. Cum itaque Christus Dominus sensu illo delectationis præveniente, quique rationi duntaxat debilitatæ est necessarius, non egeret; is adeo liberrime & electionis amore præceptum moriendi adimplevit.

Postremo

Postremo etsi maxima cum delectatione Christus naturæ præcepta impleret, tamen delectatio illa amorem Dei aut non præveniebat, aut non æquabat. Cum enim id fit, vix ullus est aut merito, aut libertati locus, atque is amor est mere naturalis, non rationalis, non electivus. Delectatio enim, ut pulchre vir doctiss. vel est legitimi amoris præmium, ut in beatis; vel si amorem antecedit, id fit, ut concupiscentiæ motus indeliberatus frangat. Cum itaque in Christo Domino nullus fuerit concupiscentiæ sensus, nullæ illecebræ; sensus ille voluptatis prævenientis aut nullus fuit, aut longe minorem ipso amore fuisse fatendum est. Isque jugi & non interrupto sacrificio, quod Deo Patri libere obtulit, & suam & Ecclesiæ gloriam promeruit.

Hæc fere sunt quæ in secunda editione hujus operis circa libertatem Christi diximus. Quæ enim inserta sunt ex vulgata Philosophorum schola, Christi libertatem & indifferentiam non tam circa naturæ præcepta, quàm circa circumstantias, & motiva extitisse, id majorem explicationem postulat: tametsi hæc quæstio proprie ad Theologos pertinet, & invita ad eam accedimus: sed cum in Scholis Philosophicis acerrime agitari soleat, debunt hanc veniam Theologi si paulo diutius in ea explicanda immoremur. Cum autem hoc argumentum non copiosè modò, sed erudite admodum tractaverit vir omni doctrina excellens Ludovicus Thomassinus L. V. de Incarnatione Verbi, perpauca ex eo, sed quæ magnam hujus difficillimæ quæstioni lucem afferant, decerpemus.

Ac primùm quidem Christi Domini libertatem omnes Theologi constantissime tuentur, sed non eandem ei indifferentiam tribuunt. Sunt enim qui nullùm Patris præceptum de morte obeundâ Christo impositum putant. Alii mortem quidem speciali mandato præceptam volunt; sed circumstantias multiplices ejus potestati permissas arbitrantur, ut suam in iis experiretur libertatem: alii expectatum ejus consensum putant in primo Incarnationis momento, antequam Pater quicquam ei imperaret; alii aliter philosophantur: cum tamen in his non subtiles argutias, sed Scripturæ & Patrum authoritatem & traditionem consultas oportuerit.

Et quidem Scripturæ ubique Christi obedientiam, & Patris mandatum ingeminant. *In capite Libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui.* Et Christus ipse; *à meipso facio nihil.* Item. *Veni non ut facerem voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me Patris.*

Et quidem vix ullæ circumstantiæ relictæ sunt humanitati, quæ à Verbo ipso & Patre non fuerint præscriptæ, nec quicquam poterat seorsum à Verbo operari, aut moliri voluntas humana; penes eam obsequii partes fuerunt, neque à Deo regi, agique gravabatur. Quæ circumstantiæ essent ad Dei gloriam propagandam aptiores ignorare non potuit, nec præ charitate summa, qua flagrabat, eas non complecti.

Quæ ergo, *inquies*, relicta est Christi humanæ voluntati indifferentia, si vel minimæ circumstantiæ ei præscriptæ fuerint?

R. Indifferentiam peccandi, & non peccandi longe à Christo fuisse. Non poterat etiam honestiora minùs honestis non anteferre. Verùm hanc necessitatem si quæ erat, sibi imposuerat ipse Christus, neque adeo indifferentiæ contraria fuit.

Deinde

Denique, quod caput rei est, circa actiones, & omnes circumstantias in facto spectatas indifferens fuit humana Christi voluntas per se, & ad eas volendi, nulla antecedente aut intrinseca necessitate, sed sola in Patrem obedientia ferebatur.

Postremo indifferentia illa à Verbo ipso profecta fuit, qua libere voluit carnem induere & crucem subire. Christus præcepto quidem tenebatur, sed quod sibi ipse sanxerat: nam carnem, & carnis mortem sumsit libertatis indifferentia assumpsit.

Præter cæteros diserte explicat Aug. l. 4. de Trin. c. 13. ubi docet quod Christus carnem, seu vitam *non deseruit invitus, sed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit. Quippe Dei Verbo ad unitatem communis est homo.* Hinc ait, *potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me, &c. neque enim jure cujusquam potestatis exutus est carne, sed ipse fecit. Nam qui posset non mori si nollet, proculdubio quia voluit mortuus est.* Id ipsum Anselmus l. 2. cur Deus homo, c. 10. probat, Christum potuisse mori, potuisse non mori, quia ut Deus, ita omnipotens idem erat: & c. 16. *Cum quæritur utrum idem Deus homo potuerit habere vitam suam, ut nunquam moreretur: dubitandum non est, quia ipse habuit potestatem servandi, quamvis nequiverit velle servare, ut nunquam moreretur: & quoniam hoc à seipso habuit, ut scilicet velle ipse posset, non necessitate, sed libera potestate animam suam posuit.* Sic indifferentiam cum præcepto moriendi conciliat. Nam ut ipse ait, *Non magis factus est homo ad hoc ut moreretur, quàm ut vellet mori.* Sic præceptum moriendi indifferentiam non perimit: est enim ista indifferentia prior quodammodo præcepto, & consensus Verbi aeternus immutabilitate sua nihil libertati aut indifferentiæ obest, postquam factus est homo. Eam esse mentem Anselmi testatur Petavius Tom. 3. p. 524. *Quomodo* ergo, inquit Anselmus, *voluntas Dei nulla necessitate fecit aliquid, sed sua potestate, & voluntas illius fuit voluntas Dei; nulla necessitate mortuus est, sed sola sua potestate.* Exemplum affert ejus qui proposuit sponte aliquid se facturum, & postea perficit, is sane non necessario, sed libere efficit, quia libere proposuit.

Sed, *inquiunt*, tam late patet meritum Christi, quàm libertas, aut indifferentia, quæ nulla fuit in iis quæ præscripta sunt à Patre.

Resp. Indifferentiam ubique reperiri eo quo exposuimus modo: neque enim præceptum huic exitiale fuit. Et sane si nulla fuit libertas in substantia actionum, sed tantùm in delectu circumstantiarum: ergo operum substantia expers erit meriti: quo nihil dici potest absurdius. Sed ut illud quidem dubium est, & mortem, & mortis circumstantias ab æterno esse definitas à Patre, qui, ut ait Apostolus, *proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum.*

Verum, *inquiunt*, meritum omne Christi hinc pendet, quòd liberè fuerit indifferens & omnis necessitatis expers, si minus quoad substantiam operum, saltem quoad circumstantias. Nemo enim in iis meretur, quæ non potest non agere. Christus Patris præcepta detrectare non poterat, quia peccare non poterat. Quæ igitur tot meritorum mole?

Respon-

Respondet vir doctiss. L. V. c. 16. & seq. duo esse meriti comparandi genera, unum naturæ mutabilis, quæ sibi permissa, imo & adjuta ut bonum velle possit, suo nutu ad bonum se agit; alterum est, cum voluntas justitiæ inseparabiliter affixa omnem peccandi possibilitatem excludit, eò magis laude, aut merito digna, quò ex majori justitia & charitate agit: prius est naturæ mutabilis, alterum immutabilis. Sic Deus promeretur, non à Superiore mercedem, sed à subditis honorem; promoretur non sibi profutura, sed aliis.

Hæc utique merendi ratio ad Christum pertinet, quatenus ejus humanitas per se mutabilis immutabili Verbo conjuncta est. Sic corpori immortalitas quam morte emit, priùs illi debebatur, ut peccati expers à Deo. Ut homo illam habuit indifferentiam, qua potuit rebus à Patre imperatis abstinere, si ipse in seipso, & res in seipsis spectentur: ad hæc indifferentia charitati & obedientiæ ita erat addicta, ut à peccati pœstate omnino esset aliena: longe adeo à viatorum cæterorum indifferentia diversa fuit. Nam flexibilis in utramque partem libertatis usus a utentis cedit commodum, non in aliorum emolumentum.

Itaque indeclinabilis fuit obedientia voluntatis Christi paternis legibus & per hanc nobis meruit salutem, quòd in iis rebus fuerit, ad quas ex se spectatas erat prorsus indifferens; & maxime quia Verbi passio sibi etiam promeruit resurrectionem, regiam in omnes creaturas auctoritatem, consessum ad paternam dexteram, ob Verbi majestatem, quæ Verbum quas ante Incarnationem habuit prærogativas, easdem in carne illibatas retinet. *Cum in forma Dei esset; non rapinam arbitratus esse se æqualem Deo, sed exinanivit semetipsum, formam servi accepit.* Mortem igitur subiit nulla cogente necessitate, nulla peregrina præscriptione, sed Patris mandato, id est, sua sponte. Hinc meruit, aut si meritò dignus fuit ut Deus illum exaltaret.

Nec defuit consensus humanæ voluntatis liber & indifferens ad hæc per se spectata, imo & meritorius. Sed illa indifferentia indeclinabilis obedientiæ non officiebat; nam aliter servus Domino, aliter filius obsequitur Patri: hinc servo merces, filio hæreditas addicitur. Servus ambigue, & voluntate in utrumque flexibili, filius amabili quadam necessitate obsequitur. Christus promeruit gloriam, ut filius hæreditatem, non ut mercedem servus; meruit ut indubius, ut securus. Consultare an Domino obtemperet, servi est fidei ancipitis; filius non deliberat an patri morem gerat, sed sua sponte, & quasi naturæ impetu ipse impellitur: nec humana Christi voluntas inter obedientiam & contumaciam dubia consultabat, sed tota in obedientiam propendebat, ad res tamen & actiones per se indifferentes.

Hæc utique Hugo Victorinus paucis complectitur q. 150. in Epist. ad Rom. ubi quærit an Christus obediendo Deo Patri aliquid promeruerit. *Mereri*, inquit, *geminam habet significationem. Dicitur enim mereri cum per bonum opus efficitur dignus aliquo, quo priùs non erat dignus secundùm quam significationem videtur nobis quòd nec secundùm divinitatem, nec secundùm humanitatem Christus aliquid meruit, etiam in ipsa morte. Dicitur etiam aliquis mereri, cum bonum aliquod sortitur quod sit dignum remuneratione: secundùm quod Deus dicitur etiam mereri, cum beneficia præstat pro quibus tenemur eum in æternum laudare*

ait; & Christus secundùm humanitatem in sua passione meruit nobis gratiam vitæ æternæ: priùs quidem nobis multa meruit: sed sola passio non fuit pretiosa, sed etiam pretium mundi fuit. Guillelmus Paris. tom. 1. de universo par. 3. c. 21. *Necessitas obedientiæ voluntariæ non tollebat libertatem.*

Idem docet Magister sent. l. 3. dist. 18. & S. Bonaventura in eadem dist. q. 2. *Ad illud quod opponitur, quòd potentia determinata ad unum non fuit opus de genere laudabilium, dicendum quòd determinatio ad unum potest esse dupliciter, videlicet per necessitatem naturæ, & per confirmationem gratiæ. Si sit per necessitatem naturæ, tunc tollit arbitrii libertatem, ac per hoc tollit dignitatem meriti. Si autem sit determinatio per confirmationem gratiæ, cum talis confirmatio simul stet cum libera voluntate, sic non tollit ab ipso opere bonitatem moris, cum sit voluntarium, ac per hoc nec qualitatem meriti. In Christo autem fuit liberum arbitrium determinatum ad unum, non per necessitatem naturæ, sed per confirmationem gratiæ.* Verùm id intelligendum est de eo meriti genere, quo Deus laudem cultumque nostrum merito suo deposcit; quo tamen mentes tanta nobis bona à Deo impetrant (non enim Deus misericors exaudit vota magis amantium;) quo recens initiatorum justitia æternam mercedem flagitat. Quanquam & voluntas Christi sic ad unum fuit determinata, ut per se esset indifferens ad operationes in se spectatas, & ex solius obedientiæ virtute, aut summa charitate ad eas determinaretur. *Et ideo*, inquit idem Doctor, *sicut potuit esse in statu viatoris simul & comprehensoris, sic habuit gratiam ad comprehendendum, & gratiam ad merendum.*

Unde Vasquesius in 3. p. disp. 74. c. 2. multos citat doctores, & præsertim ex familia Thomistarum, qui censent Christum Dominum ea ipsa dilectione meruisse qua Deum diligebat; ac complures alios, qui per opera præcepti vere meruisse affirmant, & inter eos S. Thomam & S. Bonaventuram.

Longe alia est ratio meræ creaturæ: nam libertas omnis qua mereri potest, in eo posita est, ut peccare possit & non peccare. Nam quæ impeccabilis natura est, non creata est, sed increata. Meritum igitur & libertas in meris creaturis ex boni & mali ancipiti potestate profluit. Hinc Bernardus l. de gratia & lib. arb. *Peccavit autem, quia liberum ei fuit: nec aliunde profectò liberum, nisi ex voluntate liberi arbitrii, de qua utique inerat ei possibilitas peccandi. Nec tamen fuit culpa dantis, sed abutentis, qui ipsam videlicet facultatem convertit ad usum peccandi, quam acceperat ad gloriam.*

Hieronymus explicans hæc verba Isaiæ, *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis*, hæc habet: *Liberum*, inquit, *servat arbitrium, ut in utramque partem, non ex præjudicio Dei, sed ex meritis singulorum, vel pœna, vel præmium sit.* Idem scribens in Epist. S. Pauli ad Philemonem. *Qui asserunt ita hominem debuisse fieri, ut malum recipere non posset, hoc dicunt, talis debuit fieri, qui necessitate bonus esset, non voluntate.* Et Aug. cum alibi passim, tum de Agone Christiano c. 9. *Ei liberum voluntatis arbitrium dedit. Non enim esset optimus, si Dei præceptis necessitate, non voluntate serviret.* Nam errare non posse aut summæ naturæ est, aut infimæ & brutæ, ut pecorum, non media & rationalis.

Itaque

Itaque non alia eſt hominis etiam poſt lapſum libertas, aut meri & demeriti radix, quàm ad bonum & malum indifferentia. Quam quam longe alia eſt in Angelo & homine, alia in homine ſtante, alia in lapſo; & diverſi utriuſque gradus. Cum ingenita mutabilitate pecavit Angelus, cum eadem mutabilitate & tentatoris aſtutia pugnavit homo; cum cupiditatis pruritu certandum nobis eſt; & inſuper eſſet nobis certandi lex, niſi validioribus auxiliis juvaremur. Tum pugna molliot, ſed leviora auxilia; nunc robuſtior gratia, ſed hoſtis validior.

Quocirca ut præclare concludit vir doctiſſ. ex quo ea collegimus tota monia, quæ indifferentiam in humana Chriſti voluntate ſic oſtendunt, impeccabilis tamen fuerit, & libertatem noſtram ad bonum & mversatilem demonſtrant: pugnat natura rationalis cum inſita mutabili cum inolita cupiditate, cum irruentium dolorum acerbitate, & tot quatientibus agitata ſtabilitatem aſſequitur. Cum ſolis dolorum acerbitibus pugnavit Chriſtus; & hinc merita ſibi nova cumulavit, quibus non ſibi, ſed nobis bonæ voluntatis incommutabilitatem quæreret. Diverſa, ſæpe diximus, eſt hominis ratio; illi enim pugnandum eſt, ut eam ſtabilitatem mereatur. Hinc pulchre Ambroſius enartatione de arbore imdicta. *Sed utique, inquiet* calumniator, *Deus non debuit hominem mittere ut peccaret. Sed ſtulti hoc dicunt non conſiderantes, quia Deus ſtatuam non fecit lapideam, aut ligneam; ſed hominem perfectum cdidit, & ſuæ mentis arbitrum, ut intelligeret quid boni appetat, & quid mali contemneret.* Superiùs idem quod ſtatim omnibus curit, ſibi objecerat. *Si ſciebat eum poſſe peccare, quare non revit eum à peccato? Reſpondetur, quia non victorem, nec eum non legitime certaverit, non decet coronari.* Sed longiores ſumus volumus.

Opp. 6. Indifferentia omnis eſt cum aliqua deliberatione conjunſed ex mille actionibus vix una in deliberationem venit: nam eſt, non periti artificis inter operandum deliberare: ac ſæpe eſt locus conſultationi. Hinc non ſatis apte Ariſtoteles definit electionem appetitum conſultativum: cum enim mens deliberat, impeeſt, non expedita. Homo temperans non conſultat utrum abſtinere beat à libidinibus: nec Chriſtus unquam deliberavit an Patri obret: ergo ut deliberatio, ſic indifferentia ad rationem libertatis pertinet.

Reſpond. Formalem & ratiocinio evolutam deliberationem ad tatem non requiri; ſed virtualem ſufficere: cum nimirum res eſt modi, ut eam facere & non facere poſſimus. Non enim homo ſemfluctuat, aut pendet animi: ſed judicium ſimplex ſæpe voluntas ſequi Dummodo non ſit ita ad unum determinata, ut actum ſuum non ſuſpendere, libere agit, & cum indifferentia: de cujus ratione non inconſtantia, ſed independentia quædam ab objecto. Quinquam quicquam molimur, quod prius aliqua ratione ducti faciendum non cemus.

Atque ut in iis quæ ex longa aſſuetudine operamur, vix ullus cinio ſit locus, non idcirco tamen omnis argumentatio abeſt. Ubi pedita eſt & parata, nullam temporis moram poſtulat; nullo

...mulatur. Incredibilis est enim mentis celeritas, qua unum ex ...ligit, nec quicquam fere aliud nisi sensuum infirmitas ei moram ... Quare non continuo omnis deliberatio, aut ratiocinatio abest ...ionibus nostris, quod summa cum celeritate fiant. Ordo notionum ...berum, & delectus cogitationum, dum mens eas in ordinem di... alias seligit, alias repudiat; illas excitat, has inhibet, vix citra ...ium effici possunt: & tamen ista omnia actiones nostras ante-...

...7. Aliud est liberum, aliud deliberans, ut S. Bonaventura scite ...it in 2. sententiarum, dist. 25. *Liberum*, inquit, *arbitrium con... potest dupliciter, aut secundùm quod liberum, aut secundùm ...liberans; si loquamur de ipso secundùm quod liberum, sic con... quod potest esse non solum respectu contingentis, sed etiam necessarii: ...test in Deo, & id Christo, & in Angelis, & in hominibus. ...Cum enim duplex sit necessitas, videlicet coactionis & im... tatis; necessitas coactionis repugnat libertati arbitrii, necess... vero immutabilitatis non repugnat: pro eo quod liberum arbi... dicitur liberum; non quia sic velit hoc, ut velle possit oppositum, ...sed quia omne quod vult, appetit ad sui ipsius imperium: quia ...nihil aliquid ut velit se velle illud: & ideo in actu volendi seip... movet, & sibi dominatur*: ergo libero necessitas non oppo...

...Liberum arbitrium sumi à S. Bonaventura inadæquate, ut loquun... voluntario, quodque est immune à coactione. Fatemur etiam ne... immutabilitatis, si fit consequens, quæque includat actum ...voluntatis, qualis est necessitas ex præscientia divina, & qualis ...Christo fuit, non obesse libertati: cum necessitas antecedens omnino ...tati adverseturi. Non enim alia ratione SS. PP. & August. imprimis, ...sophorum fatalem necessitatem impugnarunt, quàm quòd liber... nostram perimeret. Sic Astrologorum vanitatem hinc solent ...re, quod antecedentem & libertati contrariam necessitatem in...

...hæc enim sunt, quæ libertatem omnino perimunt: necessitas nimirum ...cedens, quæque voluntatem ante determinat, quàm aliquid velit, ...ctum amoris eliciat, eaque libertatem destruit: sive ex certe causa... connexione, aut fatorum dispositione, sive ex siderum aspectibus ...ant. Qui enim hanc fatalem induxere necessitatem, iidem fere ...um nostrum in censu corporum posuerunt, quasi pulsu alieno ...verentur. Adversus Philosophos qui hanc necessitatem invexere, Pa... omnes essentialem hominis libertatem, & potentiam sui deter... assueruerunt: adeo ut voluntatem nihil extrinsecum deter... possit necessario; sed amor ipse quem format, sit deter... omnis principium, maxime cum res aliqua propter se ex...

...erum quod liberum arbitrium, seu vim electivam omnino evertit, ...naturalis necessitas. Ut qui mores omnino ad temperamentum re... adeo ut homo ad iram vel lætitiam tam sit à natura determinatus, ...leo, aut canis, ii liberum arbitrium destruunt. Quasi alios actus ...tura exercere non posset, quàm naturales: cujus generis est amor ...felicitatis,

felicitatis, qui est prima voluntatis determinatio; necessaria quidem, minus necessitate antecedente, saltem naturali, quæque cum libero arbitrio, seu vi elective esse non potest. Nam ut forte non sit antecedens, cum nulla extrinsecus adveniens impulsio hunc naturalem vim tranquillitatis, aut felicitatis amorem præveniat: certe ea est omnino naturalis, nec nostro subest arbitrio. Quare libertati nobis essentiali, quæque destrui non potest, omnino contraria est necessitas, aut determinatio antecedens: sed libero arbitrio, seu vi electivæ proprie repugnat necessitas antecedens, tum naturalis. Hinc plerisque ex veteribus, et Scholasticis, ut Scoto & aliis, visum est, Patrem æternum liberè Verbum producere: libertatem enim cum voluntate rationali identidem confuderunt: quatenus necessitati antecedenti & extrinsecæ opponitur, cum vox liberi arbitrii ad voluntatem pertineat, quatenus sic agit, possit non agere; & sese determinat ad alios actus, quàm ad naturales necessarios, & eligit libere; Deus nec se libere amat, nec Verbum generat: sed libere vult & decernit quæ ad creaturas pertinent, potuerit ea non decernere.

Quare voluntas non ad eos tantum affectus, qui sunt naturales obligata, sed infinitos prope alios exerit & format, quos potest non decere. Atque in hoc dominio aut potestate vis libertatis & liberi arbitrii maxime posita est: quod non aliunde sit determinata, antequam sed actus ipse amoris eam determinet. Unde nullus est necessitati antecedenti locus.

In quo utique ratio liberi arbitrii proprie consistit, quod SS. PP. versus Philosophos & Hæreticos hinc confirmarunt, quod alioqui non esset laudi aut vitio, præmio aut pœnæ locus. Imo voluntas creata non justa esset, nec injusta: cum enim per essentiam aut bona, aut prava non possit, per actiones tantum, quas libere elicit, & potest non elicere, justitiam aliquam adipisci potest. Neque etiam id visum est PP. ad libertatem sufficere necessitatem à coactione: nunquam enim Hæretici, vel Philosophi hanc necessitatem negaverunt: cum id omnibus sit manifestum, voluntatem velle aliquid non posse invitam ad actam. Ita fere vir doctissimus in dissertatione nondum edita.

Opp. ultimo. Si libertatis natura in indifferentia contradictionis posita est, aut certe cum ea necessario conjuncta, hinc sequitur majorem libertatem, quo major erit indifferentia. Sic igitur, qui ex concupiscentia & magna delectatione agit, minus peccabit, quod minus liber, indifferenter: cum libido aut concupiscentiâ instar ponderis nos ad id compellat. Simili ratione qui ex habitu peccat, is minus libere et minori indifferentia peccat. Avarus qui multum & diu deliberat actum liberalitatis exerceat, liberius agit, quam homo liberalis prompte & citra deliberationem, atque ex habitu operatur. Sic non libertas, nisi ubi est ignorantia & infirmitas. Non enim consultus propter ignorantiam; consilium non mutamus, nisi ob levitatem & constantiam animi; nec verisimile est sublata tum ignorantia, tum infirmitate libertatem auferri.

Postremo si libertas in æquilibrio & indifferentia posita sit, minus peccare agent scelerati, quia ex minori indifferentia; minus peccabit desperans, qui non deliberat, quàm incontinens, quem rectâ ratio ad illa in partes diversas trahunt.

...). Indifferentiam ad rationem libertatis ſic pertinere, ut non ſit tota ...ius eſſentia. Duo ſunt enim in libero arbitrio, voluntas & judicium. ...ex habitu & delectatione agimus, ea non minuunt libertatem ex ...voluntarii. Voluntas enim magis in ea inclinatur, quo majore de...ctione agit, aut magis ex uſu, exercitio & habitu operatur. Sed ex ...judicii & electionis duo ſunt quæ libertatem imminuunt: aut nimis ...cognitio, qualis eſt in pueris, qui ſponte agunt, ſed non libere, ...libertate morali: (nam in iis eſt Phyſica libertas, qua ad multa ...movent & applicant,) aut tam perfecta cognitio, ut nihil libero ar...relinquatur, ut in beatis accidit, qui Deum clare cognitum non ...non poſſunt. Unde ad uſum libertatis medius quidam cognitionis ...requiritur.

...anquam in beatis non tam clara Dei viſio, quàm invincibilis illa de...qua omnes animæ vires implentur, nullum electioni locum relin... Cognitio enim quantumvis perfecta in objecta ipſa nos non rapit, ...nobiſmetipſis permittit. Sed delectatio animam intime afficit, ...modificat, cumque maxima eſt, ut in beatis, amorem objecti à ...illa profluit voluptas, naturaliter & neceſſario procreat. Idque maxi...cum lumen rationis cum ea delectatione conjungitur: tum enim eſt ...cibilis.

...uare habitus cum boni, tum vitioſi, delectatio, concupiſcentia, imò ...ipſa indifferentiam æquilibrii poſſunt utcunque imminuere, non in...rentiam electionis, aut dominii, aut vim ſui ipſius determinatricem: ...fore nullus ſit rationi locus.

...ic habitus honeſti, & gratia ipſa, ut neceſſitatem quandam Moralem, ...Phyſicam afferant, non idcirco indifferentiam voluntatis tollunt, ſi ea ...ne dominii ſpectetur. Et quidem cum indifferentia ratione ſui de...ſpectatur, quod nimirum voluntas peccare poſſit, non dubium eſt ...boni habitus eam quodammodo imminuant: cum ii peccati odium & ...ionem procreent. At ſi finis ipſe ſpectetur, propter quem illa in...rentia homini conceſſa eſt, tum libertatem hominis adeo non minu..., ut magis eam perficiant: data enim illi fuit ut virtutem colat: ac ...habitus concupiſcentiæ pondus imminuunt.

...Non diſſimilis eſt ratio pravorum habituum, & ipſius concupiſcentiæ. ...enim neceſſitatem Phyſicam, & antecedentem voluntati imponunt. ...que ut æquilibrii indifferentiam imminuant, non utique indifferen...electionis, aut ipſum quod habet voluntas dominium, tollunt. Niſi ...tantus ſit perturbationum æſtus, tam effrenis concupiſcentia, ut ra... pene omnis exſtinguatur: tum enim pene exſtinguitur vis illa ſui de...minatrix. Nam delectationis ſenſus voluntatem eo flectit, unde vo...ipſa proficiſcitur: tum enim anima ſe felicem putat, cùm voluptate ...unditur, & naturali quodam inſtinctu fertur in objectum quod nos ...efficere arbitramur. Sed tamen vix illud uſuvenit ut adeo vehe...ſit illa delectatio, ut ſuſpendere judicium & rationem ipſam audire ...liceat; nec eſſentialis libertas unquam exſtinguitur.

Ex iis colligitur libertatem à peccato, aut à juſtitia, aut poteſtatem ...altera ex iis conjunctam augeri vel minui, imo perfici aut deſtrui ...ſe. Sed ejuſmodi libertates, aut neceſſitates ſunt accidentariæ liber...eſſentiali: unde ſeſe invicem & deſtruere poſſunt & frangere. Sed ...idem ſemper manet libertas, idem liberum arbitrium.

DISPU-

DISPUTATIO III.

De Habitibus.

HIS explicatis quæ ad voluntatem & libertatem viſa ſunt pertinere, adeunda eſt habituum, qui ſunt principia actuum humanorum, quiſita, tractatio. Ac primùm de notione, exiſtentia & diviſione habituum: 2. De natura, tum de eorum cauſis agendum videtur; ſtremo quæ ſint eorum proprietates, quàm diligentiſſimè exequemur.

QUÆSTIO PRIMA.

De notione, exiſtentia & diviſione habituum.

HAbitus nomine intelligimus primam qualitatis ſpeciem, quæ facitem ad agendum per ſe & immediate juvat, quæque facilitaminatur. Non enim eas qualitates inertes & otioſas nunc tractamus, nihil agunt, nihil moliuntur, cujus generis ſunt pulchritudo, ſanitas, bus: tametſi inter habitus ſolent numerari. Sed eas qualitates hoc perſequimur, quæ facultati ſuccreſcunt, quæque ad agendum deſtitur. Ac meritò quærimus an ejuſmodi qualitates adventitiæ exiſtant, quælibet affectio licet conſtans & fixa, vel animi, vel corporis, habitus nomine deſignari ſolet, non ſit quiddam reale, quod facſuccreſcat, ſed impedimentorum quædam duntaxat remotio: adeo ut ratio ruptis obicibus ſit facilis & expedita: quod utique uſu & exercitione perficitur, non adventitiæ qualitatis beneficio. Sit itaque

Unica Concluſio.

Dantur habitus naturales, iique non ſunt poſiti in ſola impedimentorum remotione.

Prob. Concl. Firma illa facilitas, quæ uſu & exercitio acquiritur, quiddam phyſicum & reale, quod facultatem ad agendum expeditam promptam efficit: ergo non in ſola impedimentorum remotione habitu natura conſiſtit. Sed, ut ait S. Auguſtinus, *eſt affectio quædam animi vel corporis longo tempore perſeverans.*

Confirm. Artes omnes, diſciplinæ, virtutes, quæ tantis ſtudiis & laboribus comparantur, quæque altis radicibus infixæ ægre divelluntur, ſunt aliquid reale; eæque ornamentum quoddam, & quaſi decus animæ afferunt; ac veriſimile non eſt nihil eas eſſe præter obices ipſos, aut velut repagula revulſa. Ac neſcio an de uſu quodam rationali, quo v. gr. manus in ſcribendo decurrit, id dici poſſit. Sed quando ars ipſa hunc uſum antecedit: ut cum longa exercitatione & tempore dicendi facultatem ſumus conſecuti, cumque animus in tam multiplex officium diducitur, ut inventioni, diſpoſitioni, elocutioni, ordini rerum, verborumque, adhibita vocis, pronuntiationis, geſtus obſervatione ſufficiat; res tanta, tamque mirabilis non ſola organorum diſpoſitione, neque eorum quæ obſtant, amolitione (quas dum res

illum juvare concedimus:) sed arte maxima, & habitu,) x dexteri-
re continetur.

Habituum divisio.

1. Habitus alii sunt supernaturales, qui scilicet vi[s] naturæ excedunt; naturales: illi dicuntur infusi, quòd à Deo i[n] nobis infundantur, fides, spes, & charitas: de quibus agere nostr[um] non est instituti. Id tamen advertere debemus, hos habitus non fa[cul]itatem modò ad agendum, sed etiam posse, ut aiunt, simpliciter, tribuere: adeo ut potentiis seu facultatibus similes videantur. Nam facultas naturalis ex se ipsa est incapax actum supernaturalem exercendi. Hincque dari habitus infusos manifeste demonstratur. Nam ut ait Apostolus Rom. 9. *Charitas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Hanc verò justificatis inhæ[re]re docet Conc. Trident. sess. 6. c. 7. inquit, *in ipsa justificatione, cum remissione peccatorum hæc simul omnia accipit homo per Jesum Chr[istu]m cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Unde & 1 Joan. 3. gratia Dei semen, non fluxum videl[i]cet, sed permanens nominatur. *Semen ipsius,* inquit, *in eo manet*; & subdit: *& in hoc scimus quoniam manet in nobis de Spiritu quem dedit nobis*: hoc est, aliquid de spiritu, nempe ejus emanatio quædam permanens. Hæc leviter attingimus, ne dubium ulli esse possit, quin dentur infusi & supernaturales animis nostris insint, ut qualitates, aut affectiones longo tempore perseverantes, & velut characteres quidam animis nostris impressi essi; juxta illud Apost. Ephes. 1. *Signati Spiritu promissionis sancto.* Signaculum enim illud, aut character est quid constans, non fluxum & momentaneum. Verùm ista viderint Theologi, nos ad nostrum redeamus institutum.

2. Habitus naturales vel sunt à nobis congeniti, vel studio acquisiti: illi inclinationes, aut propensiones naturæ dicuntur, quatenus ad appetitum pertinent, atque omnes affectus ex iis tanquam principiis ducuntur. Hujusmodi propensiones ab Authore naturæ imprimuntur; cujus generis sunt amor boni in universum; amor suæ integritatis, conservationis, & eorum quæ ad perfectionem, aut felicitatem nostram videntur conferre: ut scientiæ & delectationis, & eorum quæ ab omnibus expetuntur. Sunt enim impressiones quæ à Deo jugiter manant, & in eum tendunt. Atque eam fere in animis varietatem & pulchritudinem, quam diversæ motuum leges in corporibus efficiunt: eo tamen cum discrimine, quòd motuum leges certæ sint & constantes, neque à fine suo deflectant: naturales verò & congenitas propensiones ad nos plerumque deflectimus, dum in nobis tanquam in ultimo fine sistimus; atque ex pravo libertatis nostræ usu, non ex ipsa propensione naturali proficiscitur.

3. Sunt aliæ propensiones quæ corporis temperamentum consequuntur, eoque maxime ex textura cerebri & spirituum natura pendent, ut suo loco ostendemus. Quò v. gr. fibræ cerebri sunt tenuiores, & spiritus subtiliores, eò rerum imagines altiùs imprimuntur: unde vis imaginatrix fortior, & plerumque major inconstantia. Hinc mores adeo diversos ingenium, ætatum, nationum varietas efficit.

4. Sunt

4. Sunt etiam habitus quidam congeniti, qui ad cognitionem pro- nent, de quibus jam ſæpe egimus: intellectus nimirum principiorum, ſynderesis; ille ad rerum contemplationem, hæc ad agendum ſpe Nam lux illa in qua principiorum veritatem contuemur, inſita nobis à natura: eumque mentem noſtram ad cognitionem principiorum demonſtrari non poſſunt, omnino determinet, habitus vocatur. verò habitum acquiri quodammodo per ſenſum docet S. Th. in 3. dist. *Quantùm*, inquit, *ad diſtinctionem principiorum, non quantùm ad men, quo principia cognoſcuntur.* Nam ſi terminos ſenſuum mir addiſcimus, non ipſam veritatem, quæ tam manifeſte in iis princip cet, à ſenſibus mutuamur.

5. Habitus autem acquiſitus vel ad vim cognoſcentem, vel ad tentem pertinet; ille vel ad verum ſemper inclinat, iſque eſt plex, ut in Logica diximus; vel ad errorem; vel partim ad ver partim ad falſitatem nos ducit, tumque opinio nominatur. Simili habitus qui in appetitu inſunt, ve. ſemper ad bonum, ut virtutes, ſemper ad malum, ut vitia, nos impellunt: vix autem medius inter num & malum habitus invenitur.

QUÆSTIO II.

Quid ſit habitus?

IN quo poſita ſit habitus natura, magna contentione certatur: ſolet *qualitas facultati adventitia, qua facilius operatur.* Sed qualitatis nomen latiſſime pateat, & id omne quod rem talem nat, aut afficit, aut determinat, hoc nomine vulgo donetur, va dam & confuſa notio huic voci ſubeſt, quæ rem ipſam plerumque vit magis quàm explicat. Præterquam ſi habitus inſtar luminis, loris concipiatur, intellectu arduum eſt, quomodo is produci, augeri, vel minui poſſit; nec ſatis liquet cui illa qualitas uſui eſſe aut cui ſubjecto inſideat; ac multæ ſubinde emergunt difficultates, diſſolvi vix ulla ratione poſſunt.

Quare nonnulli ut ex iis ſeſe expediant anguſtiis, habitus nihil præter remotionem impedimentorum putant. Sed jam oſtendimus quidem amoveri, cum habitus, ſcientia nimirum, aut virtus acqui ſed quiddam præterea, idque reale & phyſicum, quodcunque illud & exercitatione comparari. Id verò ſi dixerimus eſſe qualitatem dam, nihilo forte erimus doctiores: vox enim illa vaga & inde nihil lucis affert propoſitæ quæſtioni. Quid igitur, an modalis erit firma & conſtans, quæ certo quodam modo nos afficit. Id utique tur probabilius, quam abſolutam quandam entitatem commiſci, qualitas nominetur, quæque nos ad agendum determinet: ſed in iis vocibus adeo indefinitis ſiſtimus, nullam rei ideam diſtinc formamus.

Itaque propius ad rem ipſam videntur accedere, qui habitus lectuales potiſſimum, nihil eſſe putant præter rerum imagines, ſeu objectis impreſſas, ſeu à mente ipſa, cum percipit, expreſſas, quæ in memoria aſſervatæ, ubi opus eſt, ſeſe offerunt. Sic ex repe actibus manent quædam impreſſiones in voluntate, tanquam actus

quibus ipsa ad agendum promptior efficitur. Hæc sane magna habilitate dicuntur, neque ut falsa omnino rejicimus: at rem ipsam faciliori & compendiosiore via explicari posse multi arbitrantur. Itaque

Prima Conclusio.

Habitus intellectuales satis commode per impressa cerebro vestigia, & spirituum animalium motus, impedimentorum denique remotionem explicantur: sic tamen ut affectiones quædam in mente humana ex proprijs actibus procreatas non inficiemur.

Probari potest & illustrari conclusio, 1. Ex iis quæ in Logica diximus, quædam ab objectis per exteriorum sensuum organa in cerebro imprimi vestigia, quibus certæ itidem ideæ, aut mentis perceptiones ita sunt illigatæ, ut junctim semper & simul sese offerant. Cumque illa vestigia, quæ phantasmata dici solent, facilius & distinctius imprimuntur, notiones eorque mentis aut distinctiores sunt, aut magis expeditæ. Ex actibus vero sæpius repetitis illæ velut imagines melius delineantur; spiritus in eas facilius incurrunt; viam sibi apertiorem muniunt. Hinc celeris & expedita cogitatio, quæ habitus nomine censetur.

Confirm. Cum trita cerebri vestigia, aut vi morbi, aut diuturnitate temporis expunguntur, ita se habet intellectus, ac si rem ipsam nullo modo didicisset: ergo signum est habitum scientiæ non minus ad imaginationem ipsam, quam ad intellectum pertinere. Quæ enim causa potuit ex subjecto spirituali, cui nihil est contrarium, qualitatem itidem spiritalem expellere? Nec tamen negaverim mentem humanam, quatenus naturali motione & appetitu naturali instructa est variè modificari, & affici; atque ita affectiones acquisitæ habitus spirituales dici possunt.

Confirm. 2. Habitus acquiritur, ubi quæ in subjecto erat oppositio, & velut rigiditas repetitis actibus superatur: ut cum pueri literas formare incipiunt, & mille modis linguam inflectunt: idque in omni corporis facilitate acquisita cernere est. At forte non tanta est in ipso intellectu difficultas; neque enim per partes perficitur. Atque ut artifex non artis, sed organi v. g. citharæ vitio artem suam non prodit: ita intellectus plerumque paratus est ad intelligendum; nihil fere ei deest præter organum bene instructum. Unde si hebes, aut tardus habeatur, id tantum fit organi, aut imaginis vitio: cum res incorporea vix fieri acutior, aut mollior possit. Sed cum vestigia cerebro impressa confusa sunt, & perturbata; cum spiritus per illa non satis trita vestigia minus expedite discurrunt; cum facile deleri possunt; tum habitus aut nullus est, aut facile expungitur. Contra evenit, ubi vestigia in cerebro sunt inconfusa, ex repetitis actibus alte impressa; cumque spiritus per ea, fere ut aqua per rubidos quos sibi aptavit, libere discurrunt.

Prob. 2. Eadem pene videtur ratio habituum, quæ memoriæ: cum habitus ipsi, aut memoria contineantur, & imaginum congerie, aut ex ea pendeant maxime: sed memoria in parte animæ sentiente magis quam in parte intellectuali inest. Nam ubi abolita est, & vestigia cerebri deleta, nullæ in ipso intellectu remanent species: neque enim necesse est ad congenitas, aut alias ex rebus corporeis exsculptas imagines confugere: cum mens aut in æternæ veritatis luce res intelligibiles intueri possit,

ut

ut videtur S. Auguſtino, vel ex naturæ lege, aut voluntate ceptiones, aut ideæ certis cerebri veſtigiis ſint addictæ, veſtigia ſunt quædam velut inſtrumenta quibus mens cum res corporeas intelligit: nam cerebrum ſic inter mentem quum corpus ſequeſtri munus obit, ut per id, reliquum corpus tem, & viciſſim mens in totum corpus agat. Nam hoc cogitationes mentis à corpore, & motus corporis à mente unde & ſenſus omnes in capite ſunt collocati. Illa autem inter mentis cogitationes, & cerebri aut ſpirituum impreſſiones alia, quam à prima cauſa fuit inſtituta. Nam effectus generis quoque generalis quærenda eſt. Si quis roget, ait vir eruditus, projectus ſit, cauſa peculiaris eſt afferenda: at quærenti cur jectus motum ſuum continuet, cauſa quædam generalis eſt afferenda inter mentis cogitationes, & veſtigia cerebri neceſſitudo effectus neralis. Unde quærenti cur poſitis certis corporum motibus certæ tur perceptiones, non alia afferri cauſa poteſt quàm certa natura conſtans Dei voluntas.

Secunda Concluſio.

Nihil neceſſe eſt in voluntate, aut in appetitu ſentiente novas tes, ſeu habitus ab ipſa voluntate diſtinctos comminiſci.

Prob. concl. Voluntas non eſt vis ab intellectu diſtincta, neque tus eſt facultas ab imaginatione ſejuncta: ergo ſi nulli ſint in lectu habitus acquiſiti, nihil nos cogit novas in voluntate vel qualitates tanquam diſtinctas entitates comminiſci.

Confirm. Ejuſmodi qualitates videntur penitus inutiles, cum cognitione ipſa, aut à judicio intellectus ut à conditione quadam netur; ac ſi quæ ſit difficultas ſuperanda, ea potiſſimum in organo eſt. Atque ut ex repetitis actibus quædam ſit affectio, aut propenſio voluntate, quæ inclinationes ab Authore naturæ impreſſæ dicuntur illa tamen affectio aut inclinatio, aut pondus, non eſt quiddam ab aut voluntate diſtinctum, niſi forte modificatio quædam.

Confirm. Idcirco in appetitu irrationali nullus vulgo habitus ponitur quod ſatis ab objecto aut à cognitione, aut aliis ex cauſis determinetur quantumvis negare non poſſimus quin bruta uſu & induſtria ad acquirant ad certas res faciendas facilitatem: ergo nihil eſt cur habitus in voluntate ipſa, tanquam diſtinctas qualitates ſtatuamus ab intellectu & uſu ſatis fit determinata; neque illa facilitas aliquidam ſit niſi uſus & exercitatio, aut certe affectio quædam comparata.

Satisfit objectionibus.

Quæ contra opponi poſſunt, facilius diſſolves, ſi adverteris intellectuales dici, quod mentis imperio ſubjaceant. Nam ſpiritus cerebro huc illuc fluctuant, atque eorum motu phantaſia, ut quodam abripitur: ut inter ſomniandum evenit, & quandoque etiam vigilamus, ac vis imaginatrix ſibi permittitur. Sed cùm aliquid tentione eſt agendum: ut cùm oratio aliqua eſt recitanda ex ipſa imaginationem intra præſcriptos fines coërcet: tum enim

quod dicat, sed id expendit, & quod invenerit, prudenter collo-
cumque phantasia evagatur, mens eam ad officium revocat.

Hi habitus illi intellectuales dicuntur, quod à mente regantur:
aliter ac memoria, quæ nihil fere est præter habitum, ad intellectum
refert: cum species ab ea reposcat intellectus, & illius jussu sese offe-
eo quidem ordine, quo opus est. Nam mens eas seligit, quibus in-
reliquas quæ turmatim irrumpunt, abigit. Cum autem in rei
memoriam, cujus obliti eramus, deducimur, idque fit ratiocinatione
dum, & quasi gradatim, atque ex mentis ipsius imperio, tum remi-
nisci dicitur, quæ homini propria est, ac ne vix quidem ab intelle-
habitu potest separari. Et certe eadem est utriusque ratio, &
ex altero facile explicatur. Unde ut in bestiis reminiscentia nulla
ita nec habitus proprie dictus. Nam eæ quidem meminerunt, cum
mutatæ eo fere ordine, quo subierunt, connexa solent recurrere;
se meminisse nec percipiunt, nec quæ sibi opus sunt, rejectis aliis eli-
nec quærunt abdita, aut inventa recognoscunt.

1. Habitus nomine eam facilitatem intelligimus, de rebus jam ante per-
cogitandi, aut iterum eas efficiendi, quas effecimus. Illa facilitas
gendi præcipue in vestigiis cerebro impressis, quibus certæ additæ
perceptiones, constituitur. Nam ut rami arboris idemtidem inflexi,
in easdem partes flectuntur: ita fere cerebri fibrillæ spirituum agi-
aut objectorum impulsu certo modo affectæ, easdem impressiones
excipiunt. Unde rerum omnium non eadem facilitate recorda-
sed quæ per sensus subiere, altiores plagas solent cerebro infigere;
quo sæpius rei imaginem oculis hausimus, hoc tenacius cerebro inhæ-
Sic habitus corporei acquiruntur, cum ex imaginibus rerum conce-
spiritus in cerebro copiosi in certas corporis partes diriguntur, quæ
celeritate in nervos & musculos feruntur: idque tanta facilitate,
vix concipere animo possimus, qua celeritate in unius vocis pronun-
tot musculi in diversas partes moveantur: hoc utique usus effi-
dum spiritus sæpius commeantes viam sibi expeditam aperiunt. His
explicatis.

Opp. 1. Si habitus nihil sunt præter trita in cerebro vestigia, aut spi-
in certas partes ex usu & assuetudine commeatus, nulli erunt ha-
intellectuales: sed omnes ad corpus ipsum referentur: sic nulla erit
ria, aut prudentia, nulla virtus in anima: quæ omnino videntur ab-

Resp. Neg. ant. Habitus enim intellectuales ii dicuntur, quibus mens
quique ejus subduntur imperio, quales in homine, non item in
esse ostendimus. Ac præterea motus illi spirituum certas percepti-
habent adjunctas: adeo ut ex habitu mens faciliùs & distinctiùs per-
Utrum verò in anima ipsa species quædam, aut impressiones ex
percepionibus remaneant, non est hujus loci diligentiùs inquirere: sed
eas vix intelligi vel explicari possint; neque ullo experimento,
ratione demonstrari, expunctis speciebus in cerebro, aut in parte
sentiente, species quasdam in mente esse superstites: id videtur ratio-
magis consentaneum, habituum naturam ex iis quæ novimus, quàm
abditis, nec satis perspectis speciebus, vel impressis, vel expressis repe-
tere. Tametsi non negamus quin possint in mente nostra quædam affe-
ctiones, aut species remanere: sed si eas adhibeamus species, ut naturam

habituum explicemus, metuendum nobis est ne rem satis perspicuam incerta quædam & obscura tentemus explanare.

Urgent. Species illæ aut in cerebro, aut in mente ipsa impressæ esse non possunt, cum habitus ex repetitis actibus generentur: illæ impressa cerebro vestigia cogitationes nostras antevertunt. Deinde habitus ad potentiam pertinet, quam juvat, & ad agendum determinat; species verò illæ ab objectis profluunt, & ad ea pertinent. Unde species impressæ quas cogitando exprimimus, quæque in intellectu sunt superfluæ magis habitus dici debent, quàm obscura cerebro inusta vestigia, aut species menti infixæ.

Resp. Non sola vestigia cerebri, sed ea trita & ex repetitis actibus incuscata, habitus vocari: cum intellectum ad cogitandum excitent, objecta ipsa cum facultate conjungant, & sistant. Habitus nomine intelligimus quid fixum & constans, firmam nimirum facilitatem, quæ alibi inveniri potest, quàm in ipso vis imaginatricis organo. Si quid autem menti ipsi imprimitur, id fortè non est imago rei corporeæ: sed ipsa spiritalis, ut numerorum dimensionumque rationes, & leges immutabiles, *quarum*, inquit August. *nullam corporis sensus impressa, nec ipsæ coloratæ sunt, aut sonant, aut olent, aut gustatæ, aut tactatæ sunt. Nec imagines earum rerum reconditæ sunt in memoria, sed res ipsæ, cum eas nos intellexisse meminimus.* Nam *ipsa cogitatio*, idem explicat lib. 12. de Trin. *transiens per disciplinas, quibus erudit animus, memoriæ commendatur, ut sit quò redire possit, quæ cogitur ibi transire: quamvis si ad memoriam cogitatio non rediret, atque quod commendaverat, non inveniret, id*, inquit, *inveniret, ubi primum invenerat: in illa scilicet incorporea veritate, unde rursus quasi descriptum memoria figeretur.* Ac videtur ille quandam in mente memoriam intelligibilium, ut affectionum nostrarum cogitationum reponere: ubi tam rerum imagines, quàm res ipsæ reconduntur. Verùm hoc loco habitus ex rerum corporearum cognitione acquisitos persequimur, eosque in substantia cerebri potissimùm vigere contendimus, & cum memoria perperam confundimus. Unde nihil æque vel augetur curâ, vel negligentiâ amittitur. Memoria autem de qua nunc loquimur, posita est in quadam successitudine cogitationis, & motus qui fit in cerebro: adeo ut motu illo renovato, cogitatio quoque rei renoveturi, & viciſſim.

Opp. 2. Habitus infusi sunt qualitates absolutæ quæ in mente ipsa hærent: ergo & habitus acquisiti erunt itidem qualitates exercitatione & studio comparatæ.

Resp. N. consequentiam & paritatem. Non enim habitus infusi actus repetitos acquiruntur: sed à Deo repente infunduntur, ut novum esse, & quasi lumen animæ impertiant. Neque etiam sic potentiam adjuvant, ut dent aliquam agendi facilitatem: sed ad agendum absolutam requiruntur, ac similes sunt potentiis, quæ, ut loquuntur, dant simpliciter posse. Habitus verò naturales ex actibus repetitis gignuntur, ac facilitas illa acquisita non est in solo intellectu, qui abunde ex sua natura instructus est ut intelligat; neque per ipsum stat quominus id fiat: sed vel defectu phantasmata, vel ea sunt admodum imperfecta. Itaque omnis fere facilitas in eo posita est, ut instrumentum animi recte præparetur, quo is prompte & expedite agat: domanda est cerebri quædam velut rigiditas, vestigia rerum apte sunt disponenda, exercitatio adhibenda, ut spi-

ritus

rum cerebri fibrillas, velut clavecymbali fides, libere & expedite pulsent.

Sed, *inquiunt*, habitus intellectuales sunt plane spirituales: ergo non fiunt species in organo imaginationis superstites, aut trita in cerebro vestigia.

Resp. habitus esse spirituales, quoad usum, C. nam iis mens utitur ad intelligendum: quoad entitatem, N. nisi eo quo diximus modo, scilicet ut affectiones quædam aut modificationes animæ intelligentis. Inque ab iis determinatur animus, ut percipiat, & intelligat.

Instant. Producuntur ii habitus per actus spirituales: ergo sunt itidem spirituales.

Resp. habitus intellectuales produci per actus intellectûs, non primario, & per se, sed ex occasione: quatenus mentis cogitationes consequuntur certi spirituum motus, & cerebri impressiones.

Urgent. Nulla in cerebro facta impressio exhibere potest res à materia remotas.

Resp. has species cerebro impressas per se quidem non exhibere res spirituales; sed tantùm per accidens: quatenus præbent occasionem intellectui cogitandi de iis quæ sunt à materia separata: quemadmodum & voces, quæ nullam habent cum rebus ipsis similitudinem.

QUÆSTIO III.

De causis habituum.

Circa habituum causas quæstiones aliquot movere solent, quæ in nostra sententia sòlutu sunt faciliores, quòd habitus acquisitos non esse qualitates à facultatibus distinctas pene à nobis confectum sit, & probatum. Nam ex dictis liquet habituum causas effectrices esse tum objecta, quæ species imprimunt, tum facultates ipsas, quæ per crebras operationes facilitatem illam acquirunt; tum actus ipsos sæpius repetitos, ex quibus consimiles habitus generantur. Huc etiam pertinent spirituum vis & mobilitas, necnon cerebri temperies. Nam ut imaginis in cupro cælatura ex duobus potissimùm pendet, tum ex materia ipsa quæ docilis quodammodo esse debet, & impressu facilis; tum ex cœlo quod firmum & acutas lineas altiùs imprimit: sic fere habitus, quatenus sunt rerum vestigia certo ordine dispositæ, substantiam postulant cerebri docilem, non crassiorem, non molliorem quàm par sit; spiritus uberes & vegetos qui has sculpant imagines. Accedant etiam ex parte animi attentio, seu studium acre, & magna voluntatis propensio: quæ si desint, vix distincta rerum vestigia cerebro inuerentur.

Hæc fortè utilius foret persequi quàm tot movere quæstiunculas, quæ subtilitatis multum videntur habere, soliditatis parum; eas tamen, ne quid videamur omittere, summatim attingemus.

Quærunt 1. an facultas sit effectrix causa & proxima habitus, an potius actus ipse identidem repetitus.

Resp. facultatem per actus suos habitum procreare: nam agere est facultatis: actus verò est modus quidam quo facultas operatur; isque vel in *fieri* spectari potest, tumque non tam est causa, quàm via quædam ad effectum; vel *in facto esse*, atque ut loquuntur, terminative, tumque ut

qualitas, quæ ſubjectum tale denominat, concipitur. Quamvis ... & eadem ſit entitas, quæ ut actio, eſt fluxus quidam, aut motus ... terminus, actus vocitatur. Sic volitio, ut eſt *in fieri*, actionis ... retinet; ut eſt *in facto eſſe*, & completa, quaſi forma quædam ... cipitur, aut qualitas, quæ non active modo, ſed etiam ... denominat volentem: actus hoc modo ſpectati ſunt cauſæ effectrices ... bituum.

Opp. Influxus, vel ut loquuntur, cauſalitas non eſt cauſa ipſa; ſed ... eſt influxus cauſæ efficientis: ergo non eſt effectrix cauſa habitûs.

Reſp. Diſp. min. Cum actus ſumitur pro actione & in fieri: C. ... ſumitur in facto eſſe, & vim habet qualitatis, N. Quamvis una & ... ſit entitas quæ actio & actus nominatur.

Quærunt 2. an habitus per primum actum acquiratur.

Qui habitum eſſe qualitatem facultati adventitiam putant, ii frici ... ſolent diſtinguere ſubſtantiam, vel eſſentiam habitûs ab illius ſtatu, ... perfectione. Cum enim habitus ſit facilitas quædam, hæc primo actu ... cet admodum remiſſa & debilis producitur: ſed quoad ſtatum non ... iteratis actibus acquiritur.

Cum autem habitus ex ſententia noſtra nihil ſit niſi firma quædam ... cilitas, quæ non uno, niſi fortè admodum intenſo, ſed multis & ... titis actibus comparatur, palam eſt conſtantem illam, & alte infixam ... ctionem, non primo actui imprimi: uti nec rotæ, aut machinæ ... ſtatim ea facilitate torquentur, quam uſu tandem & longo attritu ... quuntur. Ita fere cum ſpiritu, in cerebro motus iis conſimiles, quos ... primunt objecta, effecêre, & certos meatus ſibi aptaverunt, manet ... poſitio quædam & facilitas ad eoſdem motus, & ſimilia veſtigia iterum ... Nam unus actus ad alium quaſi viam munit, tumque per apertos ... & tritas ſemitas ſpiritus longe faciliùs excurrunt. Quod utique non ... ſed multiplici motu, & ſæpiùs iterato perficitur.

Ac firma illa & conſtans facilitas citiùs acquiritur, cum cerebri fibræ ... molles ſunt & plicatiles: tum enim quamlibet impreſſionem aut figuram ... facilè excipiunt. Quòd ſi tamen cerebrum mollius ſit, ut in ipſis ... tibus accidit, veſtigia facilè impreſſa citiùs expunguntur. At ſi cerebri ... res ſint fibræ, aut rigidiores, aut alienis humoribus obſtructæ, tum ... motum minùs ſunt expeditæ. Quare ut habitus facilè comparentur, fibræ ... ſint tenues, flexibiles, & liberæ. Non ea ſit tenuitas quæ citiùs fran- ... tur; tenacitatem quandam habeant, quo impreſſa veſtigia diutiùs ... ſervent: nec tamen tanta ſit, quæ motum prohibeat. Quo major ... tenacitas, hoc major adhibenda erit animi contentio, ut rei imago ... imprimatur, vel cum opus eſt, eruatur: qui enim molles habent ... fibras, cito diſcunt, ſed citius obliviſci ſolent. Contra qui tenaciores ... prædicti ſunt, firmam habent memoriam, non facilem; ſi molles ſint ... tenaces, ſed minùs ſubtiles, tardiorem efficiunt memoriam, non celerem ... nec quæ repoſcuntur imagines, ea facilè exhibet: nos autem vix habitus ... à memoria ſejungimus. Eſt enim memoria, authore Tullio, per quam ... petuntur ea quæ tradita fuerunt.

De subjecto habituum.

QUi habitus acquisitos esse qualitates physicas putant, ii fere in voluntate, intellectu, imaginatione, & appetitu sentiente eos constituunt: quod ea vires juvari possint ad agendum, idque directe & per se, non tantùm per accidens, quatenus removentur obices, aut organa recte disponantur.

Nos verò qui habitus nihil fere esse arbitramur nisi affectiones in organo imaginationis superstites, ac velut species rerum impressas, quæ usu & exercitio sunt comparatæ, nullam in appetitu rationali, aut sentiente tam qualitatem admitti oportere contendimus. Nam voluntas aut à seipsa, aut ab intellectu satis determinatur. In brutis quoque sentiens appetitus satis aliunde determinatur: adeo ut nihil necesse sit in iis novas qualitates, quæ habitus dicantur, comminisci: tamersi negare non possimus, quin usu & disciplinâ quadam, ut ita dicam, novam agendi facilitatem acquirant. Quod utique cum de brutis fateantur plerique Philosophi, non video cur in parte hominis bruta, seu in appetitu sentiente novas qualitates præter facilitatem usu & exercitio comparatam agnoscant. Est enim, ut ait Cicero, habitus, animi aut corporis constans & absoluta aliquâ in re perfectio.

Illa autem facilitas in eo maxime posita est, ut organum vis imaginatricis sit apte dispositum: nempe ut meatus aperti sint, & liberi, quo spiritus in iis facilè moveantur: atque ut in iis suorum motuum certa relinquant vestigia, quibus regi possit imaginatio, cum alios consimiles motus exciret. Idque non aliter fere invenit, atque in ipsa lingua, cum peregrinas voces formare discit. Primum enim si calculum, aut quid aliud ore gerimus, quod libertum linguæ motum impediat, palam est nos vix posse ullam vocem exprimere. Deinde usu & exercitatione lingua, labia, & aliæ partes quæ locutioni inserviunt, sic aptantur, ut consimiles postea motus & voces prompte & facilè exprimant: quod utique fieri non posset, nisi eorum qui præcesserunt motuum, quædam remanerent vestigia, quæ nihil sunt vel in lingua, vel in cerebro nisi apta partium secundum situm & figuram dispositio, quam utique motus præcedentes induxerunt.

Unde cum celeres sunt phantasiæ conceptus, sæpe lingua hæret, aut titubat: vel quod aliqui ex musculis, qui ad formandam vocem conspirant, tardius moveantur, nec vim concitatam imaginationis sequi possint; vel quod vis imaginatrix in formandis imaginibus nimium occupata, eos motus negligat, qui ad vocis organa sunt necessarii. Sæpe laxiores sunt pori, aut meatus musculorum, in quos spiritus à concitatiore phantasia missi cum impetu sese mutuo impediunt; aut contra si sint meatus angustiores, spiritus satis copiosos non admittunt: unde vox titubat. Utcunque ea res sit, quo utique modo in organo imaginationis tot diversi motus formari possint, satis apte ex lingua ipsa aut ex manu possumus conjicere. Nam si lingua tam variis motibus agitetur, ut conceptus nostros voce exprimat, ut manus scripturâ: multo potiori jure tot diversa, quæ incurrunt objecta, infinitis prope motibus in ipso imaginatricis organo exprimentur: id enim est instar linguæ interioris, cujus motus voce, aut sermone explicantur. Atque ut motus & conceptus vis imaginatricis sunt

ſigna rerum objectarum: ſic voces ore formatæ, aut exaratæ ipſius imaginationis motus exhibent, & in iis organis ea facilitas conſimili modo comparatur,

Quanta vero ſit hujus facilitatis vis, vel hinc diſcimus, quod cum voces ex inſtituto hominum & arbitrio ſignificent, atque ex natura ſua nihil præter ſonos menti repræſentent, tantum nihilominus valuit conſuetudo, vel exercitatio, ut mens non ad varios ſyllabarum ſonos, non ad characterum figuras, ſed magis ad res ipſas ſoleat attendere. Sic ubi loqui volumus, linguæ, labiorum, & aliarum partium muſculos longè majore celeritate contrahimus, ubi ad intellectum vocum, & ſignificationem ipſam mens intenditur, quàm ſi varietatem ſonorum ſigillatim expenderet. Quod de lingua diximus, id de cæteris organis, quæ vi motrici ſerviunt, intelligendum eſt: nam in iis non nova qualitas, vel habitus ſed facilitas tantum uſu acquiritur: quatenus exercitatione liber & expeditus eſt ſpirituum motus, & ſic aptantur quoad ſitum & figuram muſculi, ut prioribus conſimiles motus facile exerant.

QUÆSTIO IV.

Habituum proprietates explicantur.

PRæcipuæ habituum affectiones ſunt intenſio, remiſſio, & corruptio: quæ ſane vix explicari poſſunt, ſi habitus qualitates phyſicas ab ipſis facultatibus realiter diſtinctas ſtatuamus. Cum enim circa augmentum qualitatum duæ ſint in Scholis multum jactatæ opiniones: una eorum qui qualitates augeri putant, dum novus gradus priori accedit: ut dum calor novi caloris acceſſione creſcit; altera Thomiſtarum, qui calorem & qualitatem omnem intendi putant, cum eadem entitas, quæ initio producta fuit, altius in ſubjecto infigitur, atque, ut aiunt, magis radicatur: utraque ſententia graves patitur difficultates, ut ſuo loco oſtendemus. Neutro autem modo augeri habitus, hoc loco probandum eſt: tum qua ratione intendi ſoleant, aut minui, aperiendum. Sit igitur

Prima Concluſio.

SI qui ſint habitus acquiſiti in intellectu, ii non intenduntur per majorem in ſubjecto radicationem, aut per graduum additionem, ſed per ſpecies magis claras & diſtinctas.

Prob. ſimul & explicatur concl. Qualitas ſpiritalis quæ eſt omnino indiviſibilis, quæque recipitur in ſubjecto itidem indiviſibili & incorporeo, non poteſt ab eo magis & magis participari, aut in eo radicari: nam ſecundùm id omne quod habet, in ſubjecto recipitur: cum nullas habeat partes. Atqui ſi ſint habitus acquiſiti in ipſo intellectu, ii ſunt indiviſibiles, uti & earum ſubjectum: ergo habitus non poſſunt altius in eo infigi: ut radices arboris niſi & ſuam longitudinem, & terra ſuam quoque habeat profunditatem, non poſſunt altius terram ſubire, aut magis radicari.

Sed neque habitus intellectualis per additionem gradus ad gradum, ſeu per novarum ſpecierem additionem intendi poteſt. Quantumvis enim ſpecies

species, aut rei imagines addantur, si confusæ sint & imperfectæ, extenditur quidem habitus, seu cognitio rei acquisita: sed intendi, aut perfici non potest, donec species aliqua clara & distincta supervenerit: hæc enim omnem secum afferet perfectionem. Illæ autem species erunt perfectiores, & habitum intensiorem simul & magis extensum procreabunt, cum rem ipsam omni ex parte exhibebunt; tum enim ad assentiendum mentem inflectent, cùm ea rem omni ex parte conspexerit.

Opp. Habitus infusos secundùm se augeri & intendi: ergo multo potius habitus acquisitos secundùm suam entitatem augeri posse: sive per additionem gradus ad gradum.

Resp. Neg. ant. Neque enim ulla mentis agitatione concipimus, qui fieri possit ut eadem entitas indivisibilis intrinsece augeri possit. Itaque habitus infusus, ut charitatis, augetur fere ut anima rationalis, quæ eadem manens secundùm entitatem, unà cum corpore perfici & crescere videtur. Nam ubi organa sunt melius disposita, actiones suas perfectius exerit: ita fere gratia aut charitas crescit, cum ex actibus repetitis melius animus disponitur, & major facilitas acquiritur. Hinc cupiditas plus plusque minuitur & superatur. Verum ista ad Theologos, quæ in nostra sententia non minus commode explicantur, quàm si additionem illam novæ entitatis admittamus. Actus enim voluntatis aut naturales, aut infusi non sunt citra cognitionem, quæ ex repetitis actibus augetur & roboratur: species divinitus impressæ sanctas cogitationes efficiunt, quas voluntatis affectus aut propensiones consequuntur: ac voluntas etiam certa quadam ratione divinitus afficitur, & movetur.

Secunda Conclusio.

Habitus intelectuales augentur cùm phantasmata in ipsa imaginatione, aut impressa ab objectis in cerebro vestigia clariora sunt, distinctiora, melius disposita; cum spiritus libere commeant, agiles sunt, & cerebri substantiæ attemperati; cum denique acrem adhibemus attentionem, & cætera adsunt tum ex parte intellectus, tum ex parte organi, ac potissimum usus & exercitatio.

Hæc conclusio cum ex his quæ in hac disputatione de natura habituum diximus, tum etiam ex iis quæ in Logica sunt demonstrata, facile colligitur. Illud enim identidem monuimus eam esse legem ab Authore naturæ inter corpus & mentem, constitutam, ut certos corporis motus quædam perceptiones consequantur, ac vicissim. Nam omnis fere perceptionis initium ab affectione in sensus organo impressa ducitur. Est autem sensus cum motu fibrarum, quæ substantiam cerebri pertexunt, ita conjunctus, ut magnus fibrarum motus sensum vegetum, languidior motus sensum debiliorem efficiat. Quæ autem sensus attingit, eadem mens statim cognoscit; quæ confuse & imperfecte sensum afficiunt, eadem mens confusa quoque cognitione percipit: quæ distincte & validius sensum interiorem commovent, hæc mens distincte magis & clare percipit.

Sed tamen inter sensum & mentem hoc videtur esse discriminis, quod sensus ab ipsa affectione organi, quam alii speciem vocant, affectio verò ab objecto determinetur; nec possit ullo modo sensus ab ipsa affectione organi confusa ad distinctam progredi; mens vero hanc habet prærogativam,

rogativam, ut ex confusa perceptione ad claram & distinctam sese promoveat, tumque distincta in organo imaginationis vestigia, aut phantasmata imprimit. Nam mentis & sensus indivulsæ sunt functiones. Ita quibus efficitur, habitus pene omnes in organo imaginationis potissimum inesse: sed usum eorum ad mentem pertinere. Nam à confuso sensu mens in confusam primum, tum in distinctam rei cognitionem ducitur; ex qua major in cerebro motus, & fortior rei imaginatio subinde oritur. Unde & facilius ratiocinatur qui plura rerum simulacra, aut phantasmata cerebro habet impressa: citius enim invenit quod quærit; plura confuse cognoscit, ex quibus distinctam adipisci cognitionem facilius potest.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Habitus sunt in ea facultate, cui facilitatem præbent, & augentur per actus illius facultatis repetitos: ergo habitus intellectuales intenditur per actus intellectûs, quibus species altius in mente ipsa imprimuntur non per clariora aut distinctiora phantasmata, quæ sunt extra intellectum posita.

Resp. Neg. ant. Nam prudentia quæ voluntatem regit, & artes omnes vulgo in ipso intellectu collocantur: tametsi vires subjectas perficiat. Itaque cum vires ita sunt inter se connexæ, ut simul eas agere necesse sit, (ut mens cum imaginatrice est conjuncta,) habitum præcipue in altera ex iis potentiis inesse satis fuerit. Cum enim cerebri vestigia sunt distincta, non confusa; si mens ad ea diligentius attendat, distinctas perceptiones formabit, ex quibus & clara judicia efficientur: tum enim recte judicamus, cum res ipsas distincte percipimus, & unius rei ad alteram habitudinem perspectam habemus & exploratam: quod utique non per sua phantasmata, sed forte per lucem ipsius veritatis consequimur eo modo quo suo loco exposuimus. Neque id negamus mentem humanam per habitus intellectuales certa ratione affici: sed eam affectionem esse quandam entitatem ab animo distinctam, non facile concedimus: tametsi in hoc quoque nimium pertinaces esse nolumus.

Opp. 2. Multa intelligimus, quæ in imaginationem non cadunt: ergo dum eorum reminiscimur, non vestigia solum cerebro impressa, sed species aut impressas, aut expressas, seu ex iteratis perceptionibus superstites consulimus: quæ quo plures fuerint, & altius menti infixæ, hoc utique habitus major, tum extensione, tum intensione futurus est, adeo ut nihil necesse sit ad phantasmata confugere.

Resp. Neg. conf. Nam ita vis imaginatrix cum intellectu coharet, ut una feriari non possit, dum altera occupatur. Sic alibi diximus vocibus & signis omnibus certas ideas nos alligare, quæ ex lege ab Authore naturæ inter corpus & animam sanctâ simul cum opus est, sese intellectui sistunt: adeo ut mens ita phantasiæ sit illigata, ut seorsum agere vix possit. Sed tamen ita est sui juris, ut eas reposcat species, quæ ipsi opus sunt, & alias quæ sæpe intercurrunt, amoveat, agitationem spirituum & fluxum coerceat, imaginationem alio excurrentem revocet, & jubeat phantasiam eo ordine, quo opus est imaginari; species pene obliteratas, & alte sepultas ratiocinatione quadam, & per eas quibus cohærent, eruit, dum imperat phantasiæ, ut eas sequatur specierum series, quæ eam

tim ita quæsita connectuntur, & quasi gradatim ad illius recordationem nos ducunt: quod proprie est reminisci. Quare habitus illi aut species ad mentem pertinent: quamvis forte in sola phantasia insint superstites: quod mens iis utatur, cum libuerit, & phantasmata ad arbitrium regat. Quæ enim sunt in cerebro impressa, ea continentur.

Tertia Conclusio.

Habitus augentur per actus repetitos, etiamsi ii sint remissiores.

Prob. concl. Habitus est facilitas quædam, quæ usu & exercitatione acquiritur: sed facilitas illa crescit ex actibus repetitis, etiamsi minore contentione fiant: quod fibras cerebri quasi dociliores, & magis plicatiles efficiant; motum spirituum in certas partes determinent; vestigia cerebro impressa foveant; impedimenta & obices in lingua, manu, & in aliis organis tollant. Sic pueri multa discunt, licet ii nullam fere attentionem adhibeant.

Quod si habitus qualitates esse quasdam physicas, quæ facultatibus succrescerent, statueremus, forte major nos maneret difficultas in explicandis earum augmentis: sed cum ii nobis non aliud pene videantur esse quam vestigia cerebro impressa, & spirituum in certas partes fluxus, cum remotione eorum quæ obstare possunt, non video cur actus identidem repetiti etiam remissiores habitum intensiorem efficere non possint: uti & rota per crebras revolutiones sic teritur, & lævigatur, ut majore facilitate moveatur.

Sed, *inquiunt*, omne agens fortius esse debet eo in quod agit: ergo actus remissior non potest habitum augere.

Resp. 1. *negari posse antecedens.* Non enim agens omne resistentiam offendit in subjecto in quod vim suam exerit, uti de lumine manifestum est.

Resp. 2. minorem esse resistentiam, quò major est habitus: unde actus repetiti licet debiliores, maxime si diu perseverent, habitum ipsum fovent, & roborant; ut experientiâ liquet in iis qui fidibus sciunt: nam etiamsi non attendant animum, majorem in dies facilitatem acquirunt.

Quarta Conclusio.

Habitus minuuntur & corrumpuntur ob causas iis contrarias quibus augeri, aut procreari solent.

Prob. & explicatur concl. Habitus generantur, cùm distincta in cerebro vestigia inuruntur; cum spirituum motus tum in cerebro, tum in nervis & musculis prompte & expedite perficitur; cum musculi usu flectuntur, certa ratione modificantur; eaque omnia exercitatione firmantur: ergo tum corrumpuntur aut minuuntur habitus, cum cerebri vestigia obstruuntur, aut confunduntur, aut eorum series perturbatur: cum spiritus alio divertunt; iique fiunt aut crassiores, aut hebetiores, aut parciores; cum peregrini humores cerebri meatus occludunt, cum exercitationis defectu musculi torpent.

Sed, *inquies*, habitus acquisiti, si qui sint in intellectu, nullo ex modo corrumpi possunt. Nam subjectum non corrumpitur, non deest influxus causæ conservantis, cum à Deo solo conservari possint; restat ergo ut à contrariis tantum habitibus destruantur. Sed quid contrarium esse potest speciei impressæ, aut expressæ? judicia quidem judiciis adversantur, error veritati: sed nihil simplici perceptioni opponitur.

Resp. hoc quidem argumento jam pene à nobis superiùs esse confectum, habitus acquisitos in mente nostra, ut in subjecto non esse, eo saltem modo quo vulgò existimant: cum nulla ratione, nullove experimento probari possit species in mente supereſſe, quando eæ in parte sentiente, seu in ipsa imaginatione penitus sunt deletæ.

Si quis tamen pertendat rerum saltem intelligibilium imagines & habitus in ipso intellectu remanere: cum actionum nostrarum, affectionum, & cogitationum meminerimus, quarum nulla sunt phantasmata: hic respondere argumento proposito utcunque poterit, manere habitus eorum quæ oblivione penitus sepulta sunt, quoad eorum essentiam, non quoad usum & exercitium. Cum autem vix animo consequi possimus, qui maneant in mente rerum imagines impressæ, eique semper insint praesentes, tametsi eas non percipi; ac multæ & pene ineluctabiles difficultates ex iis speciebus emergant, quas suo loco prosequimur, turpius forte & stolidius fuerit rerum sensibilium imagines, aut vestigia in cerebro insita concipere, cum quibus junctæ sunt mentis perceptiones, eo quo saepius diximus modo. Sequitur ut morales habitus explicemus.

DISPUTATIO IV.

De virtutibus & vitiis generatim.

DE virtutibus & vitiis cum universim tum sigillatim dicendum. Ac de virtute quidem primùm quid ea sit; tum quæ illius causæ deinde quæ illius proprietates; postremo quæ illius sint partes, aut species paullo diligentiùs inquiremus.

QUÆSTIO PRIMA.

In quo posita sit virtutis natura.

PLures circumferuntur hujus vocis acceptiones, quas libenter omittimus, quòd ad nostrum non pertineant institutum. Hoc enim loco nec vim naturalem, aut facultatem congenitam, nec bellicam fortitudinem, nec quamlibet perfectionem, sed eam quæ studio & exercitatione comparatur, quæque, ut Aristoteles definit, *bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*, hoc nomine intelligimus.

1. Tria sunt in animo, ut optime idem Aristoteles observat, facultates, habitus, & affectiones. Facultas est à naturâ insita, ut vis irascendi; affectiones sunt actiones ipsæ, ut irascendi, aut amandi: habitus verò ii dicuntur, quibus circa affectiones bene aut male sumus comparati. Sic invidi & malevoli, & timidi dicuntur, qui proclives sunt ad eas perturbationes

mationes: non quia semper in eas feruntur, sed quia sæpe. Illa igitur habitus ad bonum, aut proclivitas ad malum, si usu & exercitatione fit acquisita, virtus dicitur, aut vitiositas.

Hinc virtus satis apte à M. Tullio describitur, *affectio animi constans absolutaque, laudabiles efficiens eos in quibus est. Ex virtute enim, inquit, proficiscuntur honestæ voluntates, sententiæ, actiones, omnisque recta ratio: quanquam ipsa virtus brevissime recta ratio dici potest.*

2. Ex iis liquet aut virtutem omnem prudentia contineri, ut visum est Socrati, aut certe cum prudentia esse conjunctam, ut Aristoteles ipse declarat. Tametsi enim prudentia inter virtutes intellectuales, quæ scientiam rationem perficiunt, & ad verum spectant, numeratur: ea tamen ad virtutes morales pertinet, quæ scilicet appetitum perficiunt, & in bonum tendunt, ut prudentia destitutæ virtutes dici non possint. Unde virtus moralis ab Aristotele definitur, *habitus electivus in ea mediocritate, quæ est ad nos, consistens, à ratione definita, prout vir prudens definiret.*

Dicitur habitus, quòd sit constans, & bene agendo confirmetur: nam qui ex virtute agit, non temere, non desultorie, non simulate, non casu & fortuitò: sed consilio & constanter, & sponte agit. Est etiam habitus electivus: atque in hoc ab iis qui intellectuales dicuntur, & ab iis, si qui sint, virtus moralis sejungitur: ad eam enim spectat, ut voluntarie, libere, & ex electione operemur. Quod addit de mediocritate quoad nos, quæque à prudentia definitur, infra fusiùs explicabitur. Interim admonemus duplex in materia virtuti subjecta medium ab eodem Philosopho assignari: unum rei, quod ab extremis æqualiter distat, idque vocat Arithmeticum; ut Geometricum illud est, quod a ratione præscribitur: nempe quo tempore, & quibus in rebus oportet; idque maxime in affectionibus animi: ut timere, irasci, cupere, ubi & quantum opus est. Atque hoc præcipuum est virtutis opus, adhibere hanc mediocritatem à ratione definitam.

3. Huc etiam pertinet virtutis definitio, quam Plato affert lib. 4. de repub. Quod nimirum *sit animi sanitas, pulchritudo & robur. Ut vitium morbus est animi, turpitudo & imbecillitas.* Nam id proprium est virtutis moralis, ut hominem reddat bonum, ejus animum exornet, actionem perficiat, atque ad finem idoneum dirigat. Unde ea est sanitas, decor, & robur animi. Nam ut optima est corporis temperatio, cùm ea congruunt inter se, ex quibus constamus: sic, inquit Cicero, sanitas animi dicitur, cum ejus judicia & opiniones concordant: Et ut corporis est quædam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate, eaque dicitur pulchritudo: sic in anima opinionum judiciorumque æquabilitas & constantia cum firmitate quadam & stabilitate virtutem subsequens, aut virtutis vim ipsam continens, pulchritudo vocatur. Itaque viribus corporis & nervis, & efficaciæ similes similibus quoque verbis animi vires nominantur. *Lib. 4. Tusc. 2.*

Hinc ab Augustino l. de quantitate animæ, virtus describitur *æqualitas quædam vitæ rationi undique consentientis. Cujus enim, inquit, vita per omnia congruit veritati, is est profectò qui solus, vel certè maximè, qui bene, atque honestè vivit.* Unde & illud Horatii laudat, ubi de sapiente agit,

Forti

Fortis & in ſeipſo totus teres, atque rotundus.

Poſtremo ſolennis eſt virtutis definitio, quæ à Sancto Auguſtino aſſignatur: quanquam ea proprie eſt infuſæ virtutis explicatio. §. *lib. 2. de lib. arb.* inquit, *bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, & qua malus male utitur, & quam Deus in nobis ſine nobis operatur.* Quod ſi hæc ultima verba detraxeris, hæc definitio, ut obſervat S. Th. virtutes acquiſitas complectetur.

Verùm hîc magna inter S. Thomæ & Scoti diſcipulos orta eſt quæſtio, an virtute quis abuti poſſit. Thomiſtæ enim contendunt virtutem eſſe habitum eſſentialiter bonum, qui ex bono fieri malus nunquam poteſt: adeo ut diviſio habituum moralium in bonos & malos ſit generis in ſua ſpecies: ut numeri in parem & imparem; animalis in rationale & irrationale; atque ut numerus par fieri impar nequit, ita nec virtus in vitium mutari. Contra Scotus, quique eum ſequuntur, hanc diviſionem eſſe ſubjecti in accidentia, ut corporis in album & nigrum; atque adeo poſſe eundum habitum ex bono in malum degenerare putant. Nos diſtinctionem adhibendam eſſe arbitramur. Sit itaque

Unica Concluſio.

Virtus eſt habitus eſſentialiter bonus, quo nemo per ſe abuti poteſt, ſed tantùm ex accidenti.

Prob. & explicatur prima pars concluſionis. Habitus per ſe & ex natura ſua inclinat ad actus ſimiles, quibus fuit comparatus: ſed virtus per actus bonos & ſæpius repetitos fuit acquiſita: ergo ex natura ſua ad bonos actus tendit: nam & bonum reddit habentem, & actiones ejus bonas efficit.

Confirm. Virtus omnis ex natura ſua nititur in honeſtum, quatenus honeſtum eſt: hoc enim illi eſt eſſentiale: ergo virtus omnis eſt eſſentialiter bona, nec mala fieri ullo modo poteſt. Eſt enim illius objectum bonum, quod ſpeciem tribuit habitui; finis quoque eſt bonus, qui per ſe mutari non poteſt, aut in finem oppoſitum degenerare. Nam ut habitus diſcurſivus ex certis principiis ducitur, ſic electivus ex certo fine, tanquam ex principio ad media progreditur: ergo ut habitus diſcurſivus non poteſt nos determinare ad aſſentiendum concluſioni, per principia in oppoſita, à quibus genitus fuit: ſic habitus electivus per ſe ad electionem mediorum propter finem ei oppoſitum, ex quo profluxit, voluntatem ipſam non poteſt inclinare.

Pars autem ſecunda concluſionis probatur: virtute enim quis per accidens abuti poteſt, non ſolùm tanquam objecto, ut Phariſeus in Evangelio, ſed etiam tanquam principio. Ea quippe conſtat ex certa ratione, quæ mediocritatem conſtituit, quaque nemo abuti poteſt, & ex facilitate, quæ uſu comparatur. Hæc utique in pravum finem poteſt detorqueri. Nam ut Ethnicus qui habitum temperantiæ cum idolis ſerviret, acquiſivit, ſi Chriſtianus fiat, poteſt eam facilitatem in bonum uſum convertere; ſic è diverſo, ſi quis dum eſſet Chriſtianus, virtutes coluit, factus Apoſtata facilè hos habitus antè laudabi-

lo

lo in vanam ſuperſtitionem pervertet. Simili ratione cum quis antè opulentus fuit liberalis, ſi facultates amittat, & adhuc quod ſupereſt largius velit effundere, qui prior fuit habitus laudabilis, vitio vertetur, idque per accidens.

Solvuntur objectiones.

Opp. Poſſumus male uti iis omnibus quæ ſubduntur voluntatis imperio, ut organis corporis, diſciplinis, artibus: ſed virtus eſt habitus qui ſubeſt voluntatis imperio: ergo virtute male uti poſſumus, neque ea eſt habitus eſſentialiter bonus.

Reſp. 1. Nos eo omni quod ſubditur voluntati, male uti poſſe tanquam ratione vel objecto, C. tanquam principio actûs, N. poteſt enim quis ſuperbire, aut gloriari de virtute; ſed non aget ex virtute.

Reſp. 2. Nos male uti poſſe ea facilitae, quæ iteratis actibus comparatur, quæque ab aliis habitus imperatus vulgò nominatur, C. ratione, quæ eſt potior pars virtutis, aut habitus imperans, N. Artes verò & diſciplinæ, cum neque nos, neque actiones noſtras efficiant bonas ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, non mirum eſt, ſi iis male uti poſſimus. At verò ut nemo ſic abuti ſcientiâ poteſt, ut ſcientia ipſa inducat in errorem: ſic nec virtus Moralis ad actus pravos inclinare poteſt.

Oppon. Finis operantis, imo & circumſtantiæ non ſunt eſſentiales actui vel habitui; ſed accidentariæ: ergo idem habitus & finem & circumſtantias mutare poteſt, atque ex bono fieri malus, eoque male uti poſſumus.

R. Diſt. ant. Finis & circumſtantiæ non ſunt eſſentiales illi habitûs parti quæ eſt facilitas acquiſita, C. non ſunt eſſentiales rectæ rationi, quæ circa honeſtatem verſatur, & mediocritatem virtuti eſſentialem determinat; quæq; eſt virtutis velut anima & pars illius potiſſima, N. Quare ut habitus virtutis circa objectum bonum eſſentialiter verſatur, ita & circa finem honeſtum. Utrumque enim ad illius naturam pertinet.

Inſt. Finis honeſtus eſt aliquid virtuti extrinſecum: ergo virtus ratione ſui non eſt habitus eſſentialiter bonus.

Reſp. Finem honeſtum ita eſſe virtuti extrinſecum, ut ordo ad finem honeſtum, & ad bonum objectum ſit illi omnino eſſentialis.

Opp. 3. Habitus electivus ita voluntatis imperio ſubeſt, ut ſit indifferens: ſed virtus eſt habitus electivus, & tanquam voluntatis inſtrumentum, quo utitur, cum libet, & quomodo vult: ergo habitus ille eſt indifferens ut bonus ſit, vel malus: quemadmodum & voluntas ipſa, ad quam ille habitus pertinet, cuique virtus libertatem adimere non poteſt.

R. D. maj. Habitus electivus eſt indifferens ad agendum, vel non agendum, ſeu indifferentia exercitii, C. indifferentia ad bonum & malum, ſeu, quoad ſpeciem, N. Eſt etiam virtus inſtrumentum quoddam voluntatis, ſed determinatum ad bene agendum, adeo ut ad malum flecti nullo modo poſſit. Eſt enim virtus ad bonum determinata, ut ſcientia ad veritatem: & quamvis ea per actus liberos acquiratur, tamen ubi jam eſt acquiſita, non poteſt ad pravum uſum converti.

Oppon. ultimò. Si aliquis dum Chriſtianus eſſet, habitum juſtitiæ vel temperantiæ acquiſierit, adeo ut ſit judex optimus, aut temperans: is factus apoſtata utrumque habitum & temperantiæ & juſtitiæ, imo & fortitudinis

titudinis retinere poteſt: ita ut ſit vir frugi, & judex factus ſuum cuique reddat.

Reſp. Manere habitum juſtitiæ ſumptum pro facilitate acquiſita, non verò eum manere quatenus eſt recta ratio, quæque ad bonum finem ſemper dirigitur, aut quatenus ex honeſto motivo operatur.

Sed inſtant acriùs. Ut facilitas quædam in appetitu ſentiente remaneat, qua facilè & expeditè actus temperantiæ factus apoſtata exercere poteſt; cum jus cuique ſuum reddit, nulla in appetitu ſentiente facilitas, nullus habitus famulans, ut loquuntur, remanet: cùm juſtitia tota ſit in parte intellectuali.

Reſp. intellectu manere ſcientiam juſti & æqui, ac nullum ex parte injuſtitiæ eſſe obicem, nullum impedimentum: unde nihil mirum ſi actum juſtitiæ exerat, non quia ab habitu juſtitiæ oriatur, ſed quia non ſit injuſtus, & cui nihil deſit præter ordinem ab bonum finem.

QUÆSTIO II.

De cauſis virtutum.

QUæ ſit cauſa formalis, ſeu definitio virtutis, jam dictum eſt. Nec illud quidem ignorare poſſumus, quis ſit virtutum finis, actiones nempe mirum bonæ, quæ nos aptos & habiles præſtant. Quare effectricem duntaxat & materialem virtutum cauſam indagare nobis incumbit. Per actus repetitos virtutem gigni, ut cæteros habitus, ſatis conſtat: id causæ merito inquirimus, an virtutes à natura ſint congenitæ, an potius uſu & doctrinâ acquirantur. Sit itaque

Prima Concluſio.

Virtutem Moralem natura inchoat, doctrina & uſus perficiunt.

Quòd virtus non ſit qualitas nobis inſita, multis rationibus probat Ariſtoteles. Nam iis quæ ſunt contra naturam, nunquam aſſueſcimus: ſed vitiis plerumque & faciliùs quàm virtutibus inſueſcimus. Addit illud quoque quòd artes omnes & diſciplinæ ſtudio & exercitatione comparantur: ergo & virtutes.

Fatendum tamen eſt virtutem à natura inchoari: cum quædam virtutum ſemina, & velut igniculos Author naturæ nobis inſerverit, quæ doctrina, ſtudio, induſtria, parentum inſtitutione, exemplis & bonis legibus promoventur, & quaſi adoleſcunt: ſed uſu & exercitatione perficiuntur. Nam unius eſt Dei virtutes in nobis ſine nobis operari. Sed Morales quæ ſunt virtutes, doctrina potiſſimum, recto rationis uſu, & exercitatione comparantur. Magna quidem eſt vis naturæ, & temperamenti: ſed conſuetudine plerumque & doctrinâ aut corrigitur, aut depravatur. Id etiam ſæpe uſu venit, ut qui in quoſdam affectus ſunt à natura proclives, ex habitu & conſuetudine in contrarios affectus propendeant. Unde & mores dicuntur propenſiones à natura ingenitæ, quas habitus ipſi confirmant.

Ac ſcite quidem obſervat Fr. Baco ſæpe naturam occultari, interdum vinci, raro extingui. Nam vis naturam efficit majore impetu præcipitem, cum recurrit: doctrina motus illius minus importunos reddit, ſed non

...cilit; sola consuetudo naturam immutat & subigit. Ubi natura ...ceps & turbulenta est, primùm ad tempus sisti debet; tum pau... domanda; interim in contrariam partem flectenda est, quo recta ...iatur; dummodo extremum illud alterum vitiosum non fit. Nec con... nitu, sed intermisso habitus est comparandus: nam intermissio im... auget.

...l quoque recte admonet, cujusque hominis cogitationes fere cum il... naturali inclinatione convenire: ut sermones doctrinam, & opinio... quibus imbutus est, referunt, sed facta antiquum obtinent. Est ... mos velut summus humanæ vitæ moderator: & quidem tum vali... ma est consuetudo cum à pueritia incipit, tumque educatio nomina... Sed ubi consuetudo in collegium, aut in societatem coacta est, illi... vires mirum in modum augentur: tum enim exemplum, societas, ...mulatio, gloria ipsa stimulos & vires addunt. Spartæ pueri, ut refert ...cero, ad aram sic verberibus excipiebantur, ut multus è visceribus san... exiret, nonnunquam etiam ad necem: quorum nemo exclamavit ...quam: sed ne ingemuit quidem. Itaque consuetudo, exercitatio, pu... amor gloriæ & honestatis plurimum possunt ad habitus comparandos ...abiliendum rationis imperium.

Hinc tanta est vis pravorum habituum, ut tanquam vincula aut catenæ ...dirumpi possint. *Ligabar*, inquit Aug. l. 8. Conf. c. 5. *non ferro ali... sed mea ferrea voluntate.* Et Sapiens Prov. 5. *Iniquitates suæ ca... impium, & funibus peccatorum suorum constringitur.*

Opp. Virtutes sunt quædam propensiones ad bonum, sed illæ inclina... multis sunt naturales. Hinc Job. 3. dicitur, *ab infantia mea mecum ...vit miseratio*; ergo virtutes sunt nobis insitæ, non adventitiæ quali...

R. Dist. maj. Illæ inclinationes sunt à natura inchoatæ, C. absolutæ & ...fectæ, N. Nam doctrina & exercitatione perficiuntur.

Nunc de subjecto virtutum dicendum est: de quo magna est inter ...losophos contentio. Plerique tamen omnes fatentur prudentiam esse in ...llectu, justitiam in voluntate: cum utriusque objectum non sit quid... ...sensibile. S. Thomas fortitudinem in appetitu irascibili, tempe... ...tiam in concupiscibili constituit. Nominales in voluntate & sentiente ...petitu fortitudinem ex æquo reponunt: Scotus eas potissimum in vo... ...tate, minus præcipue in appetitu animali collocat. Nobis qui volun... ...em & intellectum neque ab anima, neque inter se sejungimus, inutilis ...ere videtur controversia: quod si tamen una ex iis tenenda est, in Scoti ...entia acquiescimus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Virtutes in parte animæ rationali præcipue inhærent, in parte animali aut sentiente minus proprie dictæ virtutes insunt.

Prob. Concl. Quod præcipuum est in virtute, est recta ratio, seu prudentia & ordo ad bonum & honestum finem: sed ea est in parte hominis rationali: quamvis facilitas usu comparata ad vim sentientem imo ad corpus quodammodo pertineat.

Confir. Proprium & formale virtutis objectum est honestum, quatenus honestum est: sed illud non pertinet ad appetitum sentientem, cum non

sit

ſit ſenſibile: ergo virtus ad rationem & voluntatem maxime pertinet, non ad ſentientem appetitum.

Confir. iterum ratione qua ipſe D. Thomas utitur: cum duæ ſint facultates quarum movetur una, movet altera, tum habitus princeps ad vim illam quæ movet, potiore jure pertinet. Atqui duo appetitus rationalis & animalis ita ſe habent, ut rationalis, ſeu voluntas moveat appetitum ſentientem, imperio quidem non deſpotico, cui obſiſti non poſſit, ſed politico: ergo facilitas quædam in ſentiente appetitu requiritur, quæ uſu comparetur: ſed habitus princeps erit in voluntate, ſeu in mente ipſa, ut recta ratione utitur. Non aliter atque ars equeſtris in equite, non in ipſo equo ineſt, qui freno quidem indiget ut regi poſſit, ſed habenas tenet eques: ſic facilitas quædam & velut docilitas uſu & exercitatione in appetitu ſentiente acquiritur, ſed imperium penes voluntatem manet.

Diluuntur objectiones.

Quæ in contrarium opponunt, facilius ſolventur, ſi id obſerventur, temperantiam & fortitudinem circa affectus animi, tanquam circa ſuum objectum verſari, ſed eas in ſentiente appetitu ut in ſubjecto non eſſe, nisi forte famulantem virtuti facilitatem, & quaſi habilitatem nomine virtutis aut habitus intelligamus. Cum itaque

Opp. 1. Voluntas quæ eſt ſpiritalis, nullam patitur difficultatem circa materiam fortitudinis & temperantiæ, uti nec voluntas Angeli, aut voluntas animæ ſeparatæ: ergo virtus non in ipſa voluntate, ſed in appetitu ſentiente eſt collocanda: uti nec frænum equiti, ſed equo imponitur.

R. Neg. antec. Non enim voluntas, vel anima, ut à corpore ſeparata, ſed cum eo conjuncta ſpectari debet; tumque ad eam pertinet appetitus ſentientis cura & moderatio. Eſt enim voluntas univerſalis appetitus, unde non ſui quidem ſed ſuppoſiti in quo eſt, interitum exhorreſcit, & modum cupiditatibus imponit: & quamvis ea non ſit re ipſa, eſt tamen affectu corporea, eaque bonum corporis naturali quadam propenſione affectat. Atqui ut voluntas fræno inſtar equi non coërceatur, ſalutares habenas tenet quibus ferocientem appetitum regat: neque id citra difficultatem efficit. Quare ut frænum equo, habenæ equiti communiuntur, ſic appetitus ſentiens facilitate quadam acquiſita eget. Sed ea eſt inſtar fræni, mens regit appetitum ſentientem, quæ ſola agit ex motivo honeſto, quod eſt proprium illius objectum.

Inſtant. Præcipua difficultas eſt in appetitu ſentiente: ergo in ipſo, non voluntas habitu inſtrui, & ab eo determinari debet: preſertim cum habitus in ea ſit facultate quam regit & perficit.

Reſp. Quidquid ſit de antecedente, *diſt. conſeq.* Habitus pro facilitate acquiſita ſumptus, C. pro recta ratione, aut conſtanti voluntate illius perficiendi, quod faciendum recta ratio judicavit, N. Nam voluntas illa conſtans & firma eſt pars virtutis præcipua, eaque ſuas habet difficultates circa materiam temperantiæ & fortitudinis; Sic tamen ut bonum rationis & quod homini convenit, ſeu honeſtum ubique ſectetur. Deinde anima ipſa aut pars illius rationalis ſuas patitur difficultates etiam circa bonum ſenſibile,

sibile, quatenus id bonum ad ipsum hominem pertinet; non sibi qui-
quam metuit, sed homini.

Pro. 2. Facilitas illa, quæ usu acquiritur, quæque est in appetitu sentiente, est virtus ipsa, cum bonum faciat habentem, & opus ejus bonum red-
dat: ergo virtus est in appetitu sentiente. Præsertim cum hic suos actus exercere possit conformes rectæ rationi, quæ est mediocritas à virtute ac-
quisita, & ipsa honestatis ratio.

R. Dist. antec. Est virtus ipsa quoad partem illius minus præcipuam & rectæ rationi famulantem, C. quoad partem habitus principem, quæ eli-
git & honestatem quærit, N. Hæc enim in suprema animæ parte collo-
catur.

Quod autem probationis loco afferunt, hanc facilitatem virtutis habere rationem, quod bonum faciat, qui ea præditus est, distinguendum est; bo-
num præstat extrinsecam, C. intrinsecam, quæque ad animam proprie pertinet, N. Nam bonus est homo, cùm recta ratione utitur, & constan-
tem habet voluntatem id perficiendi, quod recta ratio præscripserit: cum enim accesserit laudabilis operatio corporis: ut cùm irâ placatâ inimico ignoscimus, tum exterior bonitas interiori supervenit, & bona cogitatio eorsum se prodit. Deinde appetitus sentiens actus potest exercere re-
ctæ rationi convenientes: sed illa conformitas cum ratione non est moti-
vum appetitus sentientis.

Pro. 3. Actus temperantiæ & fortitudinis sunt actus appetitus sentien-
tis: ergo temperantia & fortitudo sunt in appetitu sentiente: nam ibi est virtus, ubi illius actiones sese ostendunt.

R. Dist. ant. Actus imperati à temperantia & fortitudine sunt in appe-
titu sentiente, C. actus imperantes & eliciti N. Nam ut illi actus liberi sunt & voluntarii, quatenus à voluntate imperantur, ita & actus virtutum di-
cuntur, quod à virtute proficiscantur, quæ immediate & proxime vo-
luntatem, & ea mediante appetitum regit. Unde nihil necesse est virtu-
tem esse in appetitu sentiente: non enim est in ea facultate, quam pro-
xime non regit.

Inf. Ibi est virtus, ubi est illius effectus primarius; sed virtutis mo-
ralis effectus primarius & immediatus est perturbationum moderatio, quæ est in appetitu sentiente: Ergo virtus moralis est in appetitu sentiente. Fit enim agit ex virtute, cùm timore periculi, aut mortis non frangitur, aut cùm voluptatum illecebris non movetur.

R. Dist. min. Effectus primarius virtutis moralis est perturbationum moderatio, activa, C. passiva, N. est enim partis rationalis regere appeti-
tum; atque illa moderatio est actus liber, cujus motivum est bonum ho-
nestum. Unde virtus moralis ad appetitum irrationalem proprie non per-
tinet, neque illius effectus primarius est in appetitu sentiente: ut liberali-
tas non est in manu largientis. Atque ut appetitus inferior agat ex virtu-
te, quatenus à voluntate regitur, non tamen agit ex virtute quæ ipsi insit appetitui: is enim quæ oriuntur difficultates, ex motivo honestatis superare non potest.

Pro. 4. Habitus intellectuales non sunt in ipso intellectu, sed in vi imaginatrice, aut potius in illius organo: ergo habitus morales non in volun-
tate, vel in anima, sed in organis appetitus sentientis inerunt. Nam ut intellectus nulla indiget acquisita facilitate, quod fit ad agendum compara-
tus, nec quicquam ei moram injiciat, nisi organum corporeum & phantas-
mata,

mata; ita nec voluntas facilitate acquisita eget: cum sit spiritalis, & inclinationem ad bonum habeat congenitam: omnis adeo difficultas ex corpore proficiscitur.

Resp. In habitu, ut identidem diximus, duo spectari oportere, facilitatem acquisitam, & usum illius, seu applicationem. Hanc facilitatem in organo imaginationis, & digesta phantasmatum serie positam esse, ut probabilius quiddam, licet non penitus exploratum, asserimus: usum, regimen, applicationem habituum ad mentem pertinere arbitramur. Sic in virtute morali duo sunt, rectum judicium rationis, & executio, vel usus ex rectæ rationis lege sæpius operandi. Itaque modus agendi expeditus à corpore & ab appetitu sentiente multum pendet, sed rectum judicium menti est proprium, neque voluntatem à mente, aut ab animo sejungimus.

QUÆSTIO III.

Præcipuæ virtutum affectiones explicantur.

PRæcipuæ virtutum affectiones, de quibus controverti solet, sunt virtutum connexio, mediocritas, & certa cum vitiis oppositio: de singulis breviter agendum, ac primum de virtutum connexione.

Illud observari vulgo solet, virtutes quasdam esse certo hominum generi proprias: cujus generis est paupertas evangelica, aut virginitas in religiosis, aut magnificentia in principibus; alias esse communes omni vitæ generi aptas, cujusmodi sunt prudentia, justitia, fortitudo & temperantia: de quibus potissimum quæritur, utrum ita sint connexæ inter se & conjugatæ, ut omnes habeat, qui unam habet.

2. Id quoque advertendum, triplicem esse virtutum statum, primum incipientium, qui ab Aristotele continentiæ dicitur: cum quis affectibus adeo concutitur, ut virtus illius vix firma adversus tot procellas stare possit, sed infirma sit & instabilis. Secundus est proficientium, qui & temperantiæ dicitur: cum virtus jam firma est & constans adversus communes perturbationum æstus. Tertius dicitur heroicus, cum aut sedatis affectibus, aut ita fractis, ut virtutem commovere non possint, omnia ex virtute fiunt. Illud pene inter omnes constat, virtutes in statu continentiæ & infirmitatis non esse omnino inter se devinctas, sed quæstio in hoc vertitur, utrum virtutes saltem præcipuæ & communes in statu heroico, imo & in medio temperantiæ statu ita sint inter se colligatæ, ut una sine altera esse non possit, ut videtur Sancto Thomæ negante Scoto. Sit igitur

Prima Conclusio.

Virtutes in statu temperantiæ & heroico sunt inter se connexæ.

Prob. Ratione quam affert vetustissimus Aristotelis interpres Alexander Aphrodisæus. Fieri non potest ut justitiam habeat, cui cæteræ virtutes desunt: nam si intemperans fuerit, juste agere desinet, ubi aliqua voluptas eum illexerit; si timidus, cum periculum imminebit, & ita de reliquis virtutibus, quæ obices & impedimenta amovere debent, quo animus à bene agendo, seu indirecte deterretur. Virtus quippe non

& firma esse potest, nisi omnia quæ obstare possunt, impedi- revelantur ; sed id fieri nequit citra aliarum virtutum consor-

Satisfit objectionibus.

facilius quæ contra opponi solent dissolvas, id unum adverte, vir- alias aliis esse subsidio, ut constantes sint & firmæ, atque obices removeant ; idque hinc oriri maximè, quòd circa perturbationes versentur ; quòd sese mutuò foveant : cum aliæ ex aliis oriantur, cum

1. Virtutes mentis, scientiam v. gr. & artem non ita esse inter se quin una sine altera haberi possit.

Disparem esse rationem, quòd materia virtutis moralis cum alte- tutis materiâ sit conjuncta, ut si una virtus desit, altera perfecta es- possit : scientiæ autem materia, aut objectum ab artis alicujus ob- non pendet. Sed perturbationes animæ nisi intra suos fines coërce- virtutis, v. gr. justitiæ functiones impedire possunt ; ac judex ple- præ formidine, aut avaritia, deest officio suo. Quare defectus virtutis moralis sæpe in causa est, cur alterius virtutis actiones exe- possint. Non ita res se habet in iis virtutibus quæ intellectuales

, *inquiunt*, vitia non sunt inter se connexa : ergo nec vir-

Neg. conf. Vitia enim plerumque sese mutuò destruunt, non item

2. Judex ex solo justitiæ amore, atque ut loquuntur, ex motivo omnes difficultates, aut obices amoliri potest : ergo non indiget virtutum consortio.

Tum justitiæ amorem aut motivum aliis virtutibus tanquam me- quo difficultates ex alieni materia ortæ superentur. Qui enim nul- ab æquitate dimovetur, huic fortitudo non deest.

Contra, inquies, judex ille forsan minas omnes contemnet ob præci- audaciam ac temeritatem, aut alium affectum animi qui longe abe- fortitudine : ergo nihil necesse est ut justitia sit semper cum fortitudi- conjuncta.

Neg. conf. Qui enim ex temeritate, aut ex alio affectu à justitiæ puncto non recedit, is non constanter, ut perfectæ virtutis ratio , & prudenter, & moderate agit. Atque eadem temeritas, ita animi perturbatio interdum efficiet, ut justitiam ipsam de-

3. Virtutes sunt inter se distinctæ : ergo una potest sine altera tere, etiam in statu perfecto : nam quæ inter se distinguuntur, pos- à se invicem separari.

Neg. consq. Nam in prudentia, seu in recta ratione omnino sunt ctæ : licet penes materiam iis subjectam distinguantur : sed hinc sequitur separatas posse existere, cum à se invicem pendeant, saltem in perfecto.

Notandum, Qui unam amittit virtutem, non continuò cæteras a mittit : quæ sunt inter se conjunctæ,

Reste

Resp. Non amitti virtutes quoad habitus famulantes: sed [illegible] una virtute, vix prudentiæ locus relinquitur, in qua tanquam in radice habitus virtutum principes conjunguntur. Respondere etiam possumus, sublata una virtute reliquas non tolli quoad entitatem, sed quantùm ad perfectionis statum.

Sed, *inquies*, in nonnullis quædam virtutes excellunt aliis deficiuntæ; ut in Alexandro Magno fortitudo sine temperantia; in aliis contra temperantia viget cum magna timiditate conjuncta: ergo virtutum non est tanta connexio, quin una sine altera etiam in statu perfecto esse possit.

Resp. Actus fortitudinis heroïcos esse posse citra temperantiam, dum fortitudo non est perfecta, & stabilis, nisi difficultates omnes, non eæ modò quæ ex propria cujusque virtutis materia, sed etiam quæ ex aliena oriuntur, vinci possint. Unde postquam Alexander voluptatibus se dedit, fortitudinem populariter sumptam non amisit, sed virtus perfecta esse desiit, eamque multum infregit intemperantia. Quare in Alexandro non fuit heroïca fortitudo, nisi sub aliquo respectu, non simpliciter & absolute perfecta.

Sequitur præcipua virtutis proprietas, quòd nimirum in medio sit posita inter extrema vitia. Quæritur itaque an illud omni virtuti conveniat, ut mediocritatem illam, quæ rationis dicitur, sic attingat, ut in eam non defectu peccet, nec excessu. Cum autem duplex sit medium, unum ratione actûs mediocris, alterum ratione ipsius habitus virtutis, quæ inter vitia opposita medio loco consistit, de utroque controvertitur. Dicitaque

Secunda Conclusio.

Virtus omnis est in medio posita ratione actûs; ac si justitiam [illegible] sumptam exceperis, reliquæ virtutes sunt in medio constitutæ [illegible] liter: utrum autem justitia excipi debeat, de nomine videtur controversia.

Prima pars conclusionis probatur ex definitione virtutis moralis, quæ est habitus electivus in mediocritate consistens. Nam versatur circa perturbationes & actiones, in quibus excessus & defectus, magis & minus quàm par sit, inveniuntur; ac proprium est virtutis, medium iis adhibere: ergo omnis virtus est in medio constituta ratione sui actûs.

Pars secunda conclusionis inductione probatur ab Aristotele: fortitudo media est inter ignaviam & audaciam; temperantia inter insensibilitatem, ut loquuntur, seu inter nullius voluptatis sensum & intemperantiam; prudentia, inter stultitiam & versutiam seu calliditatem: de [illegible] justitia dubitari potest, utrum inter extrema vitia sit posita.

Cum autem duplex sit justitia, una quæ vindex & coërcitiva nominatur; altera proprie sumpta: adversus primam excessu & defectu peccari solet: cum nimirium aut plus pœnarum, aut minus æquo exigitur: ut crudelitas, aut sævitia excessu, nimia indulgentia defectu peccet: ergo judex aut nimium severus, aut indulgentior esse potest.

Qui justitiam vindicem negant peccare per excessum, ii quidem statuunt materiam justitiæ propriam esse emolumentum, aut lucrum justum debitum. In justitia autem vindice jus duplex esse, aut emolumenti [illegible] alterius

actori, alterum reo debitum. Pœna, inquiunt, est emolumen-
alteri debitum: quæ si sit gravior, is conqueri non debet, quòd
sum violetur. Sed reus de pœnarum excessu queri potest, quòd jus
, seu conservatio corporis non servetur. Id enim est ejus emolu-
, ea est materia justitiæ vindicis respectu rei; & in ea peccatur
, cum jus illud violatur. Sed ut diximus, magis de nomine quàm
ipsa controvertitur.

Qui enim censent justitiam vindicem peccare per excessum, ii commu-
loquendi & sentiendi modum sequuntur; & jus aut æqualitatem
& præmii in justitia distributiva, pœnarum & culpæ in vindice
, ut propriam materiam agnoscunt. Neque id lucro erit actori, si
excedant; æqualitatem enim non physicam, ut talio, sed moralem
. Id verò juris merito tum reus, tum Respublica exigit, ut pœnæ
sint graviores, quàm peccata.

justitia stricte sumpta videtur etiam Aristoteles medium quoddam
objecti agnoscere, jus nimirum, seu justum quod inter lucrum &
, quodque cum sit in æqualitate positum, inter plus & minus ver-
; cùmque justitia sit virtus ad alterum, injustitia respectu unius so-
excedere, & respectu alterius deficere: justitiæ verò munus est rem ad
rem reducere.

Alii tamen placet contra justitiam stricte sumptam defectu peccari
, non excessu. Nam si plus reddam, quàm debeam, in ipsam
non offendam. Quare nemo supra, sed infra justitiæ modum
. Verùm lis omnis videtur de verbo constituta: nemo enim ni-
justus esse potest: sed cum objectum justitiæ sit jus, seu æqua-
, utrinque æqualitas lædi potest excessu & defectu. Itaque justitia, ut
omnis, est in medio posita, ratione objecti: virtus enim omnis
diocritatem tuetur; nec excedit, nec deficit: est enim quædam re-
ctio moralis: unde virtus est causa actionum quæ nec excessu, nec
ctu peccant. Nec quisquam excedere potest in fortitudine, uti nec
justitia, sed in materia fortitudinis: est enim virtus ex Aristotele sum-
ma potentiæ.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Charitas, & virtutes Theologicæ non sunt in medio, sed in ex-
posita: ergo virtus omnis non est in mediocritate constituta, eti-
ratione objecti; nec demum virtutes omnes sunt inter duo extrema
constitutæ.

Resp. Nos hic agere de virtutibus quæ morales & civiles dicuntur, non
Theologicis, & Christianis; quæque ratione actus & objecti, semper
in mediocritate positæ.

Instant. Magnanimitas, quæ circa maximos honores, magnificentia
circa sumptus maximos versatur: ut paupertas Evangelica, quæ omni-
divitiis renuntiat, & virginitas, inter opposita vitia non sunt consti-
: ergo virtus omnis non in mediocritate consistit.

Respondet S. Thomas medium & extrema in actibus & affectibus ani-
spectari secundùm diversas circumstantias; quodque est extremum
virtute, si alicujus circumstantiæ ratio habeatur, medium erit, si
circumstantiæ spectentur: eo quippe tendunt virtutes, ut fiant
quando,

quando, ubi, & quomodo oportet, ac regulam ipſam rationis ſtatu
Hipc Philoſophus de magnanimo loquens, eum eſſe magnitudine
mum docet: medium autem in eo quod oportet. Sic virginitas &
pertas Evangelica, cum ſint propter quod oportet, nimirum propter
tam æternam, atque ut oportet, nempe juxta Dei mandatum, aut
lium, in mediocritate verſantur: eſſent vero ſuperfluæ, ſi illicitam
ſtitionem, aut inanem gloriam ſectarenter: ut è contra qui votum
nitatis, aut paupertatis infringunt, defectu peccant.

Opp. 2. Virtus omnis ex Ariſtotele eſt ſummum, ſeu extremum
tiæ: ergo non eſt in mediocritate poſita.

R. Diſt. antec. Virtus eſt quid ſummum ratione objecti formalis,
pe honeſtatis, C. nemo enim aut nimium juſtus, aut temperans
teſt; ratione materiæ in qua verſatur, N. Unde Ariſtoteles, *peccari*,
quit, *multis modis, at recte agere, unico contingit.* Hinc docet
critatem illam invenire, eſſe negotii non parvi; ac ſubinde præcip
qui quaſi collineando petit medium, ab illo extremo quod eſt
contrarium, recedat, & attendens in vitium ad quod maxime
idem agat, quod qui dirigentes lignum recurvum, ſic ipſum in
trariam deflectunt, ut reducatur tandem in rectitudinis ſtatum.
utique verum eſt, dummodo, ut jam monuimus, illud contrarium
habeat vitii. Nulla autem eſt ratio hujus mediocritatis inveniendæ
pendioſior, quam bonos fines ſibi præſtituere: tum enim ad omnem
tutem apti erimus & propenſi, cum circa fines ipſos recte erimus
quod una præſtat charitas *quæ eſt vinculum perfectionis*, & virtutes
ſimul connectit; quæque exceſſu nunquam peccat.

Opp. 3. Juſtitiæ ſola opponit injuſtitia: ergo huic virtuti unum
xat, non duo vitia opponuntur.

R. Diſt. antec. Una eſt injuſtitia quæ aut ſupra, aut infra modum
cat, C. quæ ſemper infra modum, & defectu aberret à mediocri
N. Et quidem fatemur nullum eſſe vitium juſtitiæ oppoſitum, quod
peccet, ſi ratio objecti formalis, ſeu honeſtatis habeatur; idque
virtuti commune eſt. At ſi officium juſtitiæ, aut materia ei ſubjecta
ctetur, non dubium eſt quin juſtitia vindex culpæ & pœnæ æqualitas
exigat, quæ æqualitas exceſſu, aut defectu tolli poteſt.

Quanquam in juſtitia ſtrictè ſumpta non adeo liquet an æqualitas
exceſſu perimatur. Nam minus ſuo accipere, poteſt ad aliud vitium
tinere: ſed cum juſtitia pugnare non videtur: hæc enim tota in
abſtinentia poſita eſt. Quanquam id verum eſt, æqualitatem deſtrui,
uni parum, alteri nimium datur.

Poſtremo multa opponunt Stoici quibus probent virtutem in
non eſſe poſitam, ut affectibus modum imponat. *Modum*,
Tullius, *adhibes vitio*; *an vitium nullum eſt non parere rationi?*
intereſt, utrum Peripatetici moderatas perturbationes approbent,
deratam injuſtitiam, *moderatam ignaviam*, *moderatam intemper
tiam.*

His & aliis tum ſatisfiet, cum de animi affectibus agemus. Atque
hoc Stoici erraverunt, quod Peripateticos in ea eſſe opinione puta
ut hi modum vitiis adhibendum ſic decernerent, quaſi virtus ex
oppoſitis & refractis conſtaret: ut tepidum fit ex calido & frigido,
ticipatione ut aiunt, non negatione extremorum. Quare id ſemper
pœ

Cicero, quod Peripatetici nunquam dixerunt, virtutem ita esse in medium inter vitia, ut nihil sit præter vitium temperatum & unum ad mediocritatem redactum. Cum tamen Aristoteles disserte esse quædam vitia quæ non admittunt mediocritatem, ut adulterium, & alia hujus generis; nec virtutem ullam in eo esse quo, ut quo tempore, & quo modo furtum sit faciendum, præscri-

sed, *inquiunt*, recta ratio in quibusdam affectibus modum ponit, alios penitus evellit, alios ad summa incitat. Hinc Lactantius, *non in his omnibus sapientiæ ratio versatur, sed in causis eorum; quoniam excessum commoventur: nec ipsis potissimum frænos imponi oportuit, quorum exigui possunt esse in maximo crimine, & maximi possunt esse sine crimine.* Sic Hugo Grotius putat id omni virtuti non esse proprium, atq; plerumque, ut mediocritatem sequatur. Non enim, inquit, Deum nimium colere possumus: nec superstitio eo peccat, quod Deum nimium colat, sed quod perverse; neque æterna bona nimiùm possumus optare, neque æterna mala nimiùm formidare, vel peccata nimiùm odisse.

Verùm his jam identidem responsum fuit, nos de virtute morali, aut politica, non de Christiana aut infusa disserere. Virtutem moralem esse quoddam medium inter duos vitiosos; excessum verò esse in re, seu in actione, non item in virtute, cujus perfectio est aliquid summum: sed quæ virtus est ipsa mediocritas, quatenus objectum attingit, quando & quomodo oportet: cum scilicet timemus, cupimus, irascimur, ut recta ratio prescribit. Unde illud Horatii pervulgatum.

—Virtus est medium vitiorum & utrimque reductum.

Nec multum refert an virtus ipsos moderetur affectus, aut eorum cautum in medium ipsum collimet.

Hinc illud discipiendum, an una duntaxat virtus inter extrema vitia posita sit, an tot sint virtutes quot vitia.

Tertia Conclusio.

Tot fere sunt virtutes, quot vitia.

Probatur & explicatur conclusio. Tot sunt virtutes, quot sunt actus humani specie distincti: sed inter duo vitia sunt persæpe duo actus humani specie diversi, quorum unus tendit in objectum, alter videtur eo recedere. Sic inter prodigalitatem & avaritiam duo sunt actus specie distincti, dare & retinere; liberalitatis est dare, ut decet; parcimoniæ retinere, ut oportet. Sed hi actus dare & retinere, ut recta ratio exigit, tam sunt inter se diversi, quàm dare & retinere præter rationem & modum: ergo liberalitatis & parcimoniæ actus tam sunt inter se distincti, quàm prodigalitatis & avaritiæ.

Confirm. Idem fere reliquas virtutes percurrenti fiet manifestum. Nam inter imprudentiam & calliditatem sunt prudentia & sinceritas; inter gravitatem & temeritatem, fortitudo & cautio: & ita de reliquis, nisi forte cum vocabula deficiunt. Atque hinc fit, ut quædam vitia virtutes mentiantur, & vicissim: ac sæpe evenit ut virtus ad alterum extremorum

tum videatur propius accedere. Sic fortitudo audacie, quàm ignavi est vicinior; parcimonia avaritiæ est propior, quàm liberalitati, temperantia magis ad voluptatis privationem quàm ad intemperantiam accedit; unde & vitia plerumque virtutum ſpecie nos fallunt. Hinc illud Othonis de Galba apud Cor. Tacitum, *Quæ alii ſcelera, hic remedia vocant, dum falſis nominibus ſeveritatem pro ſævitia, parcimoniam pro avaritia, ſupplicia & contumelias veſtram diſciplinam appellat.*

Oppon. Una eſt virtus inter duo vitia oppoſita, ut ſupra oſtendimus, non duæ: ſic liberalitas una eſt inter avaritiam & prodigalitatem: ille enim dat & retinet, ut oportet; nec poteſt dare ut decet, quin eadem retineat quantum neceſſe eſt. Quod ſi enim quis nihil ſibi ſervet, ille non liberalis, ſed prodigus futurus eſt. Simili ratione non poteſt ſibi retinere quantum decet, niſi largiatur quantum ratio præſcribit.

Reſp. Diſt. anteced. Una eſt virtus moraliter, & ex communi loquendi modo, C. Si rem Phyſice & ſubtilius inſpiciamus, N. Confundi etiam ſolent illæ virtutes, quamvis revera ſint diverſæ. Nam actus earum, licet ſint inter ſe maxime cognati, ſunt tamen diſtincti. Siquidem liberalitas dat, parcimonia retinet, idque cum decet: contra prodigalitas dat cum non decet, nec retinet cum oportet: ut avaritia non dat ubi oportet, & retinet cum non decet. Quare avaritia deficit à liberalitate, non cedit ubi cum parcimonia comparatur; contra evenit in prodigalitate. Unde & liberalitas & parcimonia inter duo vitia poſitæ ſunt, ſed diverſa ratione; illa in dando, hæc in retinendo verſatur.

Ac licet concedamus liberalitatem à parcimonia non poſſe diſtingui (quod non verum eſt de eo qui vendit omnia ut Chriſtum ſequatur), tamen liquet alium eſſe affectum dandi, cum decet, alium retinendi. Quamvis enim non poſſit quis dare quantum decet, niſi & retineat quantum ratio præſcribit, hoc eſt, quin abſtineat à dando pluſquam decet, quod eſt retinere, ut aiunt, negative, & præter intentionem; tamen liberalitas ex ſe non includit animum retinendi: id enim pertinet ad parcimoniam.

QUÆSTIO IV.

De virtutum diviſione.

PRoximum eſt ut de virtutum numero diſſeramus: ac prima quidem ſumma virtutum moralium ea eſt diviſio in principes, quæ & cardinales dicuntur, & iis adjunctas, ſeu comites, ut à Cicerone vocantur. Quatuor ſunt virtutes præcipuæ omnibus notæ, prudentia, juſtitia, fortitudo & temperantia. Has Plato l. 4. de rep. Ariſtoteles lib. 7. Pol. recenſent, & diſertiſſime Cicero lib. 1. Offic. *Omne*, inquit, *quod honeſtum eſt, id quatuor partium oritur ex aliqua: aut enim in perſpicientia veri, ſolertiaque verſatur; aut in hominum ſocietate tuenda, tribuendoque ſuum cuique, & rerum contractarum fide; aut in animi excelſi, atque invicti magnitudine, ac robore; aut in omnium quæ fiunt, quæque dicuntur, ordine & modo, in quo ineſt modeſtia & temperantia.*

ipſum ſacræ literæ confirmant, ubi virtutes ſapientia, ſtudia, aut nominantur: *temperantiam enim*, ait Sapiens, *& prudentiam & & fortitudinem docet.*

Auguſt. l. de moribus Eccleſiæ, *quod*, inquit, *ad beatam vitam nos nihil omnino eſſe virtutem affirmarim, niſi ſummum amorem* rum quadripartitam virtutem diſtinguit, & definit. *Ut tempe- dicamus eſſe amorem Deo ſeſe integrum incorruptumque ſervan- fortitudinem, amorem omnia propter Deum facile perferentem: , amorem Deo tantum ſervientem, & ob hoc bene imperantem ea quæ homini ſubjecta ſunt: prudentiam, amorem bene diſcernen- is quibus adjuvetur in Deum, ab iis quibus impediri poteſt.*

Quæ autem ſit hujus quadripartitæ diviſionis ratio, non adeo in promeſt explicare: ea vero mihi ſatis probabilis videtur, quam nonnulli Quod, ut homo honeſte vivat, neceſſe ſit, ut cognoſcat quod ſit optimum; atque hoc eſt prudentiæ munus: deinde conſtantem & ſtabilem voluntatem ejus faciendi quod optimum judicaverit; voluntas hominem perficit, vel ſimpliciter, ut in ſe ipſo ſpectave præcipites perturbationes compeſcat, quod præſtat temperan- ve tardiores excitet, quod eſt fortitudinis; vel demum comparate, ratione humanæ ſocietatis, idque efficit juſtitia, quæ ſuum cuique

Jam vero complures ſunt aliæ virtutes, quæ ad has quatuor ut partes, comites referuntur: partes autem illæ ſunt, ut Sanctus Thomas iden- explicat, in triplici differentia conſtitutæ. Primo enim ſunt partes ti Cardinali ſubjectæ, ſeu illius ſpecies. Secundo Integrantes dicun- quæ totum integrum componunt, quæque ad actum perfectum ali- virtutis conſpirant. 3. Potentiales demum vocitantur, quæ inſtar arum animæ, virtutibus adjunguntur, & actus earum ſecundarios unt, ut nutritivum & ſenſitivum ſunt partes animæ, quæ illius vim non habent: ſed de iis mox pluribus.

DISPUTATIO V.

Di virtutibus & vitiis ſigillatim.

Jam reſtat ut de virtutibus ſeorſum agamus: primum itaque de prudentia, 2. De fortitudine, 3. De temperantia, poſtremo de ſic diſſeremus, ut reliquas his adjunctas virtutes ſimul attin- Res eſt late fuſa, nec intellectu ardua: de qua non omnia id enim foret infinitum, ſed quæ maxime neceſſaria vide-

QUÆSTIO PRIMA.

De Prudentia.

CIrca prudentiam primùm quid ſit, tum quæ illius munera, tandem quæ ſint illius partes, excutiendum nobis eſt.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid ſit Prudentia.

PRudentia cum ſapientia confundi ſolet: tametſi unam ab altera ſic diſtinguit Ariſtoteles, quod ſapientia ſit ſcientia rerum multarum, admirabilium, & ſublimium; prudentia vero in rebus quæ ad vitam ſunt utiles, verſetur. Hæc ab eo definitur, *Habitus vera cum ratione activus in iis quæ homini ſunt bona vel mala.*

1. Eſt habitus, iſque dianoëticus, quod in mente reſideat, cum ſit ultimum judicium practicum, aut illud efficiat: eſt enim recta ratio quæ cæteris virtutibus mediocritatem præſcribit. Unde ad mores maximè pertinet, ratione materiæ in qua verſatur.

2. Dicitur habitus vera cum ratione activus, quod ad verum ſemper propendeat: tametſi vir prudens ſæpe ratione utitur falſa, & cui eventus non reſpondeat: nam actiones humanæ quas regit, tam incertæ ſunt & variæ, ut prudentia humana conjecturis tantum nitatur. Atque ille prudens merito judicatur, qui nihil agit temere & indeliberate, & quod veriſimilius videtur, id ita ſequitur, ut paratus ſit aliam amplecti rationem, ſi forte verior occurrerit. Prudentia enim eſt rerum contingentium, quæ eſſe hoc vel alio modo poſſunt: non ut ſcientia, quæ eſt de rebus neceſſariis, quæque in deliberationem non veniunt. Unde prudentia cum arte convenit, quæ circa res contingentes, & de quibus deliberari ſolet, verſatur: in quo autem differant, jam alio loco diximus. Notum quippe eſt artem bonum efficere artificem, ſed non virum bonum: unde prudentia iis artibus eſt ſimilior, in quibus artifex præter voluntatem fallitur: cujus generis ſunt ars medendi & nautica. His enim vitio vertitur, cum quis ſciens erraverit, non item in cæteris fere artibus, in quibus bonus artifex non fallitur niſi volens.

Poſtremo prudentia in iis verſatur, quæ ſunt homini bona vel mala, nimirum in iis quæ media dicuntur, quæque ſunt conſequendo fini idonea: non enim prudentia aliis virtutibus fines præſcribit, qui ſunt à natura præſtituti: ſed illius eſt, quid pro loco, & occaſione faciendum ſit, quid fugiendum, decernere.

Unde ab Auguſtino definitur, *rerum expetendarum & fugiendarum ſcientia:* ea quippe bona à malis, utilia à noxiis diſcernit, atque omnem vitæ rationem moderatur, idque non univerſim, ut moralis diſciplina, ſed hîc & nunc, ſeu hoc in loco & tempore. Eſt enim ſcientia opportunitatis & idonei ad agendum temporis. Quanquam in eo maximè prudentia elucéſcit, cum æqualibus & rationi conſentaneus vitæ agendæ tenor, ac modus ſic inſtituitur, ut omnes actiones ei concinant, & in eundem finem collineent.

Quæſti

Quæri autem ſolet an prudentia ſit una & ſimplex qualitas, ut Thoomi videretur, an potius ex multis ſit conflata, uti de ſcientia diximus: & eadem una eſt genere, quæ vix à recta ratione ſecernitur: ſed eſt ſpecie multiplex, ut in rebus omnino diverſis, quæque varias habent difficultates verſatur: eſt una velut in radice, aut potius ut in trunco, in ramos ſe diſtincta: nam ſatis apte virtutem principem cum trunco, cæteras illi adjunctas cum ramis Seneca comparat.

ARTICULUS II.

Prudentiæ munera explicantur.

TRia ſunt prudentiæ munera, vel actus præcipui: Eubulia, ſeu bona conſultatio; ſyneſis, ſeu recta intelligentia, aut potius judicium; & nne vel ſententia, ſeu imperium. Conſultatio maxime ad prudentiam rinet: cum ſcilicet media ad finem utilia excutiuntur, ut iis expenſis ligi poſſit, quod ex iis ſit optimum. Id verò ſæpe nos admonet Sa-, ut nihil ſine conſilio, nihil temere agamus: ut pr. 12. *Via ſtulti recta oculis ejus; qui autem ſapiens eſt, audit conſilia.* Et c. 13. *Aſtutus*, id eſt, prudens, *omnia agit cum conſilio: qui autem fatuus eſt, aperit ſtultitiam.* Quod utique ad prudentiam politicam maxime pertinet, nihil ſine conſilio agatur. *Ubi non eſt gubernator, populus corruet. Salus autem ubi multa conſilia.* pr. 11. Populus enim rectore, ut corpus mens, qua regatur, eget. Multis etiam conſiliis opus eſt. Nam hominem quantumvis ſapientem vel anticipata opinio, vel affectus, vel lumen ipſa rationis poteſt deſerere, & tranſverſum agere.

Hinc opponitur præcipitatio, cum temere quid, & inconſultò agimus. Ut bona ſit conſultatio, ea & bene fieri, & in bonum finem collineare debet: alioqui aſtutia, aut calliditas futura eſt. *Oculi tui recta videant.* pr. 4.

Syneſim Ariſtoteles appellat intelligentiam expeditam & promptam, cui mentis hebetudo, aut ſtoliditas opponitur: adeo ut vir prudens merito quodam loco inter vafrum, ſeu callidum, & ſtupidum poſitus videatur. Nam calliditas eſt malitia quædam, quæ, ut ait Cicero, *vult prudentiam imitari*: ſtultus bruto ſimilis eſt: prudens facilè intelligit ac decernit quod medium ſit optimum. Quanquam Regum ſapientiſſimus aſtutos etiam inter ſtultos numerat. *Prudens*, inquit, *advertit ad greſſus ſuos, ſtultus divertit ad dolos.* Nam prudens ex ratione bene inſtituta agit, de rebus ſuis curat, proborum operâ utitur, in occaſiones intentus contra improborum conatus & impedimenta omnia ſe munit. Contra aſtutus, inquit Verulamius, fidem ſuam ponit in aliis circumveniendis; in aliis rebus verſatur, quæ non ſunt in noſtra poteſtate, quæque nullâ conſtanti regulâ nituntur: adeo ut cogatur ſemper technas & artes fallendi excogitare cogatur, Præterquam is principium ad res gerendas inſtrumentum, fidem nimirum amittit, & eventus ſæpius eum fallit. Hinc prudenter Tacitus, *conſilia*, inquit, *callida & audacia expectatione læta, tractatu dura, eventu triſtia.* Ac ſcitè à nobiliſſimo authore eſt obſervatum, nunquam nos faciliùs decipi, quàm dum alios circumvenire volumus; tumque maximè in fraudem nos illici, cum alii callidiores nobis videmur. Neque enim ex alio fonte oriuntur errores, quàm quod à ſolida ſubtilitate, aut dexteritate deficimus: eſt

quippe astutia peranguſti ingenii argumentum; ac fere evenit ut qui ea degenere & ſpuria prudentia ſæpius utitur, dum aliquam ſui partem tegit, aliam detegat. *Qui ambulat ſimpliciter*, ait Solomon pr. 10. *ambulat confidenter: qui autem depravat vias ſuas, manifeſtus erit.* Qui enim prava eſt intentione, tandem ſe prodit vel ob diſſimilem vitæ tenorem, vel propter inordinatam vitæ rationem.

Tertium prudentiæ munus eſt recte præcipere, aut præſcribere quæ ratione mediis, quæ judicata ſunt optima, utamur, & ea conſtanter exequamur. Hinc prudentiæ actus gnome vocitatur. Qua voce Ariſtoteles non tam imperium rationis, quàm rectum judicium intelligit: quod videlicet in mitiorem partem propendet, aut ex æquo & bono fertur. Ab alia gnome dicitur virtus bene judicandi præter communia morum principia: ut ſi quis apud nos arma depoſuerit, & fiat patriæ hoſtis, tum præter communem regulam, qua depoſitum reddi oportere præſcribitur, naturali homine judicamus huic depoſitum reddendum non eſſe. Virtus illa mentis qua ita judicamus præter communes morum regulas, gnome dicitur: ut virtus in voluntate, qua id conſtanter exequimur, æquitas vocatur, id enim Sapientis apprime tenendum, Eccl. 7. *Noli eſſe juſtus multum, neque plus ſapias quàm neceſſe eſt, ne obſtupeſcas.* Vera quidem juſtitia nimia eſſe nequit: ſed ut vera ſit, fugit extrema. Hinc qui nimium juſtus eſt, non ſatis juſtus videtur: nam æquitatis, charitatis, & prudentiæ regulas prætergreditur, *Non compatiuntur naturæ*, ait Hier. *nec eſtimant poſſibilitatem.*

Atque hi ſunt tres actus prudentiæ, ſeu, ut aliis videtur, tres partes prudentiæ potentiales, & illi affines virtutes: quæ tamen officiis potius, quàm re ab ipſa prudentia ſecernuntur: cùm eadem iis ſit ſubjecta materies.

ARTICULUS III.

Partes Prudentiæ integrales exponuntur.

HÆ dicuntur certæ animi dotes, quibus prudentiæ actus facilius exeruntur. Octo à S. Thoma numerantur, intelligentia, memoria, ſolertia, docilitas, ratio, providentia, circumſpectio, & cautio: tot enim diſpoſitiones requiruntur ad recte conſultandum, judicandum, & præcipiendum de rebus expetendis, aut fugiendis. Nam ad rectam deliberationem & judicium optimum, principiorum moralium intelligentia & rerum præteritarum memoria, imo & dexteritas quædam vel ſolertia, ſeu facilitas inveniendi & excogitandi media, ſunt neceſſariæ: quibus etiam opus eſt ad recte judicandum, tum docilitate, & quodam ratiocinandi uſu, qui rationis nomen ſibi vindicat: ex variis enim præcognitis quid factu ſit optimum, colligit. Ad recte præcipiendum, aut imperandum primo idoneus finis comparandi modus eſt adhibendus, & iis quæ prævidentur ſunt ra accommodatus: quod utique eſt providentiæ; tum quæ negotio adjunctæ ſunt circumſtantiæ, ſunt diligentiùs inſpiciendæ; quod eſt circumſpectionis; tandem cautio eſt adhibenda, ut quæ obeſſe poſſunt impedimenta declinemus, aut removeamus.

Ex iis prudentiæ partibus quædam ſunt dotes animi à natura congenitæ, ut ſolertia, ſeu dexteritas, aut animi celeritas ad media excogitanda: ſi-

ne hæ disputationi, sive actioni inserviant. Cum autem quæ latent, ma-
ne circumspectione indagamus, aut in futurum prospicimus, tum vis illa
ens solbolfaciendi, sagacitas nominatur. Sic judicium dicitur, optime à
ura comparata ratio: cum scilicet tanta est ingenii vis, ut acutissima
que pervadat. Docilitas est facilitas percipiendi; cumque ad mores
ransfertur, ea est prona ad discendum voluntas, qua mens patientem cul-
re aurem accommodat. Ingenium verò omnes eas dotes complectitur;
que illius dos præcipua est animi celeritas, aut solertia; vis nimirum a-
ris & perspicax, actuosa, habilis, in omnes eventus expedita, quæ faci-
ilè videat, & ad optatum finem perducat. Sic ingeniosum dicimus Sa-
monis in re perplexa judicium; acute dicta, & ex tempore, ingeniosa ap-
rissimus.

Sit itaque ingenium vis illa solers & efficax quocunque animus destina-
rit, certo perveniendi: sic artes omnes ingenio acceptas referimus. In-
genium plerumque cum judicio confundimus. Unde Aristoteles ingeni-
osum vocat, qui rectè judicat, & quod vere bonum est, eligit. Vis au-
em illa & perspicacitas mentis, qua vel minutissima pervidemus, judicium
emque appellatur: adeo ut ratio, judicium & ingenium in idem fere
ecidant. Sic docilitas & memoria vix possunt separari; atque has om-
es animi dotes unà eo junctas ingenii nomine complectimur.

Porro dotes animi ad prudentiam requisitæ, memoria rerum præteritarum, intelligentia præsentium, & providentia futurarum continentur. Nam quæ agenda sunt cum iis quæ acta sunt ut plurimum cohærent, & ex similibus causis effectus quoque consimiles nascuntur: adeo ut quid futurum sit, nisi ex præteritis, tanquam ex præcognitis judicare non possimus. Quanquam summa ex circumstantiis oritur in negotiis varietas, quæ magnum usum & acre judicium postulat. Unde Aristoteles docet juvenes Geometriâ & aliis disciplinis imbui posse, prudentes autem raro invenit, quod prudentia, usu & experientiâ comparetur.

Quare pernoscendæ sunt negotii, quod est in manibus, omnes circumstantiæ, natura, conditio; quibus rationibus juvari, aut impediri possit; ex consilium ex tempore sit capiendum, seu tempus ad deliberandum suppetat. Nam si cognitu necessaria nos fugiant, imprudenter & temere agimus. Quod autem multæ expediendi negotii rationes simul occurrant animo, id sæpe non tam ex ingenii fertilitate, quàm ex judicii infirmitate oritur, qua fit ut id statim arripiamus, quod fortiùs vim imaginatricem percellit, & ad pauca attendentes, ut plerumque evenit in speculationibus, sic in agendis facilè decipiamur: præsertim cum vires nostras non consilimus, nec rerum connexionem satis diligenter perspicimus. In hoc itaque summa prudentiæ posita est, ut pretia rerum rectè æstimemus. *Sapientis oculi in capite ejus: stultus in tenebris ambulat.* prov. 2. Sapiens enim non temere agit; quò tendat; & quid sibi agendum sit, novit. Stultus cæco perturbationum impetu abripitur.

Postremo ad prudentiam futurorum providentia sic pertinet, ut inde suum nomen invenerit: nam teste Isidoro prudens dicitur, quasi porro videns. Quanquam illud fatendum est, incertam admodum esse hominis providentiam: cum vix de ullo eventu certi esse possimus, ac nihil sit tam varium, tam multiplex, tam instabile, quàm homo ipse, circa quem omnis prudentia versatur. Sed tamen in eo maxime est elaborandum, quantum res humanæ permittunt, ut media fini aptentur, ne malis eventibus

tibus occaſionem demus; ut ex præcepto rationis ſemper agamus: tam prudens ille non habendus eſt, qui caſu quodam & temere ſcopum attingit. *Oculi tui recta videant, & palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos.* prov. 3. & c. 14. *Sapientia callidi*, id eſt prudentis, *eſt intelligere viam ſuam: & imprudentia ſtultorum errans.* Imprudenti nihil incertum videtur: unde quæ præter ſpem accidunt, ei videntur improviſa. Sed prudens nihil ſibi proponit tanquam certum; in omnem ſe comparat fortunam: unde nihil fere ei accidit in opinatum. *Illud verò*, ut ait Cicero, *ingenii magni eſt præcipere cogitatione futura, & aliquanto antè conſtituere, quid accidere poſſit in utramque partem, & quid agendum ſit cum quid evenerit; nec committere ut aliquando dicendum ſit, non putaram.*

ARTICULUS IV.

Quæ ſint prudentiæ ſpecies.

PArtes eæ reſtant quæ prudentiæ, ut ſpecies quædam, ſubjiciuntur: neque ut Moralis Philoſophiæ, ſic prudentiæ tres vulgò ſpecies aſſeruntur. Privata, qua quiſque ſuos mores moderatur, quacunque is ſit conditione: ſive alios regat, ſive ſibi ipſi tantùm provideat; œconomica, qua quis familiæ curam agit; ac demum Politica: ſive ea ſubditis ut ſubſint legibus, ſive iis inſit, qui curam habent civitatis; ſive ea ſit præcipua, qualis eſt in legiſlatore: ſive in ipſis rectoribus ſpectetur, quatenus juxta legum præſcripta civitatem moderantur; ſeu denique togata ſit, aut militaris. Nos hoc loco privatam duntaxat prudentiam attingimus, qua quiſque mores ſuos ad rectæ rationis leges debet exigere, ſeu privatam, ſeu publicam perſonam ſuſtineat.

Duo ſunt autem maxime in quibus privata prudentia verſatur. Primum ut optimum, & ſibi aptum vitæ genus quiſque deligat; alterum ut in eo vitæ ſtatu laudabiliter ſit moratus, & actiones ſuas ad præſcriptum rationis exigat. In deligendo vitæ genere plerumque erramus, quod nec indole noſtra, nec viribus propriis rite conſultis in eum vitæ ſtatum nos conjiciamus, cui nimirùm apti ſumus. Quod difficillimam efficit deliberationem, eſt humanarum rerum conditio: ubique enim magna occurrunt incommoda; nec tamen quicquam miſerius quàm in incerto ſemper fluctuare, & totam vitam in deliberando traducere. Difficultatem auget ætatis infirmitas. *Ineunte enim adoleſcentiâ*, inquit Cicero, *Cum ineſt maxima imbecillitas conſilii, tum id ſibi quiſque genus ætatis degendæ conſtituit, quod maxime adamavit. Itaque antè implicatur aliquo certo genere, curſuque vivendi, quam potuit quod optimum eſſet, judicare.*

Illud verò Sapientis in mente habendum, *ne innitaris prudentiæ tuæ.* Prov. 26. Item illud, *vidiſti hominem ſapientem ſibi videri, magis illo ſpem habebit inſipiens.* Quod autem ad ſuam cujuſque naturam conſilium eſſe omne revocandum putat Cicero, id magnâ ex parte verum eſt. Nam, ut ipſe prudentiſſime præcipit, tenenda ſunt ſua cuique, non vitioſa, ſed propria, quò facilius decorum illud quod quærimus, retineatur. Neque enim attinet naturæ repugnare, nec quicquam ſequi, quod aſſequi nequeas. *Quæ contemplantes*, inquit, *expendere oportebit, quid quiſque habeat ſui, eaque moderari, nec velle experiri quàm ſe aliena deceant. Id enim quemque decet, quod eſt cujuſque ſuum maxime. Suum igitur*

quiſque

quique noscat ingenium, acremque se & vitiorum & bonorum suorum arbitrem præbeat, ne scenici plusquam nos videantur habere prudentiæ: illi enim non optimas, sed sibi accommodatissimas fabulas eligunt. Multa in hanc sententiam addit magni utique momenti. Verùm ut tantum negotium bene vertat, Deo imprimis est commendandum, & quod ille divinæ fortunæ, cujus in deligendo genere vitæ magnam vult habendam esse rationem, nos divinæ providentiæ tribuendum esse omnino arbitremur.

Illud enim à Sapiente dictum, prov. 15. *Sortes mittuntur in sinum, sed à Domino temperantur*, latiùs patet quam vulgò credimus. Quæ enim nobis videntur fortuita, à divina providentia manare certum est. Idque maxime tenendum cum de vitæ genere deligendo, aut connubiis jungendis agitur. Nam, ut docet Sapiens ibid. c. 19. *domus & divitiæ dantur à parentibus, à Domino autem proprie Uxor prudens.* Cum autem libido, amicitia, ambitio connubia conciliant, & opes cum opibus, non personæ cum personis matrimonio conjunguntur, nulla æternæ salutis habita ratione, non mirum, si tot animi ægritudines ea consequantur connubia. *Fœcunda quippe sæcula nuptias primum inquinavere, & genus & domos. Hoc fonte derivata clades in patriam populumque fluxit.* Hinc illud apud Ethnicos pervagatum. *Mulier bene morata dotata est satis.*

Quæ autem quisque sequi debeat maxime in eo vitæ genere quod deligat, quave ratione vita sit constituenda, ut prudenter & constanter degatur, infiniti esset operis figillatim præscribere: quædam possunt regulæ generales afferri, quas summatim perstringemus. 1. Ut finem in agendo bonum nobis præstituamus: sunt enim in rebus agendis fines, quod & disciplinis principia. Ita finis quo remotior, hoc magis spectari debet: adeo ut in finem ultimum semper collineare, & omnem vitæ curam eò dirigere, id sit prudentiæ caput. Quare illud principii loco tenendum, nunquam utile honesto, æquo iniquum anteponere, quicunque futurus sit negotii eventus; ille infelix non habendus, aut imprudens, qui sibi bene conscius est; ac intuta fere, quæ indecora.

2. Illud quoque intuendum, ut nihil temere aggrediamur, nihil cujus causam probabilem reddere non possimus. Quare nihil ex præcipitatione, aut ex perturbatione agendum. Hinc Piso apud Tacitum *scelera impetu, bona consilia morâ valescere.* Quodque suscipitur negotium, quatus si fieri possit, est pernoscendum. Nam si aliqua ex parte nos fugit, diligentiam nostram facile eludet.

3. Tenendi sunt mores eorum quibuscum agimus, atque in hoc magna pars civilis prudentiæ consistit, ut eorum ingenia, fines, actiones, studia, perfecta habeamus. *Sicut aqua profunda*, inquit Salomon, *sic consilium in corde viri; sed vir prudens exhauriet illud.*

Variis autem modis hominum ingenia perspici pluribus docet Angliæ Cancellarius. 1. Ex vultu, ore, gestu, oculis, sermonibus. Vix enim quisquam ita dissimulato est animo, quin aliquando se ex motibus oculorum, aut gestu, aut verbis prodat. Nemo occultior fuit Tiberio, id tamen Tacitus notat, quàm dissimili modo laudaret in Senatu Germanicum & Drusum. De Germanico loquebatur, *ut magis in speciem adornatis verbis, quàm ut penitus sentire videretur.* De Druso, *paucioribus, sed magis ex animo, & fida oratione.* Et certe vix quisquam ita jussus & coactus loquitur, quin aliquando mens ipsa pelluceat: sive sermo sit solito solutior,

aut comptior, aut aridior, ut eluctans, aut de eodem Tiberio observat Tacitus. *In aliis*, inquit, *erat velut eluctantium verborum; solutius vero loquebatur, quando subveniret.* Ex sermone itaque homines, quibuscum agimus, quantumvis se tegant, perspicimus: quod quædam iis excidant verba, aut ex improviso, aut ex perturbatione animi: perpauci enim sunt ita reconditi, & arcani commissi tenaces, qui illud non prodant vel ex iracundia, vel ex alio affectu: interdum ex imbecillitate animi, quasi ad se exonerandum cogitationes suas effundunt. Sæpe accidit ut simulatio simulationem excutiat: verum id magis vafri est & astuti, quam prudentis. Unde hujus generis homines dum in id unum intenti videntur ut aliorum ingenia perspiciant, molles aditus, & tempora norint, sæpe negotia ipsa superficie tenus, non intime pernoscunt. Atque utiliter adhibentur ad ea quibus jam assueti sunt, & usu contriti. At si hanc singulam adhibeas, qua stultus à sapiente secernitur, *mitte ambos ad agros, & videbis*, tum ab arte sua destituti apparebunt: tritas vias, non insolitas facile ingrediuntur.

Imbecillíorum ingenia & propensiones facilius perspicimus: sed prudentiorum fines & intentiones rimari cogimur. Hinc cor principis ab inscrutabile docet Scriptura. *Cœlum sursum, & terra deorsum, & Regum inscrutabile.* Regum enim arcana venerari debemus, non scrutari. Cum enim ii sint in fastigio constituti, vix ullos habent fines suos propositos, in quos vehementer & constanter nitantur. Sed privatis fere nullus est, cui non sit aliquid propositum, quo tendat maxime; atque hinc licet conjicere quid facturus sit. Vitia, ait Baco, discimus ab inimicis; facultates & virtutes ab amicis; mores & tempora à famulis, opiniones & studia à familiaribus. Fama popularis levis est: superiora judicia minus certa: nam iis coram rectiores incedimus. Sed ut ait Tullius, *verior fama è domesticis emanat.* Huc vero tendit rerum quas progredimur, & personarum notitia, ut quorum opera utimur, delectum majore cum judicio faciamus, ac modum quendam inter confidentiam, & diffidentiam nimiam teneamus. *Non omni homini cor tuum manifesta.* Eccli. 8.

4. Illud imprimis curandum ut nos ipsos, vires, facultates, defectus & alia quæ ad nos pertinent, omnino perspecta habeamus. *Ad quæcunque res*, ait Tullius, *aptissimi erimus, in iis potissimum elaborabimus. Sin aliquando necessitas nos ad ea detruserit, quæ nostri ingenii non erunt, omnis adhibenda erit cura, meditatio, diligentia, ut ea si non ornate, at quam minimum indecore facere possimus.* Nisi enim vires propriæ expendantur, quid per nos ipsos, quid per amicos facere valeamus, vix optatum finem consequemur. Nec solum finis nobis debet esse propositus; sed etiam modus progrediendi, circumstantiæ omnes tum ex parte rei agendæ, tum ex parte agentis, quæque aut promovere, aut impedire rei executionem possunt, in promptu habenda sunt; tempora, occasiones captandæ, ne aut nimia cunctatio omne consilium pessundet, aut præcipitatio omnia perturbet. *Omni negotio tempus est, & opportunitas.* Eccl. 8. Item illud Prov. 19. *Qui festinus est pedibus offendit.* Hinc celeritas nimia, & affectata, negotia ut plurimum, tanquam præpropera digestio, corrumpit: ut nimia dilatio consilia sæpe facit irrita. *Qui observat ventos non seminat: qui considerat nubes, nunquam metet.* Eccl. 11. Nam qui ubique difficultates nectit in bonis operibus suscipiendis,

nihil boni aggreditur: dum timet omnia, ratiocinio nimium tribuit, quod tamen sæpe fallit. Spartani olim, nunc Hispani ob tarditatem notantur. Hinc illud vulgatum, *veniet mors mea ab Hispania*; id est, cunctanter & tarde. Multa, ne dicam infinita in hanc rem dicuntur, quæ apud melioris notæ authores passim occurrunt: sed usu ipsa experientia melius quam præceptis discuntur.

ARTICULUS V.

Vitia prudentiæ oppositæ perstringuntur.

CUM virtutes omnes sint cum prudentia conjunctæ, nullum est vitium quod prudentiæ non opponatur. Speciatim tamen contra prudentiam peccatur, vel defectu, vel excessu. Citra modum peccari solet per imprudentiam & negligentiam. Illa fere ignoratione continetur. Atque ut ignoratio est venia aut vituperatione digna, ita & imprudentia. Hoc autem vertitur, cum prudentiæ actus deficiunt. *Sapientia callidi est intelligere viam suam: & imprudentia stultorum errans.* Prov. 14. *Scio in hac vita justorum labor est, ut semetipsos inveniant.* S. Greg. in lib. II. c. 21. Sic præcipitatio consilium, inconsideratio judicium, insipientia præceptum, seu imperium lædit. In præcipitatione deliberatio deficiens omittitur; per inconsiderantiam temere & rebus non satis dilucide inspectis, ad finem consequendum media minus apta seliguntur; nec enim animus in contrarias cogitationes distractus.

Æstuat & vitæ disconvenit ordine toto.

Plerosque, ait Seneca, *nihil certum sequentes vaga & inconstans, & sibi dissidens levitas per nova consilia jactavit.* Alii, ut eodem loco sæpe l. de Brevitate vitæ paucis verbis exprimit, quod magnæ hominum parti accidit; *Operose nihil agunt.* Quo enim tendant, ne advertunt quidem.

Quamobrem ut pulchre admonet M. Tullius, danda est opera ne quid temere ac fortuito, inconsiderate, negligenterque agamus. Et quidem mentis celeritas, intelligendi perspicacitas, & ingenii flexibilitas sunt ejusmodi ut quas attulimus imprudentiæ partes, plerumque occultent. Ac tardo gravitatem, ignavo lenitatem præteximus. Nam

Sæpe latet vitium proximitate boni.

Atque in hoc magna pars vulgaris prudentiæ versatur, ut defectus nostros cum opus est, occultemus: sive eam adhibendo cautionem, ut iis rebus abstineamus, quibus pares non sumus; sive defectus ipsos in bona convertamus. Ex iis quippe, velut ex venenis Theriaca, ita quædam virtutes componuntur, ac prudentia eos apte permiscet, & temperat. Silentium plerumque prudentiæ videtur argumentum. *Stultus quoque si tacuerit, sapiens reputabitur, & si compresserit labia sua, intelligens.* Prov. 17. Nihil enim magis stultitiam prodit, quàm linguæ velocitas & intemperantia. *Vidisti hominem velocem ad loquendum; stultitia magis* [illegible] *quam illo* [illegible] Prov. 29. Eodem in loco

ſpiritum ſuum profert ſtultus : ſapiens differt, & reſervat in poſterum. Stultus, inquit S. Bern. *ſimilis eſt canali aut aquæ-ductui, qui ſe omnino evacuat : ſapiens lacui, qui cum impletus fuerit, aquam aliis communicat.* Ac Prov. 25. *Sicut urbs patens, & abſque murorum ambitu ; ita vir qui non poteſt cohibere ſpiritum ſuum.*

Sic præcipitatio facilè in celeritatem, aut ſtrenuitatem principibus viris adeo gratam convertitur. *Vidiſti*, inquit Sapiens, *virum velocem in opere ſuo ; coram Regibus ſtabit, nec erit inter ignobiles.*

Non diſſimili ratione flexibilitas animi, quæ inconſtantiæ proxima videtur, ad prudentiam politicam maxime pertinet. Nihil enim eſt quod ad res gerendas majori ſit impedimento, quàm illud, *idem manebat, neque idem decebat.* Quamobrem ingenium verſatile, quale in Catone majore fuiſſe Livius teſtatur, non imprudentiæ, aut inconſtantiæ, ſed reconditæ cujuſdam prudentiæ plerumque eſt argumentum.

Negligentia quoque prudentiæ opponitur : negligens quippe, ut placet Iſidoro, dicitur, quaſi nec eligens, cum ſcilicet quid faciendum ſit, vel fugiendum non ignorat : ſed præ ſocordia id illi curæ non eſt : rem producit quantum poteſt : quod utique laborem non minuit, ſed auget. Nam ut diligentia munit viam, & faciliorem præbet ; ſic pigritia efficit, ut quaſi per ſentes & impedita itinera ſemper ſit ingrediendum. Hinc Sapiens, *iter pigrorum, quaſi ſepes ſpinarum* ; quòd pigritia ſit in fine laborioſa. Illud utique in familia regenda videre eſt. Nam ſi cura adhibeatur, & providentia, placide omnia & citra tumultum procedunt ; ſin hæc deſint, ubi quid inſolitum ſupervenerit, ſimul omnia agenda ſunt, ſervi tumultuantur, cuncta confuſe & perturbatè fiunt. *Qui mollis eſt & diſſolutus in opere ſuo, frater eſt ſua opera diſſipantis.* Prov. 18. Et alibi, *ſtultus complicat manus ſuas, & comedit carnes ſuas, dicens, melior eſt pugillus cum requie, quàm plena utraque manus cum labore, & afflictione animi*, Eccl. 3. & Eccl. 18. *Homo ſapiens attendit ab inertia.* Atque, ut rectè obſervat Author recens & diſertus, ingenium erectum, bona indoles, fortis animus, inſtar ignis, motu & actione conſervantur, otio & inertia extinguuntur.

Quæ prudentiæ modum excedunt, ſunt 1. Prudentia carnis, quæ in bonis corporis ultimum finem conſtituit ; 2. Nimia bonorum temporalium ſollicitudo : ſive ea inſtar finis habeantur, ſive neglectis bonis ſpiritalibus, aut nimia anxietate expetantur. *Conturbat domum ſuam, qui ſectatur avaritiam.* Prov. 15. Et c. 16. *Qui altam facit domum, ſuam quærit ruinam.* Item, c. 23. *noli laborare ut diteris, ſed prudentiæ tuæ pone modum.* 3. Eſt aſtutia, cum finis adipiſcendi perverſæ rationes excogitantur ; cumque aſtutiam dictis exſequimur, dolus ; cum factis, fraudis nomen obtinet. *Non eſt ſapientia, non eſt prudentia, non eſt conſilium contra Dominum.* Prov. 21. Et c. 18. *Verba bilinguis quaſi ſimplicia, & ipſa perveniunt uſque ad interiora ventris* : eos enim amare ſe fingit, quos vult perdere.

QUÆST.

QUÆSTIO III.

De fortitudine.

FOrtitudo definitur à M. Tullio, *conſiderata periculorum ſuſceptio, & laborum perpeſſio*; ab Ariſtotele, *mediocritas inter timorem & præſentiam conſtituta.* Subjecta enim fortitudini materia ſunt ea quæ in iis habentur mala, pericula nimirum, labores, adverſa fortuna, quibus omnibus fortis animus non frangitur: ſed contra ſe obfirmat, iiſque invicto & inflexo animo reſiſtit.

Duo ſunt actus fortitudinis, aggreſſio, & periculorum ſuſceptio, aut malorum perpeſſio: ſed aggreſſio conſtans ſit, & conſulta, non temeraria. Nam fortis eſt qui & periculum novit, neque id amat; ubi adeadem eſt, nec recuſat. Non enim, ut pulchre Seneca, fortitudo eſt inconſulta temeritas, nec periculorum amor, nec formidabilium appetitio: diligentiſſima in tutela ſui fortitudo eſt, & eadem patientiſſima eorum quibus falſa ſpecies malorum ineſt. Nec fortitudinem æſtimare debemus ex viribus corporis, aut ex inconſulta temeritate, ſed ex conſtantia, & firmitate animi, atque ex fine honeſto, in quo juſtitia ipſa elucet.

Hinc optime M. Tullius, *ea animi elatio quæ cernitur in periculis, & laboribus, ſi juſtitia vacat, pugnatque non pro ſalute communi, ſed pro ſuis commodis, in vitio eſt: non enim modò id virtutis non eſt, ſed potius immanitatis omnem humanitatem repellentis.* Itaque probe definitur à Stoicis fortitudo, cum eam *virtutem eſſe dicunt propugnantem pro æquitate.* Quocirca nemo qui fortitudinis gloriam conſecutus eſt, injuſtis & malitia laudem eſt adeptus. Nihil enim honeſtum eſſe poteſt, quod juſtitia vacat: idque cum ex Platonis teſtimonio, tum ex communi hominum ſenſu idem Author confirmat. Itaque *viros fortes, magnanimos, eoſdem bonos, ſimplices, veritatis amicos, minimeque fallaces eſſe voluerunt: quæ ſunt ex mediis laude juſtitiæ.*

His conſentanea Ariſtoteles tradit, cum docet ferinam eſſe, non veram fortitudinem, quæ eſt inconſulta, aut honeſto fine non dirigitur. Quanquam idem fatetur nullum eſſe majus calcar ad pericula ſubeunda, quam iram: ab ea tamen cavendum eſſe maxime, cum plerumque ſit inconſiderata, ſubinde nos admonet.

Partes fortitudinis vulgò numerant, magnificentiam, magnanimitatem, conſtantiam & patientiam. Sed non video cur magnificentia, quæ circa ſumptuarias actiones, ut liberalitas occupatur, ad fortitudinem referatur. Magnanimitas verò à fortitudine, non re, ſed nomine diſcrepat: cum fortitudo in rebus arduis & difficilibus tum adoriendis, tum perferendis verſetur.

Sic conſtantia, ſeu longanimitas nihil aliud eſt quàm fortitudo, quæ ex temporis diuturnitate nomen ſortitur. In conſtantia animus ſe obfirmat, ſeu ut conſtanter velit, quæ ſapienter ſunt judicata; ſeu potius ut ſemper velit, & exequatur, quæ ratio & æquitas poſtulant. Non autem ea in pertinacia quadam inflexibili poſita eſt. *Vir impius procaciter obfirmat vultum ſuum: qui autem rectus eſt, corrigit viam ſuam.* Prov. 21.

Et

Et c. 24. *Qui mentis est duræ, corruit in malum.* Quæ enim nunc bona sunt, secus aliquando futura sunt.

Illud quoque ad constantiam videtur pertinere, nec adversis frangi, nec prosperis corrumpi: sed utramque fortunam æquo animo ferre. *Magnæ felicitatis est, à felicitate non vinci.* Aug. in Ps. 50. *Nam prosperitas stultorum perdet illos.* pr. 1.

Cum in perferendis laboribus, aut perpetiendis malis fortitudo perseverat, patientia nominatur. *Melior est patiens viro forti; & qui dominatur animo suo, expugnatore urbium.* Prov. 15. Fortitudo hostes repellit extraneos, patientia domesticos, affectus nimirum, & perturbationes animi. *Non contristabit justum quidquid ei acciderit: impii autem replebuntur malo.* Quidquid enim accidit justo, exterius est; animum ipsum non penetrat. *Quasi tristes,* ait Apost. *semper autem gaudentes;* sed impios tristitia alte pervadit, etiam cum felices videntur, aut ab eo statu excidunt, quem felicem putant. *Auferuntur foris,* inquit Aug. *quod nitebat; non remanet intus, nisi fumus malæ conscientiæ.*

Hoc loco solent quærere an nobilius sit se tueri, quàm aggredi. Ac communis est sententia fortitudinem in sustinendo magis elucere: quòd is qui aggreditur, cum eo pugnet, quem inferiorem existimat, contra atque evenit in eo qui se defendit. Huc accedit quod maxima in martyribus fuit fortitudo, quæ in perferendis & sustinendis supplicis emicuit.

Quod autem aiunt nobilius esse agere, quàm pati; aggredi, quàm sustinere, id facilè solvitur: cùm illa perpessio non sine magna animi contentione fiat, quatenus is cum malis velut colluctatur, ut ea superet, aut leviùs ferat. Id etiam magni est roboris, sese adversùs mala quæ vitari non possunt, obfirmare. Unde vir fortis est interritus, & impavidus, non insanus tamen: *Quales,* inquit Aristoteles, *dicunt esse Celtas,* seu Gallos, *qui ne ipsos quidem terræ motus, aut procellas timent.*

Ac de vitiis fortitudini oppositis nihil necesse est dicere, cùm ea sint manifesta; timiditas imprimis, & audacia. Sic magnanimitati, ut docet Aristoteles, opponuntur pusillanimitas, seu dejectio animi, & elatio, seu superbia, qua quis se mereri majora quàm mereatur, existimat. Fortis ut plurimum est, bene sibi conscius animus; abjectus & timidus, quem mordet conscientia. *Fugit impius nemine persequente: Justus autem quasi leo confidens absque terrore erit.* Prov. 28. Id visum est in martyribus, in quibus heroica fortitudo enituit. Nihil porro magis fortitudini repugnat, quàm vana & thrasonica animi elatio. *Nubes & ventus, & pluviæ non sequentes, vir gloriosus, & promissa non complens.* Prov. 25. Ac fere evenit, ut qui se præ aliis extollunt, omnibus sint contemptui. Nam *superbum sequitur humilitas: spiritum humilem suscipiet gloria.* Prov. 29. *Contritionem præcedit superbia, & ante ruinam exaltatur spiritus.* Bene, qui dixit, hoc esse in animo superbiam, quod putredo & fœtor est in cadavere; nullo enim modo ferri potest.

Sed nusquam magis fallunt vitia virtutibus finitima, quam ubi de fortitudine, & robore animi judicamus. Sunt qui in rebus contrariis, ut Cicero animadvertit, *parum sibi constent, voluptatem severissime contemnant, in dolore sint molliores; gloriam negligant, frangantur infamiâ, atque ea quidem non satis constanter.* Ac sæpe quæ dicitur constantia, aut robur animi, plerumque non aliud est quàm ars quædam dissimulandæ

dissimulandæ ægritudinis, & æstus, quibus mens agitatur, intrà pectoris septa coercendi, ne exterius se prodant. Et quidem ipsa Philosophia de malis, aut præteritis, aut futuris facilè triumphat, sed præsentibus opprimitur. Sunt qui calamitates non animi, sed ambitionis vi perferunt; ac sæpe heroes à vulgo hominum unius vanitatis studio seiunguntur. Quod utique cernere est in iis quos diuturnæ calamitates frangunt, aut qui reflantis fortunæ ictibus perferendis sunt impares. Summa autem veræ fortitudinis est, idem agere remotis arbitris, quod in omnium conspectu; in magnis periculis sibi constare, nec mentis tranquillitate, aut libero rationis usu dejici; quæque magis sunt inopinata, & formidolosa pericula pacate & imperturbate excipere. Sed interdum quæ fortitudo vulgò dicitur, pudori, temperamento, vanitati referenda est accepta.

QUÆSTIO IV.

De Temperantia.

TEmperantiæ nomine eam virtutem intelligimus, quæ corporeas voluptates moderatur, ac potissimùm eas quæ gustu & tactu percipiuntur. Quare præcipuum hujus virtutis munus in eo positum videtur, ut præcipites affectus inhibeat, ut fortitudo tardiores excitat.

In hac virtute id quod decorum vocamus, elucet maximè: quanquam id cum honesto ita conjunctum est, ut ab eo separari non possit. Nam ut fine M. Tullius, *& quod decet honestum est; & quod honestum est, licet. Est enim quiddam, idque intelligitur in omni virtute, quod decet, quod cogitatione magis à virtute potest, quàm re separari.* Ut enim venustas, aut pulchritudo corporis secerni non potest à valetudine: sic hoc, de quo loquimur, decorum, totum quidem illud est cum virtute confusum; sed mente & cogitatione distinguitur. Verùm hic non agimus de illo generali decoro, quod in omni honestate versatur, id enim quod attingimus, in moderatione & temperantia cernitur: quæ est virtutum omnium munimen & custos, undè & temperans σώφρων, quasi sapiens dicitur. Justitiæ enim v. g. *partes sunt*, ut ait Cicero, *non violare homines; verecundiæ*, id est, temperantiæ, *non offendere*: in quo maxime perspicitur vis decori.

Quamobrem licet temperantia circa voluptates gustus & tactus versetur maximè, quas Aristoteles belluinas & serviles vocat, alias tamen cupiditates sic moderatur, ut omnia agat decore & decenter.

Itaque temperantia voluptates sensus regit & moderatur, & eas maximè quæ ad vitam cujusque tuendam, & generis conservationem spectant. Ac promiscuè pro continentia apud Authores tum sacros tum profanos usurpatur: Ut ἐγκράτεια vox est communis temperantiæ & castitati: ut ἀκρασίας non impudici modò, & qui dicuntur incontinentes, sed etiam intemperantes appellantur. Continentia, ex Tullio, in victu omni atque cultu corporis tuendi causa, & prætermittendis voluptatibus posita est. Aristoteles quidem l. 7. Mor. hoc discrimine intemperantes & incontinentes sejungit, quòd illi habitu, hi perturbationum æstu peccent. Sed Latini sine discrimine his utuntur vocibus.

Pri-

Partes temperantiæ quæ integrales dici ſolent, ſunt verecundia & honeſtas. Verecundiæ nomine non intelligimus eam animi perturbationem, de qua ſuo loco dicemus, quæque ſuffuſionem creat: ſed quæ dedecus fugit, decori, ſeu honeſti ipſius amore. Nam qui id quod decori & honeſtum eſt, amat, idem & dedecus fugiat neceſſe eſt. Vis autem decori, vel honeſti in eo maxime poſita eſt, ut quæ apta ſunt illi perſonæ, quam vel à natura, vel à voluntate noſtra, & delectu induimus, convenienter agamus. *Ut enim pulchritudo corporis*, ait Tullius, *apta compoſitione membrorum movet oculos, & delectat hoc ipſo quod inter ſe omnes partes cum quodam lepore conſentiunt: ſic hoc decorum, quod elucet in vita, movet approbationem eorum quibuſcum vivitur, ordine & conſtantiâ, & moderatione dictorum omnium, atque factorum.* Hinc Sapiens, *non decent ſtultum verba compoſita.* Pr. 16.

Duæ ſunt quoque ſpecies temperantiæ, ſobrietas & caſtitas: ſobrietas in cibo & potu verſatur. Nec illud neceſſe eſt ut hoc loco de ſobrietate aut caſtitate fuſiùs dicamus: cum illud manifeſtum ſit, in hoc ſobrietatem vel abſtinentiam verſari, ne modus excedatur; ne quantitate aut qualitate peccetur; ne ultra famem aut ſitim, quæ ſunt menſuræ à natura conſtitutæ, cibum, potumve capiamus. Quin etiam, ſi proprie loqui volumus, ſobrietas ipſa magis in eo poſita eſt, ut anxie cibos non expetamus, cum abſunt, nec avide ſumamus, ſi adſint. Uno verbo ut liceat nobis cum Apoſt. Philip. 4. dicere: *Ego enim didici, in quibus ſum, ſufficiens eſſe. Scio & humiliari, ſcio & abundare: ubique, & in omnibus inſtitutus ſum, & ſatiari, & eſurire; & abundare, & penuriam pati. Hinc diſcimus*, inquit Aug. l. 16. de civit. Dei c. 37. *in veſcendo non cibi genere, ſed aviditate immoderata quæque culpandum.* Et alibi 9. Evang. l. 2. q. 11. *Nihil intereſt quantum alimentorum pro congruentia hominum, atque perſonæ ſumatur, & pro ſuæ valetudinis neceſſitate quis capiat, ſed quanta facilitate, atque ſerenitate animi careat, cùm his vel oportet, vel etiam neceſſe eſt carere.*

Illud vero Sapientis præceptum in mente habendum. *Noli*, inquit, *eſſe in conviviis potatorum: quia vacantes potibus & dantes ſymbola conſumentur, & veſtietur pannis dormitatio.* Prov. 23. Hoc ipſum eodem in loco fortiùs inculcat. *Cui væ? cujus patri væ? cui ſine cauſa tinnera? nonne his qui commorantur in vino, & ſtudent calicibus epotandis?* Vinum quippe, ut eadem Sapientia nos docet, *ingreditur blande, ſed in noviſſimo mordebit ut coluber, & ſicut regulus venenum diffundet.* Item c. 13. *Juſtus comedit, & replet animam; venter autem impiorum inſaturabilis.*

Præcipuum verò caſtitatis inſtrumentum & munimen eſt ſobrietas; tum occupatio honeſta & ſedula, quæ mentem alio deflectit. Nam in hoc genere certaminis fugiendo vincimus, nec quicquam animum magis ad reſiſtendum facit imbecillem, quàm otium illiberale. Illud non prætereundum puto, quod à Tacito breviter & nervoſe dicitur, cum cauſas affert cur Germanæ mulieres adeo ſint pudicæ, *quod nullis, inquit, ſpectaculorum illecebris, nullis conviviorum irritationibus ſint corruptæ. Nemo enim illic vitia ridet, nec corrumpere & corrumpi ſeculum vocatur.* Verùm iſta leviter attingimus, quod paſſim occurrant. Id verò Sapiens ſæpe juvenes admonet, ut hos laqueos effugiant: ut

Erd-

…c. 7. *Et inveni amariorem morte mulierem, quæ laqueus venato-…rum est, & sagena cor ejus: vincula sunt manus illius. Qui placet …effugiet eam: Qui autem peccator est, capietur ab illa.* Salomon …in sapientia sua, Samson in fortitudine, David in sanctitate hos la-…queos non effugerunt. *Sit ergo lapsus majorum, tremor minorum.* Aug. …Hil. 50.

Addit Ecclesiastes eodem in loco. *Virum de mille unum reperi, mu-…lierem ex omnibus non inveni*; hoc est, unum ex mille virum inveni, …mihi consuetudo mihi esset utilis: Sed nullam ex mulieribus: nam peri-…culi est earum familiaritas. Ubi advertit Hieronymus, *personam cum …femina non comparari: sed periculum cum periculo.* Nam ut Salomon …c. 6. pulchre nos admonet, *nunquid potest homo abscondere ignem in …sinu, ut vestimenta illius non ardeant, aut ambulare super prunas, …ut non comburantur plantæ ejus?* Optime Aug. *perversa familiaritas …mala, & falsa securitas.* Hinc sapiens, *averte faciem tuam à muliere …compta.* Idem c. 25. *ne respicias in mulieris speciem, & non concupis-…cas mulierem in specie.* Quod etiam eò pertinet, ut qui matrimonio …jungi volunt, mores potius quàm formam mulieris quærant. *Nihil est …tam copulatius*, ait Cicero, *quàm morum similitudo bonorum.* At sæpe …videmus, ut superbus animus cum egregia forma conjungatur; species tran-…sit, manet superbia.

Sed ne longiores simus in colligendis Scripturæ locis, quæ continen-…ter persuadent, id unum alte est menti infigendum, donum Dei esse, …quod à Deo indesinenter postulandum; *Et ut scivi quoniam aliter non …possum esse continens, nisi Deus det; & hoc ipsum erat sapientiæ, scire …cujus esset hoc donum, adii Dominum & deprecatus sum illum, & dixi …illi præcordiis meis.* Sap. 8.

Reliquæ partes temperantiæ quas *potentiales* vocant, sunt mansuetudo …modestia, de quibus hoc loco, ut par esset, differere non possumus. …Mansuetudo ad fortitudinem & temperantiam æque revocari potest, …cujus iram moderatur; eamque compescit, non excitat: unde & …ad recti quam excessui vicinior est; & ad ignoscendum, quam ad ul-…ciscendum propensior: nec fere alia est virtus quæ hominem magis de-…cet: ut nihil est quod homines magis oderint quam animum implacabi-…lem, & ultionis cupidum.

Mansuetudinis species sunt clementia & misericordia: illa definitur à …Seneca *lenitas superioris erga inferiorem in constituendis pœnis*: huic …opponuntur indulgentia & atrocitas: sic tamen ut clementia sit indul-…gentiæ propior. Atque ea virtus cum omnes homines decet, tum prin-…cipes viros maxime amabiles efficit: præsertim cùm venia sine periculo …largiendi potestas, nec quicquam est quod timeatur. *Nihil*, inquit Cicero, …*amabilius magno & præclaro viro dignius placabilitate, atque cle-…mentia. Et tamen*, ut ipse ait, *ita probanda est mansuetudo, aut cle-…mentia, ut adhibeatur reipublicæ causa severitas, sine qua administrari …civitas non potest. Omnis autem animadversio & castigatio contumeliâ …vacare debet, neque ad ejus qui punit aliquem, aut verbis castigat, …ad reipublicæ utilitatem referri.* Paucioribus verbis Sapiens; sed …magis nervosis idipsum exprimit: *Misericordia & veritas custodiunt …regem, & roboratur clementiâ thronus ejus.* Prov. 20. Superiori ca-

pite

pite illius providentiam insinuat, *Rex qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo.* Justitiam cum clementia conjunctam exhibet c. 16. *Abominabiles regi qui agunt impie: quoniam justitia firmabitur solium.*

Misericordia est clementiæ affinis, & sæpe cum ea confunditur. Duo tamen intellectu suo complectitur, animi ægritudinem ob alienas miserias, & miseriarum levamen. Stoici ægritudinem illam in sapientem cadere, aut eum aliena miseria affici negabant. Unde & misericordiam, quatenus est animi affectus, pusilli animi vitium appellabant: quod nihil misero profit angi animo, sed ille potius sine ægritudine vel anxietate sit sublevandus. Verum ii omnem videbantur humanitatem ea ratione repellere; nec fere quisquam alteri præstaret auxilium, nisi misericordiæ motu afficeretur. Atque hæc humanitatis affectio sic animum movet, ut eum non discruciet, sed grata & homini maxime propria motione percellat. Hinc Sapiens, *justus*, inquit, *miseretur animæ jumenti sui, sed misericordiæ impiorum crudeles.* Cum scilicet, inquit Baco, sceleratis & facinorosis parcitur: tum enim misericordia universum facinorosorum exercitum concessa impunitate armat in homines innocentes.

Hanc virtutem passim commendat Sapiens. *Benefacit animæ suæ vir misericors; qui autem crudelis est, etiam propinquos abjicit.* Prov. 11. Et c. 21. *Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, & ipse clamabit, & non exaudietur.* Item c. 19. *fœneratur Domino, qui miseretur pauperis, & vicissitudinem reddet ei.*

Modestia, quæ pars est altera temperantiæ, in neglectu honoris, aut immeriti, aut affectati consistit. Non enim solùm ille modestus dicendus est, qui cùm parva mereatur, non multum sibi tribuit, uti Aristoteles definit: sed etiam is qui magna meritus, de se magnifice sentit: sed enim est vanitatis cujusdam, & quasi exquisitus ambitionis sensus: sed qui magis ad magna facienda nititur, quàm se multum mereri existimet; & delatos honores aut recusat, aut verecunde admittit; nec merita ostentat, & quos meretur honores non affectat. Nec pusillanimitas in eo posita est, ut quis se minora quàm mereatur, mereri putet: id enim est modestiæ & humilitatis: sed cum quis magna aggredi reformidat. Et sane ut vana meritorum ostentatio omnibus est exosa, sic modestia probatur omnibus. Neque is modestus habendus est, qui nihil interesse putat an aliquid probro, vel honore dignum sit; id enim est impudentis, non modesti hominis & verecundi. Nam is & præclare agit, & bonorum judicium non negligit. Quod si in dignitate est constitutus, dignitati suæ debitum honorem tuetur; ac demum externum honorem non penitus negligit, sed insolenter non ambit. *Finis modestiæ timor Domini, divitiæ, & gloria & vita.* Hæc enim si virtus erit, non exterior tantummodo futura est, sed ex timore Dei profluet. Hæc linguam, actiones, incessum moderatur. Linguam imprimis regit. *Nam sapiens in verbis, seipsum amabilem facit.* Eccli. 20. Ac *responsio mollis frangit iram: sermo durus suscitat furorem.* Prov. 15. Ubi enim in animo tumet superbia, in ore statim se prodit. *Lingua placabilis*, Hebraicè, *lingua sana, lignum vitæ.* Hæc enim iram extinguit, tristitiam pellit, & animæ tranquillitatem affert.

Ver-

Verum ipſa humilitas, quæ ad religionem pertinet, quæque omnium virtutum eſt fundamentum, cùm vera eſt & ſincera, non fucata, non ficta, hæc utique propria eſt Chriſtianorum virtus, quam à Servatore noſtro accepimus, *diſcite à me*, inquit, *quia mitis ſum & humilis corde*. Hanc virtutem ut aliarum omnium cuſtodem Sapiens paſſim commendat: ut in eo quem mox citavimus loco; *timor domini diſciplina ſapientiæ*; *& gloriam præcedit humilitas*. Niſi enim gloria in humilitate fundetur, ruinæ erit occaſio. *Ne ſis ſapiens apud temetipſum*. Atque hæ virtutes, quæ veræ ſapientiæ ſunt fœtus, etiam foris ſe oſtendunt. *In facie prudentis lucet ſapientia: oculi ſtultorum in finibus terræ*. Gravitas enim illa modeſta quam paſſim Apoſt. commendat, *integritate, in gravitate*, Tit. 2. eſt inſtar corporis cujus anima eſt ſapientia, & humilitas: hæc ſi deſit, gravitas illa eſt velut larva quædam. *Sapientia hominis lucet in vultu ejus*. Eccli. 8. Gravitas illa & modeſtia quæ ab animâ in corpus, à corde in faciem ſe effundit, magnum eſt virtutis ornamentum. Cum dignitas oris, frons ſerena, æquabilis modeſtia ſint fœtus ſolidæ virtutis.

QUÆSTIO ULTIMA.

De Juſtitia.

NUNC de juſtitia paulo ſtrictiore ſtylo dicendum, quòd multa quæ ad hunc locum pertinent, cum de regulis actionum humanarum agemus, diligenter à nobis ſint explicanda. Quid ſit juſtitia, quæ illius partes, quæ ei ſint virtutes annexæ, quàm breviſſime explicemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid ſit juſtitia.

Juſtitia latiore ſignificatu virtutes omnes complectitur. Hoc verò loco uſurpatur pro virtute quæ hominem perficit, quatenus ad alterum refertur, ut loquitur Ariſtoteles. Nam cæteræ virtutes id præſtant, ut homo erga ſeipſum bene ſit affectus. 5. *Eth.* Juſtitiæ autem munus eſt, ut quis aliorum comparatione bene ſit diſpoſitus, cum in hominum ſocietate tuenda, tum in tribuendo cuique ſuum. Unde ut Tullius docet, *in hac virtute eſt ſplendor maximus, ex qua viri boni nominantur.* 1. *Offic.* Quod eſt enim quod homines magis ament & venerentur? atque ejus eſt tanta vis, quemadmodum alibi docet, *ut ne illi qui vivunt qui maleficio & ſcelere paſcuntur, poſſint ſine ulla particula juſtitiæ vivere.*

Definiri ſolet *conſtans & perpetua voluntas jus ſuum cuique tribuendi.* Quod dicitur voluntas conſtans & perpetua, id non ſolam voluntatis actionem, nec facultatem quæ hoc nomine ſolet appellari, ſed affectum ipſum, aut habitum deſignat. Non enim ille eſt juſtus qui juſta, aut qui juſte, hoc eſt, qui ex affectu juſtitiæ agit, ut identidem innuit Ariſtoteles.

Quod

Quod additur, *jus ſuum cuique tribuendi*. juris nomine propriè intelligitur æqualitas illa, quæ juſtitiæ propria eſt, quæque eſt illius mediocritas inter plus & minus conſtituta. Unde & æquitatis nomen fortè ductum eſt, quòd jus æqualitatem inter res inæquales portat: de qua æqualitate poſtea. Hinc qui ambigunt de re aliqua, ad judicem confugiunt, quòd judex, ut pulchre Ariſtoteles, ſit jus quoddam animatum; ac ipſum quærunt, quaſi medium, aut potius mediatorem. *Judex enim*, inquit, *exæquat, dum velut linea in duas partes inæquales ſecta, quo major pars dimidium excedit, illud detrahit, & ad parem minorem addit.*

Ex quo intelligitur talionem, ſeu perpeſſionem reciprocam non eſſe jus ſimpliciter dictum. Neque enim ſit æqualitas, ſi majori parti detrahas, & minori nihil adjicias; nec damnum reſarcitur, cui dens avulſus eſt, ſi dentem ei poterit, aut pecunia, aut alia re ſarciendum; præterquam ſi quis in magiſtratu conſtitutus aliquem ex plebe percuſſerit, non propterea eſt referiendus. *Ne dicas quomodo fecit mihi, ſic faciam ei.* Pr. 24. Dictum fuit Judæis *oculum pro oculo*, &c. Sed ut ait Aug. in Pſal. 108. *Hæc ſi dici poteſt, injuſtorum juſtitia eſt.* Ultioni præſcripti ſunt fines, ſed ea radicitus evulſa non fuit. Juſtum erat ut homo idem perferret ſupplicium, morali, ut diximus, talione: ſed lex ipſa præſcribere debebat, non homo læſus expetere: nedum ſeipſum ulciſci.

Jus porro non uno modo accipitur. 1. Enim ſumitur pro lege quæ cuique ſuum præſcribit. 2. Jus dicitur ſcientia juris, quam Celſus definit, *artem boni & æqui.* Ille enim vere eſt peritus juris, qui non ſolùm leges memoria complectitur, ſed qui vim legum ſic tenet, ut eas ex æquo & bono poſſit interpretari. Nam, ut ait idem Celſus, *leges interpretandæ ſunt benignius quò eorum voluntas conſervetur.* Hinc judex ſæpe id jus conſtituit, non quod lex generatim, ſed quod æquitas ipſa præſcribit. Neque enim lex generalis caſus omnes poterit & circumſtantias prævidere.

Hinc Ariſtoteles loco citato docet legem plerumque habendam, velut Lesbiam, aut plumbeam regulam, quæ ſeſe lapidibus ſecandis accommodat: ſic legem interdum ad res ipſas inflecti, atque ex æquo & bono corrigi oportere.

3. Pro facultate agendi, aut poſſidendi, aut fruendi re aliqua jus proprie uſurpatur: quo quidem ſenſu dicimus jus noſtrum perſequi, aut retinere, aut remittere; ac nihil eſt aliud quàm facultas aut poteſtas, aut dominium quoddam.

Quo utique modo jus acceptum varie dividi ſolet: aliud enim eſt jus naturale, aliud poſitivum, quod divinum eſt, vel humanum: ac de his ſatis copioſe tractatu tertio diſſeremus. Item aliud eſt ſcriptum, idque aut Civile, aut Canonicum; aliud non ſcriptum, ſed tacito populi conſenſu probatum: quod iterum vel communi gentium conſenſione, vel inveterata conſuetudine receptum eſt. Atque hi ſunt velut fontes, ex quibus jus, aut dominium, aut facultas de re aliqua diſponendi profluit.

Verum

verum his omiſſis quæ noſtri non ſunt inſtituti; illud liquet, jus ſuum proprium, ſeu à natura ſit conſtitutum, ſeu pacto, aut lege firmatum ſit, ante omnem juſtitiam exiſtere; cumque id violatur, tum injuria. Voluntas illa ſuum cuique tribuendi, juſtitia dicitur, quatenus jus reſtituit, & injuriam emendat: opus juſtitiæ jus quoque dicitur, ſed reſtitutum, & quaſi ſecundarium. Itaque illud ad juris prudentiam pertinet, jus illud quod cuique competit, quodque in juris violatione compenſationem ſit reponendum, pervidere. Id æquum, quaſi æquabile nominatur. Hinc Cicero, *jus ſemper quæſitum eſt æquabile, neque enim aliter eſſet jus.*

ARTICULUS II.

Partes juſtitiæ ſubjectivæ aſſeruntur.

Prima & ſumma juſtitiæ diviſio eſt in generalem, ſeu legitimam, & ſpecialem. Illa omnium virtutum functiones videtur præſcribere, quatenus eæ ad alterum ſpectant. Specialis erit juſtitia, quæ ita eſt ad alterum, ut ad alias virtutes referri non poſſit.

Alii juſtitiam legalem eam eſſe volunt, quæ ad bonum publicum, & communitatis ſpectat, ut particularis uniuſcujuſque bonum promovet. Illa cum in omnibus civibus viget, tum in iis maxime qui præſunt, ut à legiſlatore, tanquam in architecto, & in magiſtratibus, qui perſonam publicam civitatis ſuſtinent. *Eſt enim*, inquit Cicero, *proprium muneris magiſtratûs, intelligere ſe gerere perſonam civitatis, debereque ejus dignitatem & decus ſuſtinere, ſervare leges, jura deſcribere, ea fidei ſuæ commiſſa meminiſſe. Privatum autem oportet æquo & pari cum ceteris jure vivere, neque ſummiſſum & abjectum, neque ſe efferre: tum in rep. ea velle, quæ tranquilla & honeſta ſunt.* Paulo ſuperius magiſtratus admonet, *ut duo Platonis teneant præcepta; unum, ut ea cura civium ſic tueantur, ut quidquid agunt, ad eam referant, obliti commodorum; alterum, ut totum corpus reip. curent, ne dum partem aliquam tuentur, reliquas deſerant.*

Juſtitia ſpecialis duplex eſt, diſtributiva & commutativa; illa in præmio, ut honoris, aut pecuniæ diſtributione, pro meritis & conditione perſonarum, quæ ejuſdem reipub. aut ſocietatis ſunt participes; hæc in contractibus & conventis, ut in emptione & venditione, conſiſtit. In utraque fit exæquatio quædam: ſed in juſtitia diſtributiva ſervatur analogia, ſeu proportio Geometrica. Nam & homines & eorum merita ponuntur virtutem, aut nobilitatem, vel cenſum, munera & dignitates æſtantur: adeo ut hæc proportio ita inſtituatur, ut ſe habet unius præmium ad meritum alterius, ſic illius præmium ad iſtius præmium eidem ſe habeat. Unde Ariſtoteles innuit, *exinde prælia, querelaſque exiſtere, dum aut æquales non æqualia, aut non æquales æqualia æſtimantur.*

In juſtitia commutativa non homines, aut merita penſantur, ſed commutationes ipſæ, aut lucrum, vel damnum. Unde in ea medium, ſeu æquum inter majus & minus in proportione Arithmetica conſiſtit:

ut

ut exceſſus majoris ſupra medium ſit æqualis exceſſui medii ſupra minus extremum. Ut ſi dixerimus, quemadmodum novem ſe habent ad ſex, ita ſex ad tria. Eſt enim idem utrimque exceſſus. Non diſſimili ratione in juſtitia commutativa tantum ex lucro uni adimitur, quouſque ad medium perveniatur, quo damnum alterius reſarciri poſſit. Unde qui ambigunt de hoc medio, ad Judicem, tanquam ad jus animatum confugiunt.

De hoc juſtitiæ aut injuſtitiæ genere intelligi debent illa Sapientis oracula. *Statera doloſa abominatio eſt apud Dominum: & pondus æquum voluntas ejus.* Prov. 11. & c. 20. *Pondus & Pondus, menſura & menſura: utrumque eſt abominabile coram Deo.* Quod utique ad omnem vitæ rationem pertinet. Nam ubi res noſtra agitur, tum amor noſtri bilancem ſæpe deprimit: contra accidit, cum Dei aut proximi habetur ratio. Sic in ementibus, & vendentibus plerumque multus avaritiæ, mendacii, diſſimulationis & injuſtitiæ admiſcetur. *Malum eſt, malum eſt, dicit omnis emptor; & cum receſſerit, tunc gloriabitur.* Ibid. Illud verò animo alte infigendum quod Sapiens c. 11. admonet. *Alii dividunt propria, & ditiores fiunt: alii rapiunt non ſua, & ſemper in egeſtate ſunt.*

Juſtitia diſtributiva jus reſpicit quod meritum cuique tribuit: eſtque aut communitatis, aut ejus qui præeſt, ad privatos habitudo quædam. Sed commutativa privatis conventis, aut pactis nititur; eaque eſt privati ad privatum.

Juſtitia vindex ad utramque videtur pertinere: ad diſtributivam, quæ ut præmia, ſic pœnas pro meritorum, aut criminum ratione præſcribit; ad commutativam quoque pertinet, quatenus quæ in contractibus, aut in commerciis peccata ſunt, emendat, & ſupplicia pro criminum ratione præſcribit. Per eam quippe civis cum cive, privatus cum privato pacate & tranquille vivit, atque omnis arcetur injuria.

Id verò eſt boni judicis non perſonæ, ſed cauſæ rationem habere. Nam *cognoſcere perſonam in judicio non eſt bonum.* Prov. 27. Multum minus is muneribus aut donis ſe corrumpi ſinet: nam ſpecie liberalitatis, quæ ſpontanea videtur, licet coacta ſit, expletur avaritia: Nec phantaſma honoris, quod ſibi vanitas fingit, omnino obſtat quominus juſtitia vis quædam inferatur. *Victoriam & honorem acquirit, qui ſdat munera: animum autem aufert accipientium.* Prov. 22. Hac enim ratione ſpecie honeſti venditur juſtitia: & citra vanitatis pudorem expletur cupiditas. Nec tamen aut pietas, aut honeſtas hoc genus commercii probant.

Verum hoc loco duo quæri ſolent, unum an volenti fieri poſſit injuria; alterum an Judex cui juſtitia vindex credita eſt, teneatur juxta allegata & probata, etiam contra propriam ſcientiam judicare. Sit itaque

Prima Concluſio.

Volenti proprie non fit injuria.

Prob. ex Ariſtotele: aliud eſt facere rem injuſtam, aut damno afficere; aliud facere injuriam. Nam injuſtum quid poſſum facere, quod

sed justum putem; injuria verò non fit nisi animo nocendi. Unde non potest sponte pati injustitiam, injuriam vero perpeti nisi invitus non possit: fit enim alicui injuria, cum agitur contra jus illius & legitimam potestatem; sed legitima cujusque potestas, aut jus est illius actus: ergo actu & de facto, seu ut loquuntur, formalis injuria nequit nisi invito fieri potest: ex quo fit etiam ut nemo à se ipso injuriam patiatur.

Sed, *inquies*, cum quis pollicitationibus lactatur & blanditiis, aut metu compellitur, aut si ignorans decipitur, aut pupillus, vel qui infirmo est animo in fraudem illicitur, huic licet volenti fit injuria: ergo volens videtur pati potest.

Resp. Tum imperfectam esse voluntatem ejus qui aut præ ætate, aut per ignorantia, aut præ ingenii imbecillitate decipitur; quique damnum dat, dolo malo tenetur: tametsi damnum potius, quàm injuriam alter pati videtur, quatenus sciens ac volens eam accipit.

Quærit etiam Aristoteles utrum gravius sit pati injuriam, an facere. *Responsio* facilis est, gravius esse malum injuriam facere: id enim est cum injustitia conjunctum; qui vero accipit injuriam, is vitio, & injustitia vacat.

Qui vero alterum injuria afficit, illud à Sapiente dictum mente revolvat. *Qui calumniatur pauperum ut augeat divitias, dabit ipse ditiori & egeat*, Prov. 22.

Verum circa justitiam vindicem major nos manet difficultas, an judex eum in capitali sententia contra propriam scientiam ex allegatis & probatis judicare teneatur. Quæ quidem quæstio 2. *de Rep.* nonnihil facilius possit, res est paulo ab altiori principio deducenda. Cum societas secura esse non possit nisi conventionibus & pactis mutuis firmetur, ea pacta, jura proprie dicuntur, nec citra injuriam violantur. Ac leges ab ejusmodi pactis initium duxere, cum scilicet id utile hominibus visum est, ut ait Plato, paciſci mutuo ne facerent, paterenturque injuriam. Prima autem conventio ea videtur fuisse, ut suum cuique distribueretur; deinde ne imbecilliores, prædæ essent validioribus. Quam quisque habuit vindicandi facultatem, in multitudinem aut potius in eum qui præesset, transtulit, ut ille arbitraretur, ne cujusque jus violaretur. Hinc docet Aristo- *Lib. 5. Eth.* teles nihil esse aliud principem, quam custodem juris. Judex verò aut magistratus in judicando principis locum tenet, & publicam personam gerit. His intellectis, sit

Secunda Conclusio.

Judex tenetur contra propriam scientiam in causa capitali juxta probata & allegata judicare, ex hypothesi quod sententiam ferat.

Prob. Concl. Judex publicam personam gerit, & publica potestate in judicando fungitur, tanquam instrumentum reip. ut loquitur Sanctus Thomas: ergo non ex propria, sed ex publica scientia, per testes nimicum, & probationes, non aliter ac si resp. adesset, debet judicare.

Confirm. Hoc est judicis officium jus dicere, non jus dare; legem interpretari, non condere: ergo eodem modo judicare debet ac si adesset

adeſſet reſp. ex publicis nimirum probationibus, inſtrumentis, ac teſtibus: juxta illud Deuteron. 19. *In ore duorum aut trium teſtium ſtabit omne verbum.*

Tertia Concluſio.

Judex tenetur à ferenda ſententia, ſi poſſit, abſtinere, aut magiſtratum potius deponere, quam in cauſa capitali innocentem contra propriam ſcientiam condemnare.

Prob. Concluſio Scripturæ authoritate, Exod. 23. *Non audies vanum mendacii, nec ſequeris turbam ad faciendum malum, nec in judicio plurimorum acquieſces ſententiæ, ut à recto devies*: Ergo ſi judex abſtinere poſſit à ferendo judicio, tenetur id facere potius, quam à recto præter conſcientiam deviare. In eam quoque ſententiam illud Prov. 17. adduci poſſet. *Qui juſtificat impium, & qui condemnat juſtum, abominabile eſt utique apud Deum.*

Confir. Unum eſt quod judicem poteſt ad condemnandum innocentem compellere, publicæ nimirum tranquillitatis ratio: ſed vix moraliter loquendo id uſu venit, ut in diſcrimen veniat bonum publicum, ſi innocens abſolvatur: ergo ubi judici liquet de accuſati innocentia, omni quidem ratione is eniti debet, ut reum eximat, aut judicium non ferat, aut potius abdicare magiſtratum debet, quàm inſontem morti addicere. Id enim ad judicis officium maxime pertinet ut vim & dolum prohibeat, ne judicium, ut ait Scriptura, *vertat in abſinthium*; ne leges præſertim pœnales durius interpretetur: ſunt enim laqueorum imbri non diſſimiles, quibus illud Pſaltis Regis aptari poteſt, *Pluet ſuper eos laqueos*: ac demum ne ſui ſit juris adeo ignarus, ut neſciat ſanum & prudentem legum uſum & applicationem ad ſe pertinere.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Viam ſceleribus apertum iri, ſi liceat judici à ferenda ſententia abſtinere; ac corruptus judex id obtendet ſe contra propriam ſcientiam non poſſe inſontem condemnare.

Reſp. Undique eſſe incommoda, & anguſtias, ſed minima de malis eſſe eligenda: præcipue cum publici boni ratio non urget. Nam ut ait Sapiens, Prov. c. 25. *fons turbatus pede, & vena corrupta eſt, juſtus cadens coram impio.* Injuriæ inter privatos velut rivulos inficiunt, ſed iniqua judicia, quibus inſontes condemnantur, velut fontes juſtitiæ corrumpunt. Quare judex potius officium aut magiſtratum abdicabit, quàm jus naturale violet, & inſontem condemnet.

Opp. 2. Sacerdos tenetur Euchariſtiam adminiſtrare vel iis quos indignos noverit: ergo à pari qui perſonam gerit publicam, poteſt & debet interdum contra propriam ſcientiam agere.

Reſp. Diſt. conſeq. Dummodo nulli inferat injuriam, C. ſecus, N. In adminiſtratione autem Euchariſtiæ nulli fit injuria. Nam volentibus præbetur ſacramentum; idque exemplo Chriſti Domini qui ſuum corpus proditori in extrema Cœna præbuit manducandum. Quare illud Modeſtini in Digeſtis tenendum videtur, (*l.* 25. *ff. de leg.*) *nulla*, inquit, *juris*

...ratis, aut æquitatis benignitas patitur, ut quæ salubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad severitatem. Ac demum æqui & ...i ratio interdum impedire debet ne summum jus in summam in... converratur; & naturalis æquitatis ratio maxime habenda est, ...nimis callida, ut loquitur Cicero, & malitiosa juris interpretatio ...destruat.

... Judex sequi debet scientiam publicam, non privatam.

...Dist. ant. Sequi debet scientiam publicam, ut Judicet, C. ut ab... à judicando, N.

Contra, inquiunt, dux non debet abstinere ab expugnanda urbe, in ...multi innocentes occiduntur: ergo nec Judex tenetur à judicando ...cere.

... Disparam esse rationem: Id enim ad officium Judicis pertinet ...vetet insontem: Sed ducis officium est, ut urbem expugnet: etiamsi ...in ea sint insontes, qui in oppugnatione, imo & forte in direpti... occiduntur. Quod utique est per accidens, & præter intentionem ..., qui injuriam publicam ulciscitur, aut repellit.

ARTICULUS III.

Partes justitiæ integrales perstringuntur.

DUÆ sunt partes justitiæ vulgo integrales dictæ, quæque ad exercendos justitiæ actus sunt necessariæ: eæ autem sunt bonum fa... & à malo deflectere. Idque non absolute intelligendum videtur: ...enim virtuti omni commune est, sed comparate ad eos quibuscum ...citate conjungimur, ne cui damnum inferamus, & illatum resarcia... Nam singularis justitia in eo maxime versatur, ut unusquisque ...suo jure frui patiatur: quemadmodum suo ipse jure frui vult; ...publica justitia ob aliam rationem fuit instituta, quam ut ii coërcentur qui singularem justitiam non tuentur. Hinc Apostolus docet *...s legem non esse positam.* Nam justus colit justitiam ob ipsius justitiæ ...erentiam. Hinc illud Aristotelis responsum tanto Philosopho dignum ...Laërtius, qui cum rogaretur, quid ex studio sapientiæ emolumenti ...ferret, *hoc,* inquit, *ut injussus agam, quæ alii non nisi metu legum ...ant.* Itaque hoc cuique debet esse propositum, ut tam velit alteri ...ipsius, quam suum sibi integrum esse, ut nihil agat præter societatis ...rum finem; in ea quippe societate aut nascitur, aut toleratur hac ...ditione, ut non quærat suam ex juris alieni detrimento utilitatem; ...communi reip. utilitate suam contineri intelligat.

ARTICU-

ARTICULUS IV.

Partes juſtitiæ potentiales.

HÆ ſunt juſtitiæ virtutes annexæ: quarum quædam ſunt æqualia conſtituendæ impares: ut religio erga Deum, pietas in parentes, obſervantia in eos qui aut dignitate, aut virtute ſunt conſpicui. Quædam non tam jure, quàm honeſtate continentur: quarum nonnullæ ad honeſtatem tuendam ſunt omnino neceſſariæ, ut gratitudo animi, & veritas: cum ſcilicet homo talem factis & dictis ſe exhibet, qualis eſt. Aliæ ad majorem honeſtatem exiguntur, ut liberalitas in dividiturum, affabilitas in rebus ſeriis, urbanitas in jocoſis: quibus accedit mansuetudo, benevolentia, ſeu amicitia. De ſingulis, pro rei dignitate agere non poſſumus, cum de iis virtutibus Doctores ſacri & profani multa ſciu quidem præclara, ſed intellectu facilia tradiderint: nos igitur perpauca ex infinitis prope attingemus.

De Amicitia.

Atque ut cæteras omittam virtutes, amicitia videtur propius ad juſtitiam accedere, quòd æqualitatem inveniat aut faciat. Eſt enim, ut ait Cicero, *voluntatum, ſtudiorum, ſententiarum ſumma conſenſio.* Atque ut ii qui ſunt in amicitiæ, conjunctioniſque neceſſitudine ſuperiores, ſe æquare ſe cum inferioribus debent, ſic inferiores dolere non debent à ſuis amicis, aut ingenio aut fortunâ ſuperari.

Vera autem amicitia eſt quam virtus vel morum honeſtas conciliat. Hæc enim ſola conſtans eſt & perpetua; ac viri boni ſe invicem diligunt, reliqui non tam ſe mutuò, quàm ſuam quiſque utilitatem aut voluptatem amant. *Nemo poteſt veraciter eſſe amicus hominis, niſi fuerit amicus veritatis.* Aug. Epiſt. 50. Hinc illud Pr. 13. *Qui cum ſapientibus graditur, ſapiens erit: amicus ſtultorum, ſimilis efficietur.* Nihil enim citius in animos hominum penetrat, quàm exempla amicorum. Sapientum exempla ſunt inſtar vivi & ſpirantis libri.

Has autem amicitiæ leges affert Cicero. Prima, inquit, lex amicitiæ ſanciatur, ut neque rogemus res turpes, neque faciamus rogati. 2. Ut amicorum cauſa honeſta faciamus, ne expectemus quidem dum rogemur. *Ne dicas amico tuo, vade & revertere, cras dabo tibi: cum ſtatim poſſis dare.* Pr. 4. Id quoque tenendum, *perde pecuniam propter fratrem, & amicum tuum: & non abſcondas eam ſub lapide in ſperditionem.* Eccli. 29. Illius præclarè dicti memineris, *hoc habeo, quodcunque dedero. Noli,* inquit, *prævaricari in amicum pecuniam differendam.* Eccli. 7. 3. Ut ne criminibus aut inferendis delectetur amicus, aut credat illatis. *Occaſiones quærit, qui vult recedere ab amico: omni tempore enim exprobrabilis.* Pr. 18. 4. Ne quid fictum ſit aut ſimulatum; ſed ne ipſe quidem eſſe ſuſpicioſus debet, ſemper aliquid exiſtimans ab amico eſſe violatum. *Eſt amicus ad inimicitiam,* ait Sapiens. Sunt enim qui ſemper de amicis conqueruntur; ii moroſi ſunt, & facilè ſe læſos putant. *Et eſt amicus, qui odium, & rixam & convitia denudabit.* Atque hoc

amicorum

corum genus est pessimum. *Quæ viderunt oculi tui, ne proferas in vulgus citò: ne postea emendare non possis.*

Postremo monendi sunt sæpe amici & objurgandi, & hæc accipienda sic cum benevolè fiunt. Molesta, inquit Cicero, veritas est, si quidem ex ea nascitur odium, quod est venenum amicitiæ: sed obsequium multo molestius, quod peccatis indulgens præcipitem amicum ferri sinit. Omnis autem hac in re adhibenda ratio & diligentia est, primùm ut monitio acerba sit, deinde objurgatio contumeliâ careat. Sed amicus blande corripiat. *Meliora enim sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis.* Pr. 7. Nam inimicus adulatur ut perdat, amicus vulnerat ut sanet. *Homo qui blandis fictisque sermonibus loquitur amico suo, rete tendit gressibus suis.* Pr. 29. Item, *Quomodo probatur in conflatorio argentum, & in fornace aurum: sic probatur homo ore laudantis.* Sicut enim ut aurum purum igni resistit, & palea consumitur: Sic vere humilis & modestus laudibus obsistit, infirmus sibi blanditur, & manifestum facit, se auri quidem splendorem, non pondus & soliditatem habuisse. Ut itaque Sapientis consilium imprimis servandum, Eccles. 7. *Melius est à sapiente corripi, quàm stultorum adulatione decipi.* Nam ut scite Ovidius: *Columba amat, & quando rixatur; lupus odit, & quando blanditur:* Et alibi, *plus persequitur lingua adulatoris quàm manus inimici*, in ps. 50.

Hinc mollem amicum Salomon his verbis redarguit. *Melior est*, inquit, *correptio manifesta, quàm amor occultus.* Atque omnino fugienda sunt extrema vel adulationis, vel morositatis. *Qui laudat amicum suum voce altâ*, ait idem Sapiens, *erit illi loco maledictionis.* Nimiæ laudes immodicæ, aut affectatæ, aut importune effusæ multum nocent. Parcæ & modestæ invitant præsentes ut iis aliquid adjiciant: sed laudes nimiæ & profusæ ei qui laudatur conflant invidiam, & aliis qui non minùs laude sunt digni, contumeliosæ videntur. Hinc illud Taciti, *infestum inimicorum genus laudantes.*

Ex iis liquet quàm difficile sit verum & fidelem amicum invenire. *Amicus fidelis, protectio fortis: qui autem invenit illum, invenit thesaurum*, Eccl. 6. Et eodem in loco, *Amicus fidelis medicamentum vitæ, & immortalitatis: qui metuit Dominum, inveniet eum.* Nam *est amicus secundùm tempus, & non permanebit in die tribulationis.* Hujus generis sunt qui potentum amicitiam ambiunt. *Multi enim colunt personam potentis, & amici sunt dona tribuentis.* Pr. 19. Et *Est amicus socius mensæ, & non permanebit in die necessitatis.* Eccl. 6. Nam convivia plerumque fraudulentis & ingratis alendis serviunt. Uno verbo hæc duo Sapientis consilia ex animo nunquam excidant, 1. *Ne derelinquas amicum antiquum: novus enim non erit similis ei.* Recentes enim amicitiæ offendunt animum; ut nova vestis, novi calcei semper molesti sunt. 2. *Non omni homini cor tuum manifestes.* Eccl. 8. Nam ut optime animadvertit Scriptor Gallicus & elegans, cum temere amici arcana tibi credita detegis, simul amicitia, honor, justitia ex ore tuo excidunt: atque hoc tantùm à bellua distas, quòd ea loqui non possit, tu tacere. Verba temere emissa negotii exitum sæpe inhibent. Tempus destruit quod factum est, lingua quod faciendum.

De Observantia.

Ea est virtus qua homines dignitate, ætate, sapientiâ antecedentes reveremur, ac colimus, ut Cicero ipse definit. *Est igitur*, inquit, *adolescentis majores natu vereri, ex iisque diligere optimos & probatissimos, quorum consilio, atque authoritate nitatur. Ineuntis enim ætatis infirmum consilium gubernanda & regenda prudentiâ est.*

Illud Principis Apostolorum præceptum tenendum, *Omnes honorate, fraternitatem diligite, Deum timete, Regem honorificate.* 1 Petr. 2. Item illud Pauli Apost. *reddite omnibus debita, cui tributum, tributum; cui honorem, honorem.* Rom. 13. Idque planiùs explicat eodem in loco Petrus Apost. *Subjecti igitur estote omni creaturæ propter Deum*; nempe ut cui honorem debemus vel ob dignitatem, vel ob potestatem aut meritum, hunc observemus, & colamus. Quod si nihil eorum habeat, quæ observantiam nostram, aut honorem exigat, tum illud Prophetæ obtinebit, qui inter viri boni dotes, hanc etiam adnumerat; quòd impios nihili ducat. *Ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus.* Id ipsum deserte explicat S. Thom. 2. 2. q. 63. art. 3. nempe honorem reddi ut quoddam virtutis testimonium, cui soli proprie debetur honos. Sed homo colitur non modò ob virtutem propriam, sed etiam ob alterius cujus vicem gerit, excellentiam. Sic Principes, Magistratus, & Prælatos colere debemus, etiamsi essent improbi; quòd aut Dei ipsius, aut civitatis personam gerant. *Sive Regi*, inquit Princeps Apost. *quasi præcellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam bonorum, laudem verò benefactorum.* Sic parentes coluntur, imo & senes, quòd senectus sit virtutis indicium, licet id fallat plerumque, *Corona dignitatis senectus, quæ in viis justitiæ reperietur.* Nam ea senectus coli debet, quæ sibi ipsi non est dedecori.

De Liberalitate.

De beneficentia, liberalitate, gratitudine tot præcepta ab antiquis & recentioribus Philosophis conscripta sunt, ut in iis referendis frustra à nobis tempus tereretur. Id unum adverto, has conditiones ad liberalitatem à Cicerone afferri. Videndum est enim primùm ne obsit benignitas, & iis ipsis quibus benigne videbitur fieri, & cæteris. *Deinde ne major sit benignitas quàm facultas; nam benignitatis fons exhauritur; & qui benigniores volunt esse, quàm res patitur, primum in eo peccant, quòd injuriosi sunt in proximos: quæ enim copia his & suppeditari æquius est, & relinqui, eas transferunt ad alienos. Hinc quoque nascitur cupiditas rapiendi plerumque & auferendi per injuriam, ut ad largiendum suppetant copiæ.* Hinc pulchre Tacitus loquens de Vitellio, *inerat tamen simplicitas & liberalitas: quæ ni adsit modus, in exitium vertuntur.* Tertium est propositum, ut non sine delectu beneficium tribuatur; ac debeat esse benignitas in calamitosos propensior. *Hoc maxime*, inquit M. Tullius, *officii est, ut quisque maxime eo indigeat, ita potissimum ei opitulari.*

Benignitas

Benignitas igitur apud Tullium has virtutes complecti videtur, comitatem, humanitatem, liberalitatem, beneficentiam. *Benignitas*, inquit Ambrosius in cap. 5. Epist. ad Galatas, *virtus est lenis, blanda, tranquilla, & omnium bonorum apta consortio, invitans ad familiaritatem per dulcem alloquio, moribus temperata.* Denique hanc Stoici definiunt: *Benignitas est virtus, sponte ad benefaciendum exposita. Benignum* Apost. Tit. 1. φιλάγαθον appellat, cui φιλόξενον seu hospitalem conjungit: hic enim in peregrinos, ille in bonos significat. Huc pertinet illud præceptum Sapientis. *Noli prohibere benefacere eum qui potest: si valet, & tibi benefac.* prov. 3.

Hæ virtutes leniores, & in communi vita positæ maxime hominem commendant homini. *Vir amabilis ad societatem magis amicus erit, quàm tenax,* prov. 17. Hinc. Apost. *Omnibus per omnia placeo.* Quod utique faciebat, ut omnes lucrifaceret, non ut ipse, sed ut Deus amaretur. Cavendum quippe est ab adulatione ingeniosa, quæ hanc virtutem perverse imitatur. *Ne lactes quemquam labiis tuis.* prov. 24.

Sed in contrarium peccant morosi & difficiles. *Noli esse amicus homini iracundo, neque ambules cum viro furioso.* Et cap. 15. *Honor est homini, qui separat se à contentionibus: omnes autem stulti miscentur contumeliis.*

At derisores, detractores, rixosi, dolosi, susurrones ab hac virtute quæ societatem humanam maxime continet, seu benignitas, seu humanitas dicatur, maxime recedunt. *Ejice derisorem, & exibit cum eo jurgium, cessabuntque causæ & contumeliæ.* prov. 22. Sales enim vel ingeniosi magna quandoque jurgia & odia excitant: Hinc sapientes hujus sæculi libenter audire solent scommata, non jacere, aut temere emittere. *Remove à te os pravum, & detrahentia labia sint procul à te.* Nihil enim magis vitæ tranquillitatem & pacem interturbat, quàm detractio, & susurrones, qui fovent jurgia. *Cum defecerint ligna, extinguetur ignis; & susurrone subtracto, jurgia conquiescent.* prov. 26. Et c. 18. *Labia stulti miscent se rixis, & os ejus jurgia provocat.* Et c. 16. *Qui celat delictum, quærit amicitias; qui altero sermone repetit, separat fœderatos.*

Quisquis ad ea quæ quotidie in vita geruntur, animum intenderit, is facilè perspiciet ex eo fonte tot jurgia, lites, temeraria judicia, contentiones manare. Neque huic malo aptius est remedium, quàm illud quod à Sapiente præcipitur. *Ventus Aquilo dissipat pluvias, & facies tristis linguam detrahentem.* prov. 25.

Quid autem mali non efficit ipsa detractio? Si *mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occulte detrahit.* Eccl. 10. *Serpens & detractor æquales sunt,* ait Hieronymus in hunc locum. *Ille occulte mordet, venenum inserit: Iste clam detrahens, virus pectoris sui infundit in fratrem.*

Hinc temerariis judiciis plena sunt omnia: & Psaltes Regius inter vitæ boni virtutes hanc non omisit, Ps. 14. *Qui opprobrium non accepit adversus proximos suos:* Id est, ut explicat Aug. qui non libenter aut temere credidit criminatori. Ac Deus ipse antequam ultricibus flammis Sodomam & Gomorrham deleret, *Descendam,* inquit, *& videbo.* Hinc optime Gregorius Mor. l. 10. c. 14. *Deus gravitatis nobis exemplum proponit, ne mala hominum amè præsumamus credere, quàm probare.*

bare. Jam id nos admonuerat Syracides, c. 11. *Priusquam interroges, ne vituperes quemquam: & cum interrogaveris, corripe juste.* Charitas quidem omnia credit, ait Apoſt. ſed Deo; cum ſcilicet Deus loquitur, non homines, ut explicat Aug. *Nam qui cito credit, levis eſt corde.* Eccl. 19. Hinc Propheta Regius, *Detrahentem proximo ſuo hunc perſequebar.* Ito paulo fuſius collegimus, quòd hoc vitium latiſſime pateat. *Quin etiam qui procul ab aliis vitiis receſſerunt, in iſtud tamen quaſi in convium diaboli laqueum incidunt.* Paulinus Ep. 50.

De Gratitudine.

Gratitudo verò, ſi M. Tullio credimus, omnes pene virtutes complectitur. *Quid eſt enim,* inquit, *pietas, niſi voluntas grata in parentes? qui ſunt boni cives, qui belli, qui domi de patria bene merentes, niſi qui patriæ beneficia meminerunt?* Sic reliquas virtutes perſequitur: & alio loco, *Etenim,* inquit, *ſi in eos quos ſperamus nobis profuturos, non dubitamus officia conferre: quales in eos eſſe debemus qui jam profuerunt? Nam cum duo genera liberalitatis ſint, unum dandi beneficii, alterum reddendi; demus necne in noſtra poteſtate eſt; non reddere vero bono non licet.* Multo minus id licet, mala pro benefactis rependere. *Qui reddit mala pro bonis, non recedet malum de domo ejus.* Prov. 16.

Sed, *inquies,* quommodo reddet qui ſolvendo non eſt? Reſpondet optime idem Auctor, *Inops,* inquit, *ſi bonus eſt vir, etiam ſi referre gratiam non poteſt, habere certe poteſt.* Nam multum intereſt inter munus beneficii, ut aurum, vel argentum, & beneficium ipſum, quod animo & voluntate tribuentis æſtimatur. *Eſt enim,* inquit Seneca, *ad liberandam fidem, non facultatibus, ſed animo opus: neque accipiens dante inferior, ſi ſciat ſe debere, ſi referre velit, ſi quod rebus non poteſt, animo æquet.*

Quod autem in ratione dati & accepti plerumque homines non conveniant, in cauſa utriuſque eſt, dantis ſcilicet & accipientis ambitio; quæ fit ut de beneficii pretio non uno modo judicetur. Qui beneficio affectus eſt, præ ſuperbia interdum non libenter debet; ac de minoribus quidem beneficiis complures gratiam referunt, majorum plerumque immemores.

Illud quoque verum eſt, à Tacito obſervatum, *multo proclivius eſſe injuriæ, quam beneficio vicem exolvere: quia gratiæ oneri, ultio in queſtu habetur.*

Multi licet ingrati, tamen memorem animum præ ſe ferunt, & gratitudine fere ut mercatores bona fide utuntur, ne commercium eorum periclitetur: ut qui nomen exolvunt, quò facilius ab aliis mutuentur. Sic contra plures ingratos facimus, quia gratiam omnem, ut ait Seneca, conſumpimus: non tantùm poſtquam dedimus beneficium, ſed dum da-

ARTICULUS V.

De Religione.

AC de Religione quidem nihil neceſſe eſt multa dicere, cùm ea ſacræ lectione, Eccleſiæ inſtitutis, divinâ demum gratiâ operante diſcatur. Quanquam ea quæ naturalis ratio oſtendit, SS. PP. adverſus Ethnicos adhibuerunt. Nec immeritò quidem Lactantius Ethnicos reprehendit, quòd ſapientiam à religione ſejunxerint: cùm utraque ſeorſum eſſe non poſſit. *Homines*, inquit, *ideo falluntur, quod aut religionem ſuſcipiunt, omiſſâ ſapientiâ; aut ſapientiæ ſoli ſtudent, omiſſa religione: cum alterum ſine altero non poſſit eſſe verum. Ca-* Lib. 3. & 4. Inſt. *dunt ergo ad multiplices religiones, ſed ideo falſas, quia ſapientiam reliquerunt, quæ illos docere poterat Deos multos eſſe non poſſe; aut ſtudent ſapientiæ, ſed ideo falſæ, quia religionem ſummi Dei non ſerunt, qui eos ad veriſcientiam poterat erudire.*

Quare in vera religione, ait idem Author, *iidem ſunt Doctores ſapientiæ, qui & Dei Sacerdotes: quia ibi ſapientia cum religione conjungitur, ubi Deus colitur unus.* Apud Ethnicos Philoſophia & religio diſjunctæ erant. *Siquidem alii ſunt*, inquit, *profeſſores ſapientiæ, per quos utique ad Deos non aditur; alii religionis antiſtites, per quos ſapere non diſcitur. Ex quo apparet nec illam eſſe veram ſapientiam, nec hanc religionem.*

Sic tamen religio ſapientiam, aut veram philoſophandi rationem adhibet, ut hæc ſubſequatur, non præeat. Nam is perverſus eſt Philoſophiæ in rebus ſacris uſus, cùm ſola credendi ratio in humana ſapientia conſtituitur. Hæc ſapientia carnalis & animalis ab Apoſtolo vocitatur: cum ſcilicet nulli aſſentiri autoritati libet, niſi humana ratione capi & probari poſſit: *In homine carnali*, inquit Auguſtinus ſerm. 147. de Tempore, *ita regula intelligendi eſt conſuetudo cernendi: Quod ſolent videre, credunt; quod non ſolent, non credunt.*

Religio autem id præſcribit, ut vir doctiſſ. diſerte pluribus explicat, ut credendarum rerum rationem fideles non ab intentiæ lance repetant, nec argumentorum ſubtilitate, aut demonſtrationum neceſſitate moveantur ad aſſenſum: ſed autoritate ſola teſtificantis Dei: quæ quidem idoneis ad ſui ſignificationem notis, ac documentis illuxerit. Tum ex frequenti creditarum rerum meditatione ac tractatione exiſtit illa cognitio, quæ robur ac firmitatem addit fidei, & ad eam tuendam, illuſtrandamque lumen ingenii & adjumenta ſuppeditat. *Petavius in Prolegomenis dogm.*

Hoc ergo ordine res agitur, ut fides antecedat, quemadmodum ſcientiam præcedit cognitio principiorum. *Bonum enim eſt*, inquit Ambroſius, *ut rationem præveniat fides: ne tanquam ab homine, ita à Domino Deo rationem videamur exigere; etenim quàm indignum eſt ut humanis teſtimoniis de alio credamus, Dei oraculis de ſe non credamus.* Quapropter generale principium veræ religionis eſt fides. Nam ut pulchre Hilarius: *Deo diſcendum eſt, quid de Deo intelligendum ſit: quia non niſi ſe autore*

cognoſcitur. Hinc. Aug. Epiſt. ad Volusianum, *Auctoritati credere magnum compendium eſt, & nullus labor.*

Hoc quidem loco non poſſumus de Chriſtianæ religionis veritate, ut par eſſet, diſſerere: ſed cum Moralis Philoſophiæ ſumma religione contineatur, illud neque ab inſtituto opere, neque à perſona noſtra alienum futurum eſt, ſi paulo uberius oſtendamus Chriſtianam religionem unam eſſe ex omnibus quæ cum recta ratione, & verâ ſapientiâ conſentiat. Quare iis omiſſis quæ ad Theologiam magis, quàm ad Philoſophiam pertinent, ea duntaxat quæ rectæ rationi non præjudiciis, aut pravis affectibus depravatæ quaſi ſua ſponte occurrunt, breviter attingemus. Id utique vir excellenti ingenio & doctrinâ accurate demonſtrandum ſuſcepit in opere nuper edito: ex eo itaque opere perpauca delibare in animo eſt. *D. Dyrois.*

Ac primò ut rem omnem ab ipſo fonte repetamus, illud principiò ſtatuendum, non ſatis eſſe in humana ratione præſidii aut ad bene ſteque vivendum, aut ad ea pernoſcenda quæ homini in Deum conſtent officia, quid Authori ſuo & conſervatori debeat, qua eum ratione colat: hoc quippe rationis lumen tam purgatum, tam vegetum non perpaucorum, ſed nullius hominis eſt. Ac nemo fere eſt qui ſuo quidem judicio non tantùm ſapiat, quantùm quiſquis alius; aut ſe idoneum non putet, qui quod rationi eſt conſentaneum, non percipiat.

Quare una eſt communis, & omnibus accommodata Dei cognoſcendi, & vitæ ad ejus præcepta exigendæ ratio, fides nimirum aut revelata. Nam major animis hominum offuſa caligo eſt, quàm ut ſola ratione duce, aut unde orti ſint, aut quò rediturí, principium nempe ſuum & finem agnoſcant: aut ſi agnoverint, quo itinere ſuum finem aſſequi, aut vitam inſtituere poſſint, pervideant. Atque in eo ſumus ſtatu, ut ſola fides Deo nos conciliet, & jungat. Nemo denique ita ſibi blanditur, ut ad Deum ſolius humanæ rationis præſidio ſe pervenire poſſe confidat.

Unde qui novam religionem volunt inducere, aut conſtitutam immutare, ii fere omnes novas revelationes obtendunt: id utique veri & falſi Prophetæ æque profitentur: quòd omnibus perſuaſum ſit, nos ex Deo diſcere oportere quo modo colendus ſit. In hoc prudentiæ ſumma conſtitit, ut veræ à falſis revelationes ſecernantur.

Illud quidem negare non poſſumus, inſignes quaſdam eſſe velut notas aut characteres, quibus falſi à veris Prophetis diſcerni poſſint. Primùm enim qui eum ſe eſſe prædicat, cui Deus voluntatem ſuam aperire dignatus ſit, prudentiæ, probitatis, veritatis, candoris, integritatis denique, & ab omni cupiditate alieni animi magna præ ſe ferat argumenta neceſſe eſt. Quæ tamen ſola non ſufficiunt: nam plerique his dotibus deſtituti eas probe ſimulant & effingunt: quique bona fide agunt, decipi poſſunt; quia imaginatricis ludibria ſpecie revelationum iis ſolent illudere.

Quò igitur iis fidem adhibere teneamur, id requiritur ut veris & indubitatis ſuæ miſſionis argumentis muniantur. Unde ex quo hoc univerſum conditum eſt, neminem miſit Deus, qui novas revelationes prædiceret, quin eum manifeſtis potentiæ ſuæ ſignis armaverit; ſive ea fuerint miracula, ſive Prophetiæ quibus aut res futuræ, aut longiſſimè remotæ prænun-

nuntiantur. Nec ulla pene religio ejusmodi revelationes non jactavit ad veras, quâ falsas, quibus authoritatem sibi conciliare voluit.

2. Quidem revelationes uni vel alteri homini factæ vix solæ sufficiunt, quidem faciant eas à Deo esse profectas. Morbi enim aut corporis, aut animi, violenti quidam affectus, aut fortis imaginatio qualis in mulieribus plerumque viget; spiritus aut jejunio, aut vigiliis, aut nimia animi contentione exhausti plerumque solent illudere: ut nihil dicam de astu demonis qui ejusmodi homines in fraudem sæpe illicit.

3. Quamobrem hujus generis aut visa, aut prædictiones, aut miracula ad certæ rationis normam sunt exigenda, ut liquere possit, à Deo an à cacodæmone dimanent. Intuendum est quid recta ratio nos doceat de præcipuis veræ religionis fundamentis, de existentia Dei, de providentia, de immortalitate animæ, de libertate; utrum hæc miracula aut revelationes contendant, ut vitam ad leges naturæ, & virtutum lumina nobis congenita exigamus.

4. Id etiam requiritur ut posteriores revelationes cum prioribus conveniant: neque enim Deus sibi ipsi repugnat, aut pugnantia loquitur.

5. Qui prænuntiantur eventus, ii cum experientia ipsa conveniant necesse est.

His quidem veritatis notas in prima omnium revelatione, quæ mundi creationem complectitur, omnino perspici constat. Atque eam mundi originem sic describit Moses, ut ex ipsa narrandi ratione Dei virtus, sapientia, providentia, & omnipotentia, mentis oculis subjiciantur.

Quid dicam de aliis revelationibus quæ Mosis historiâ continentur? an in eis omnes veritatis characteres in iis conspiciuntur? Vetustissimum est omnium quæ ad nos usque pervenerunt, monumentum: stylus simplex, gravitas, modestus Authoris ipsius candorem & veracitatem exprimit. Non in convitia, aut in laudes immodicas effunditur. Nihil erat causæ cur falleret, aut mentiretur: cum rerum ante actarum historiam conscribebat; multæ contra erant & graves rationes, quæ eum ab omni fallendi studio deterrerent. Nam de rebus præteritis ea narrabat quæ multis perfecta esse poterant; quæque suo tempore acta sunt, ita erant testata & publica, tot portentis & miraculis clara, ut extremæ dementiæ fuisset ea scribere, quæ tam facile refelli potuissent. Quid quod finitimarum gentium refert origines; populum ipsum cui præest, cujus scribit historiam, pervicacem, tot beneficiorum immemorem, ad seditiones promptum, & vitiis pene omnibus contaminatum exhibet. Ne stirpis quidem Sacerdotalis & suæ parcit Authori. Non ea sunt hominis qui fucum facere, & fallam historiam perscribere meditatur.

Callidus fuerit, quantum volueris, & astutus Moses; populum Israeliticum stupor ingens oppresserit: nemo sanæ mentis illud in animum induxerit, hominibus persuaderi posse tot facta esse miracula & prodigia ipsis coævis, quæ revera nulla extiterint. Quique Mosem fingunt ea solertia fuisse ut vel æstus reciproci (qui tamen in sinu Arabico fere nullus est,) tempus observaverit; aut tempestatem, quâ manna in iis regionibus Arabiæ pluere solet, astute captaverit: ii videntur non satis animum attendere ad prodigiorum multitudinem quæ coram tot hominibus exhibuit. Ut res adeo stupendas potuit efficere, aut tot leges adeo difficiles imponere,

nere aut denique huic populo perſuadére eas leges à Deo ipſo ſanctas fuiſſe, ſi nullis miraculis ſibi & ſuis legibus authoritatem conciliavit.

Sed quid Sacerdotes, qui de religione, & doctrinâ decernebant, movere potuit, ut ipſius Aaron ignaviam, illius & Mariæ ſororis Moſis in fratrem invidiam, totius populi ſeditiones, & crimina memoriæ poſteritatis mandari paterentur, niſi Moſis authoritas, & vis ipſius veritatis?

Mitto per conſequentes ætates, per mille & amplius annos, Joſue, Judicum & Regum temporibus conſimilia prodigia & facta fuiſſe, & authoritate publica in ſacros libros relata. Mitto denique Prophetarum vaticinia, quæ & facta antè miracula confirmant, & ipſo rerum eventu comprobata. In iis vaticiniis, Chaldæorum, Perſarum, Græcorum, & Romanorum futura leguntur imperia. In iis quæ poſtea Judæis & cæteris nationibus acciderunt, continentur.

Ac librorum qui has prophetias complectuntur catalogus Regum Perſarum temporibus fuit abſolutus. Ne fortè quis eos longo poſt tempore conſcriptos cavilletur. Et certe Moſis libros ſemper Judæi tanto in honore habuerunt, ut religioni iis fuerit, vel unum apicem commutare: adeo ut nulliùs libri authoritas magis conſtet. Quod de aliis quoque ſacris codicibus dici poteſt: quæ enim genuinum eſſe alicujus Authoris librum probant, hæc multo maxime cum de ſacris libris agitur, valere debent.

Nam ut pulchre demonſtrat Illuſtris Author Huetius. Is genuinus habendus eſt liber quem proxime ſubſequentes ætates ut genuinum agnoverunt. Unde enim, ut ait Aug. l. 31. c. 6. contra Fauſtum, noverunt homines libros eſſe Platonis, Ariſtotelis, Ciceronis, *niſi eadem temporum ſibimet ſuccedentium conteſtatione continua?* Itaque genuinos eſſe eos, de quibus diximus, Moſis libros, ex eo liquet vel maxime, quod eos continua ſerie ætates Moſi adſcripſerint; ut alias rationes omittam ab externis teſtimoniis deſumptas quas vir Clariſſ. in demonſtratione Evangelica fuſe & docte perſequitur. Atque eædem rationes ad reliquos veteris & novi Teſtamenti libros æque pertinent: verùm eas apud eximium Authorem legi poſſunt. Id unum nequeo prætermittere, de libris novi Teſtamenti, ſi paucos exceperis, de quibus olim dubitatum fuit, nullam controverſiam moveri poſſe: cum æquales temporum Apoſtolicorum & iis temporibus proximi teſtimonia ex iis plurima afferant: ut Clemens Romanus in epiſtola ad Corinthios, Ignatius paſſim, Polycarpus in epiſt. ad Smirnenſes, Papias, Juſtinus Martyr, Irenæus, Athenagoras, Clemens Alexandrinus, Tertullianus: qui paſſim citant quatuor Evangelia, Acta Apoſtolorum, Epiſtolas Pauli & alios Canonicos libros.

Jam Patrum, tum vetuſtiorum, tum recentiorum in repetendis novi Teſtamenti verbis conſenſio certiſſimum eſt probandæ illius integritatis argumentum. Verùm id nunc non agimus ut Chriſtianæ religionis veritatem aut ex ſacrorum librorum authoritate, & veracitate, aut ex Judæorum & Ethnicorum teſtimoniis, aut ex factis demum ipſis demonſtremus. Id utique ab aliis cùm veteribus, tum recentioribus actum novimus. At meo quidem judicio nihil noſtra quidem ætate utiliùs fidei alendæ & confirmandæ ſcribi poteſt. Sed nos ut Philoſophi id unum ſuſcepimus,

ma, ut Christianam religionem rectæ rationi esse maxime consentaneam & cum vera sapientia conjunctam ostenderemus.

Quò autem id ipsum certo ordine & ratione efficeretur, illud tanquam omnium quæ dicturi essemus fundamentum jecimus, citra fidem ac revelationem Deum à nobis aut cognosci, aut coli ut par est, non posse. Deinde quibus notis aut argumentis veræ à falsis revelationibus dignoscantur, explicare conati sumus: cum omnes pene religiones suas obtendant revelationes quà veras, quà falsas. 3. Veræ & divinæ revelationis notas in libros tum veteris, tum novi Testamenti convenire ostendimus: ex quo licet colligere veraces esse historias, quæ iis libris continentur. Quæ quidem postrema conclusio fuse demonstratur à D. Huetio propositione tertia, eamque à testimoniis Ethnicorum & Judæorum confirmat: verum ea longiùs nos abduceret; sed tota ea ratio sic breviter ab eo concluditur.

Quòd si tot miracula patravit Jesus; si tot prophetias edidit, quæ deinde sunt eventu comprobatæ; si in cœlum receptus vim illam portentosam, sanctumque adeo Spiritum, ut erat pollicitus, in discipulos immisit: ita ut gentium omnium linguis loquerentur, ægros sanarent, mortuos revocarent ad vitam: fatendum est divinum hominem fuisse Jesum, verum, ac sanctum, Deo afflatum, Deoque plenum. Atqui se ipse Messiam professus est: igitur Messias ipse fuit.

Atque ut multa paucis contraham; quisquis intento animo perpenderit rationes quæ permoverunt tot sapientissimos viros & maximis ingeniis præditos ut Christianam religionem colerent; divinas & heroicas dotes eorum qui à Deo selecti sunt ut hanc religionem prædicarent; miracula quibus eam confirmarunt; Christi & Apostolorum prophetias quæ toto orbe iis temporibus promulgatæ, & eventu sunt confirmatæ; quo denique modo ea doctrina in totum orbem diffusa, & proseminata fuerit ab hominibus omni humano auxilio destitutis; is profectò fateatur necesse est eam religionem non aliunde quàm à Deo esse profectam, qui *infirma hujus mundi elegit, ut confunderet fortia.* Extirpandi fuerunt errores per tot ætates omnium populorum animis infixi; pugnandum fuit adversus Philosophos & hujus sæculi sapientes; adversus Reges & Principes, qui omni tormentorum genere eos afflixerunt. Hinc Cæcilius apud Minutium Felicem, de Christianis loquens, *Spernunt*, inquit, *tormenta præsentia, dum incerta metuunt & futura; & dum mori post mortem timent, interim mori non timent.* Unde & eorum constantiam in perferendis tormentis vel ipsi Gentiles prædicant. Sic Galenus l. 3. de differentia pulsuum, cùm medicorum quorumdam pertinaciam notare vellet, *Citius*, inquit, *Christiani religionem suam ejurarent, quàm illi meliorem sententiam induant.* Unde & Christiani desperati & parabolani, ut observat Huetius, dicti sunt: quo nomine pugnabantur quidam projectæ audaciæ homines, qui sponte ad bestias pugnabant.

Ac mirum illud quoque videri possit, quanta intra paucos annos Christiana religio incrementa ceperit, ut ex Epistola Plinii 97. lib. 10. ad Trajanum Imperatorem colligitur, in qua & multitudinem Christianorum in Bithynia, & pietatem, & fidem inexpugnabilem, assiduas deniq; ad Deum conciliandum preces commemorat. Hinc Diod. 37. *Est etiam*, inquit, *apud Romanos genus istud haud imminutum sæpenumero, adeo tamen audiens,*

ut vim legum pervicerit. Unde Reipublicæ metuentes Magistratus novi dogmatis defensores coercendos censuerunt. Eos Claudius exiliis, Nero exquisitis tormentis affecit. Hinc Tacitus l. 15. Ann. *Pereuntibus*, inquit, *addita ludibria, ut ferarum tergis contecti laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi, atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur.*

Sed adhibeat oratio nostra modum, & redeat illuc unde defecit. Hoc enim jam demonstrare incœpimus, veram & Christianam religionem cum vera sapientia esse conjunctam. Quod utique vel ex eo liquet, quod ea fere nihil præscribat, nisi quæ naturalis & æterna lex præcipit aut consulit: adeo ut lex ipsa naturalis, immutabilis & æterna à Christo Domino sit renovata. Nam Christus ut Verbum æternum naturalem legem mentibus nostris inseruit; ut homo, exemplo & verbis eam prædicavit. Unde cum Patres adversus Infideles scribunt, id confiter docent, legem Christi non aliud præcipere, quàm id ipsum quod lex naturæ, aut recta ratio jubet; quod nemo ignorat, nisi præ iniquitate. Ea lex primorum parentum mentibus insculpta Dei imaginem & similitudinem, ad quam creati fuere, potissimùm effecit; neque ita peccato deleta est, quin multa illius velut lineamenta remanserint. Hinc justitiæ & aliarum virtutum, imo & Christianæ religionis, ubi proponitur, approbatio, & in viros pios certa & naturalis propensio, ut fusè prosequitur vir reteruditus D. Diroys.

Itaque ut lex naturalis, sic Christiana religio, quæ cum vera sapientia conjuncta est, non aliud præcipit, nisi virtutes omnes, & præcipue amorem Dei, ut summi boni; ut quæcunque sancta, quæcunque pudica, quæcunque sunt bonæ famæ sectemur, his contraria fugiamus.

Hinc Sancti Patres Christianæ religionis dignitatem semper ex eo commendarunt, quòd ea sola legis naturalis & immutabilis observationem induceret: neque unquam Philosophi qui eam oppugnarunt, documenta illius aut præcepta refellere conati sunt. Imo qui ex illis erant sapientiores, fidem fatebantur officia vitæ humanæ ex electione summi boni, ad quod omnia referri oporterent, & cujus indagatione summa sapientia omnino pendere; omne honestum & justum lege naturali, aut rectâ ratione contineri; id propter se colendum esse & expetendum; justum ab injusto, honestum à turpi naturali norma dividi, non hominum institutis. In eo verò defecerunt, quod summam illam justitiam & veritatem, Deum nimirùm casto amore colendum esse non agnoverint; unde illius, honestatem nimirum, aut virtutis splendorem potius quàm justitiam ipsam quæsiere: cum ex innatis seminibus ipsius veritatis quæ tantopere commendabant, animadvertere potuissent, multo magis Deum diligi & coli oportere, quàm ea quorum in se ingenitum amorem sentiebant: cum tot obsequii divini impetus & testimonia animæ naturaliter Christianæ experirentur.

Quocirca qui religionem Christianam adversus Ethnicos defendere, præter innumera argumenta ex factis ipsis, ex vaticiniis Prophetarum, & miraculis desumpta, hoc semper adhibuerunt ex Morali Christiana, dogmatum sanctitate & præceptorum gravitate deprompta: Quæ enim alia religio cum Christiana est comparanda, si præceptorum sanctitas spectetur, tum in his quæ ad Dei cultum, tum in iis quæ ad mores ipsos pertinent? Ubique fere terrarum humano ge-

…ne diis licabatur, & Paganorum myſteria plena erant obſcœnitatis. Hinc …eca in libro quem contra ſuperſtitiones edidit, quem citat Aug. lib. 6. …civit. Dei, de ritibus crudeliter turpibus loquens; *Se ipſi*, inquit, *in …ſpiis contrucidant, vulneribus ſuis ac ſanguine ſupplicant: ſi cui in… …ori vacet quæ faciunt, quæque patiuntur, inveniet tam indeco… …, tam diſſimilia ſacris, ut nemo fuerit dubitaturus furere eos, ſi …pucioribus furerent; nam ſanitatis patrocinium inſanientium tur…*

At Chriſtiana religio Deum pura mente colendum præcipit, & iis …ribus quæ ex ſe ſunt honeſtiſſima. Hæc utique non carnem, ut …, aut Mahumetani, ſed cupiditates illicitas circumcidi præcipit: …e miſericordiam in egenos, manſuetudinem, modeſtiam, temperan… …, fortitudinem in malis perpetiendis, & juſtitiam præſcribit.

Quod ſi alias religiones oculis & animo luſtres, tum manifeſte com… …quantum & divini cultus ſanctitate, & morum documentis & offi… …erga proximum eæ omnes Chriſtiana religione ſint inferiores. Pri… …quidem id liquet ex cultu Ethnicorum, qui bonam, honeſtam, & …mentem non decebat; cum per ſanguinem humanum, per ludos, …lationes ſpurcitiæ plenas diis litarent. *Quæ quidem*, inquit Seneca …in libro, *ſapiens ſervabit tanquam legibus juſſa, non tanquam …grata.* Tum de formis deorum indecoris loquens: *Habitus*, inquit, …*minum, ferarumque & piſcium. Quidam mixto ſenſu diverſis …ribus induunt; numina vocant quæ ſi accepto ſpiritu occurrerent, …ra haberentur.* Poſtremo de ritibus eorum hæc ſubjicit. *Ille*, …, *viriles partes ſibi amputat, ille lacertos ſecat: ubi iratos ti… …, qui ſic propitios merentur? Dii autem nullo debent coli genere, ſi …hoc volunt. Tantus eſt perturbatæ mentis & ſuis ſuæ pulſæ furor, …ſic dii placentur.*

Quod autem non fuerint bonæ mentes quibus Ethnicorum cultus im…debatur, hinc identidem probat Aug. quod ſui cultores à ſummi Dei …deterruerint, Dei veri cultores magnis pœnis affecerint, populos …rum & magiſtratus in eos ſævire compulerint; cum tamen impune …er & Epicureis deorum providentiam tollere, & Poëtis deorum adul… …aut parricidia canere. Hinc Seneca eodem in loco, *quid*, inquit, *quod …matrimonia deorum jungimus, & ne pie quidem, fratrum ſcilicet & …rum.*

Omitto eos homines quibus divinum cultum impenderunt, peſſimos …& magnis vitiis inſignes. *Quæ igitur cauſa eſt*, ait …, *niſi ſtultitia errorque miſerabilis, ut ei te facias ve… …ndo humilem, cui te cupias vivendo eſſe d ſimilem; & …ligione colas quem imitari nolis, cùm relig onis ſumma …, imitari quem colas.* l. 6. de Civit. Dei c. 17.

Quare non mirandum ſi ex perverſo religionis cultu tam prava mo… …documenta fluxerint. Sic Ariſt. ipſe bellum in barbaros naturale …eſſe docet; ſic Lacedæmonii, quorum inſtituta vel Apollinis oraculo tan… …ere laudata ſunt, Romani quoque laudem omnem & virtutem belli… …ſumque manifeſte injuſtis contineri perſuaſum habuerunt: cum nihil ſit …aquius, ut pulchre Hugo Grotius, quam ſingulas cædes puniri, occiſarum …gentium velut glorioſum f…cinus triumphis oſtentari. Sic publica latroci… …olim apud Græcos permiſſa, dum intra proprios fines non fierent.

Quid

Quid memorem liberorum expoſitionem, gladiatorum laniatus inter oblectamenta publica? Quid quod Ariſt. ultionem in virtute ponit, ut lib. 4. Ethic. *Videtur*, inquit, *talis & ſenſu & dolore carere; & cum non vindicatur, vindictæ eſſe negligens; ſervile, ſi contumelioſe tractetur, id tolerare.* Et Cicero lib. 2. de invent. inter ea quæ ad jus naturæ pertinent, vindicationem ponit, *per quam*, inquit, *vim aut contumeliam defendendo, aut ulciſcendo propulſamus.* Nihil magis ii neglexerunt quàm matrimonii ſanctitatem, cum deos colerent quorum ſtupra & adulteria prædicabant.

Sed in Chriſtiana religione omnis prohibetur injuria; ac ne licet quidem verbis aut factis illatam reponere. Quod utique inter Philoſophos ſapientiſſimi, ut Plato in Critone, docuerunt. Hinc illud Menandri.

O Gorgia, ille virorum eſt optimus
Qui melius aliis callet ferre injurias.

Sic religio Chriſtiana non vitiorum tantum ramos præſcindit, ſed & radices ipſas evellit: reum habet qui mulieris pudicitiam attentavit aut oculo libavit: nec perjurium modo vetat, ſed & quantum poteſt, ab omni juramento abſtinendum præcipit; ac demum cuivis bene facere, & egentibus præſertim; quæque omnium officiorum ſumma eſt, aliis id ipſum cupere & præſtare quod nobiſmetipſis: & alia innumera naturæ legi plane conſentanea, & ab optimis etiam Philoſophis naturæ ipſius voce coactis præcepta ita præſcribit, ut omnes fere vel Chriſtiana religione non imbuti ea comprobent.

Ac ſi quis nobis forte opponat Mahumetis religionem, quæ magnam orbis partem invaſit, is primum ſeria æſtimatione perpendat, eam religionem nihil ſpirare niſi arma, armis propagari, ad effundendum ſanguinem omnino factam videri; nullis ratiociniis, nullis miraculis firmatam; credi ſibi vult, nulla inquirendi libertate relicta. Quæ vera ſunt & ſacris literis commendata de Moſe, de Chriſto, infinitis mendaciis obduxit. JESUM quidem à Deo miſſum agnoſcit Mahumetes in Alcorano; ſed eum in cœlum clam ſubductum fuiſſe, & quoddam ejus ſimulacrum cruci affixum mentitur; neque eum mortuum, ſed Judæorum oculis illuſiſſe fingit.

Quod ſi utriuſque religionis authorem intueamur: JESUS, ipſo Mahumete fatente, eſt Meſſias in Lege & Prophetis promiſſus, Verbum Dei, ſapientia, & vitæ demum immaculatæ. Ipſe vero Mahumetes uſitato naturæ ordine genitus, diu prædo, ſemper mulierum amori deditus à ſuis etiam prædicatur. JESUS, ut idem fatetur Mahumetes, mortuos ad vitam revocavit: is vero ſe miſſum cum armis, non cum miraculis profitetur: adeo ut nulla habeat divinæ approbationis argumenta.

Qui religionem Chriſtianam prædicarunt, viri erant vitæ ſimplicis, Dei timentes. At qui Mahumetiſmum primi ſuſceperunt, prædones erant, & ab omni humanitate alieni; ac religio illa armorum tantum, ut diximus, acceſſio eſt, nec alio rititur argumento quam armorum ſucceſſu. Quæ utique ratione, ſi quid habeat roboris, uti potuere Perſæ, Macedones, Ro-

Postremo si utriusque religionis præcepta inter se conferantur, Christiana religio legi naturali mentibus nostris inciſæ omnino est consentanea, amore Dei & proximi continetur, benignitatem in omnes, manſuetudinem & patientiam commendat; in animi cultura maxime versatur, unde fructus manant uberrimi. Mahumetis religio nihil æque ac ultionem præcipit, interneciva cum vicinis gentibus odia ac bella exercet; tota in vanis ritibus, ut in circumcisione, in vini abstinentia occupata, interim & solidæ pietatis expers. Nec matrimonii fidem perpetuam servat, nec quod mariti ab uxoribus exigunt, præstant ipsi, sed in libidinem effusi alias aliis uxores inducunt. Quod sane vel Ethnicis moratioribus non placuit: cum diversæ matres discordias inter liberos alant, nec sibi constet domesticum regimen in tot mulieres divisum, nec liberorum educationi ea ratione prospiciatur. Hinc satis apte Claudianus:

Connubia mille,
Non illis generis nexus, non pignora curæ;
Sed numero languet pietas.

Quid dicam de magnitudine & excellentia præmii quod post hanc vitam nos manet, quodque in conspectu Dei & summo illius amore positum ostendimus: cum Mahumetes quasi quiddam Deo & humana mente dignum, promiscuos concubitus polliceatur.

Quid in eo dignum, non dicam Propheta, sed homine? Ille omni libidine inflammatus & furens, omnia rabide appetens cum inexplicabili cupiditate, omnia in se colligit, quæ in falsis Prophetis dispersa eos ad fallendum impulerunt: adeo ignarus rerum omnium, ut anilibus fabulis, unquam divinis revelationibus fidem præbeat: nullis miraculis legem suam confirmat. Neque id mirum, cum ea religio Mosis & Christi doctrinæ omnino repugnet; cum legem ipsam naturalem extinguat, ac Judaica religione longe sit inferior: seu vitæ præcepta, seu divinum cultum consideres. Infinitis ea erroribus admista eos tantum potest decipere, qui religionem potius ad luxum, voluptatem, & hujus mundi prosperos eventus, quàm ad virtutem & rectam rationem exigunt, quos utique falli & in errorem induci æquissimum est.

In religione Christiana contra sunt omnia, ut vir doctiss. quem identidem laudavimus, fuse prosequitur. Nam in Mose & Christo omnes animi dotes, quæ fidem apud sapientes merentur, excellenti quadam ratione fulgent; nihil eorum concupiscunt, quæ homines ad fallendum solent inducere; opes, divitias, honores, & alia quorum splendore capiuntur homines, contemnunt; revelationes suas quæ ex divino fonte manant, publicis & authoritate plenis tum vaticiniis, tum portentis confirmant: inter eas summa consensio est. Utraq; religio non vi, non armis, non eloquentia, aut sapientiæ humanæ persuasione, sed prodigiis & miraculis, incredibili pietate in Deum, amore in proximum, invicta animi fortitudine cum summa manſuetudine conjuncta, Martyrum sanguine, non humana deniq; ratione aut industria, sed divina prorsus & cœlesti virtute ut originem suam, sic incrementa cepit. *Sermo meus*, inquit Doctor gentium, 1. Corinth 2. *& prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus & vir-*

tutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei. Et ad eosdem scribens in secunda Epist. c. 12. *Signa autem Apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia, in signis & prodigiis & virtutibus.*

Qui hæc & alia in eam rem plurima attentius consideraverit, si modo aut præjudicatæ opiniones, aut pravi affectus eum non transversum egerint, intelliget profecto eam religionem tot Prophetarum oraculis & portentis confirmari, tam cito adolescere, & ad extremos usque mundi fines propagari non potuisse, omni humana ope aut industria destitutam, nisi à Deo ipso profecta, illius duntaxat auxilio & providentia muniretur. Idque maxime cum idololatriam toto pene orbe everterit, cœlesti sapientia hominum mentes irradiarit, mores perditos correxerit, & admirabiles prorsus effectus ubique terrarum ederit.

Illud quoque perspiciet, non modo Christianam religionem veram esse & solam quæ Deo probetur, sed ex ea quoque validissima quæque argumenta duci, quibus Dei existentia, providentia, & immortalitas animæ persuadeantur; & alia quæ religioni præmuniri debent, omnium demonstrat.

Quotus enim quisque ex iis qui Sapientes & Philosophi vulgo habiti sunt, quique ingenio excelluere, ex hujus universi contemplatione de existentia Dei, de illius unitate, perfectione, providentia, mundi origine, animi incorruptione, summo hominis bono, de vera virtute, quæ fide, spe, & charitate continetur, de lege naturali moribus nostris incisa, ea collegerit, sine quibus nulla religio constare potest, ea senserit quæ Christiana religio innumerabiles nationes edocuit, & persuasit. Ac si quando summa quædam ingenia longo studio & labore nonnulla ex iis naturæ principiis delibarint, tot errorum & dubitationum nebulis ea obduxerunt, ut manifestum fecerint nihil debilius aut fragilius esse, quam mentem humanam sibi soli permissam.

Itaque illud Apostoli inconcussum manet, & experientia ipsa confirmatum, *quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.* Et illud quoque *quæ stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat Sapientes; & infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia; & ignobilia mundi, & contemptibilia elegit Deus & ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt, destrueret.* Nihil infirmius, nihil contemptibilius mundi Sapientes judicant, quàm crucem Christi; & tamen nihil fortius, nihil efficacius ea fuit, iis persuadendis quæ Christus nobis tradidit, quæ vera sapientia nos docet. *Nam quis*, ait idem Apost. *in Dei sapientia, non cognovit mundus per sapientiam Deum: placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes.* Perpauci enim ex hujus universi constituto ordine, ex naturæ contemplatione illius Authorem cognoverunt, aut providentiam, aut alia religionis fundamenta: eadem vero, ut diximus, religio Christiana omnibus populis citra ullius erroris admistionem, citra ullum dubium persuasit: verum id non alia ratione efficitur, quam cum Deus mentes nostras luce sua perfundit, ut in res adeo mirabiles quæ in mentem undique incurrunt, aciem intendat, cum errorum nubes disjicit, ne falsa & ementita luce decipiamur.

Neque

Neque id nobis faciendum, ut iis respondeamus, quæ adversus Christianam religionem ab infidelibus objiciuntur. Id enim non est hujus loci, aut temporis, cum à sanctis Patribus primum, tum à Theologis pene omnibus, & tandem à doctissimis viris nostra hac ætate hoc argumentum sit tractatum uberrime. Id unum, quod statim occurrit nobis dicendum videtur, idem nobis objici posse quod Mahumetanis opponimus, quod religio Christiana credi sibi velit, nulla inquirendi licentiæ relicta.

Respondeo rem ita non esse. Primum enim sibi fidem religio Christiana innumeris miraculis, & Prophetarum oraculis, morum sanctitate, & Martyrum sanguine, totius orbis consensione sibi conciliavit. Hinc 1. Petrus 1. Epist. c. 3. Jubet *nos esse paratos ad reddendam rationem de ea quæ in nobis est spe.* Neque enim principia fidei sunt ejusmodi qui per se innotescant, nec prudenter iis assentiri possumus, nisi sint ante explicatæ rationes quibus ad credendum inducimur, quæque credibilitatis motiva dici solent. Atque ut optime observat Melchior Canus l. 12. c. 4. hujusmodi rationes jubet Petrus à Doctoribus fidelium reddi, quæ cum fidem antecedunt, infideles ipsos non trahant, sed inducant; cum sequuntur, non fidelibus vim afferant, sed adjiciant robur: nisi enim lux fidei affulserit, non persuadebunt. *Fides quippe,* ut ait Aug. *est prima quæ salutem hominem Deo tum lucere incipit, quod antea tantummodo credebatur. Nam ut identidem inculcat, prius credendum est ut perveniatur ad intellectum; & intelligentia est fidei merces.*

Nec tamen temere & citra rationem credimus, ut ex iis quæ attulimus satis liquet. Neque enim ut scitè idem Canus animadvertit, Religio disciplinaque Christiana omni ex parte similis est Pythagoricæ, cujus alumni nulla rationis antecepta informatione, nullaque omnino reddita causa authoritatem præceptoris arctè & mordicus tenebant. Indoctorum est ista consuetudo, eaque Sarracenorum, Paganorum, Hæreticorum, ut cæca & temeraria suæ sectæ dogmata sine judicio amplectantur, & quæ disquisitione egent maxime, sine disquisitione recipiunt.

Nos vero cæco impetu non rapi, exemplo probat Luciani Martyris apud Eusebium l. 9. c. 6. Is enim rogatus à Præside cur cum vir rationalis & prudens esset, sequeretur sectam cujus non posset reddere rationem, in hæc verba respondit. Nos Christiani non sicut vos putatis, humanæ alicujus persuasionis errore constringimur, nec indiscussa, ut alii, patrum traditione decipimur. Auctor nobis de Deo Deus est. Fateor, erravimus nos etiam aliquando, & simulacra quæ ipsi finximus, Deos cœli & terræ putavimus auctores. Sed arguebat eos fragilis substantiæ suæ à nobis præstita consecratio: in quibus tantum venerationis inerat, quantum decoris mens contulisset artificum. Verùm omnipotens Deus ille quem non nostris manibus fictum, sed cujus nos decebat esse figmentum, errores miseratus humanos sapientiam misit in hunc mundum carne vestitam, quæ nos doceret Deum qui cœlum fecisset & terram, non in manufactis, sed invisibilibus esse requirendum. Vitæ ac disciplinæ præcepta constituit, servare parcimoniam, paupertate gaudere, mansuetudinem alere, &c. Sed & omnia hæc quæ adversum nos geritis, ventura esse prædixit. Inde enim qui erat immortalis, ipse morti se præbuit, quo nobis patientiæ præberet exemplum. Sed nec nos suâ morte decepit,

cepit, quibus poſt tertium diem reſurrexit, ut mortem vinceret reſurgendo. Quæ autem dico, non ſunt in obſcuro geſta loco, nec teſtibus indigent. Pars pene mundi jam major huic veritati adſtipulatur. Requirite in annalibus veſtris, invenietis temporibus Pilati Chriſto patiente, fugato ſole interruptum tenebris diem, &c. His & aliis argumentis ſtabatur Chriſtiana religio. Atque eæ rationes plerumque ex factis deducebantur, quæ in contentionem venire non poterant. Quod impoſſibile videatur ut tot homines in rebus quæ ſub ſenſus veniunt, omnino fallantur.

Sic humanæ probationes eæque validiſſimæ fidei fundamenta confirmant, ut de Moſis libris & miraculis ſupra oſtendimus. Neque enim fieri potuit ut ingens populus religionem ſuam omnem huic libro illigaret, qui fabulis eſſet conſperſus, cum populus ipſe ut rerum quæ ſe coram factæ ſunt, & prodigiorum teſtis appelletur: neque ii ignorare potuere an vera eſſent, aut falſa quæ eo libro continentur; aut tot legibus, ac præceptis adeo duris & moleſtis ultro ſe ſubjeciſſent, unius libri quem falſum non dubitarent, authoritate compulſi.

Non diſſimili ratione Chriſti reſurrectio novæ legis fundamentum teſtimonio Apoſtolorum & diſcipulorum ita confirmata fuit, ut de ejus facti veritate nullus eſſet dubitandi locus. Neque aut fallere potuerunt, aut falli. Quid enim, an omnes inter ſe convenire potuerunt ut generi humano illuderent? Candor, ſimplicitas, ſinceritas quæ in eorum actionibus & literis elucent, id credere nos non ſinunt: emolumentum nullum ex eo commento ſperare poterant, cum ea doctrina humanæ prudentiæ eſſet penitus adverſa. Qua igitur ratione indocti homines toti orbi illudere, & mortem ipſam ſubire conſtituerunt, ut conſilium tam inſulſum, & temerarium ad exitum perducerent? Qui fieri potuit ut nemo ex iis aut tormentis, aut ærumnis, & laboribus à propoſito non deſtiterit, ac nullus mortem non oppetierit. Si prudentes ii fuerunt & callidi, quomodo conſilium tam perditum inire potuerunt? Si inſipientes & ſtulti, qua ratione id ipſum effecerunt, quod mente conceperant? Neque id dici poteſt tot homines quingentos & amplius, qui viderunt, palparunt, manibus contrectarunt, loquentem audierunt, idque non ſemel, ſed ſæpius, falſos fuiſſe & deceptos.

Infinita in hanc rem dici poſſunt, verum iſta non pro argumenti dignitate, ſed pro inſtituti noſtri ratione ſufficiant, ut palam ſit omnibus quantum Chriſtianæ religionis præcepta rectæ rationi ſint conſona. His autem rationibus quæ ex factis ipſis, ut ex Chriſti, & Apoſtolorum miraculis, ex mirabili divinæ religionis propagatione, ex tot Martyrum invicta fortitudine, & quod maximum eſt, ex Prophetarum ducuntur Oraculis, præter cæteros conſuli poſſunt Illuſtriſſ. Meldenſis Epiſcopus in Hiſtoria Univerſali, Hugo Grotius, Clariſſ. Huetius, & D. Diroys: nos ad noſtrum referamus inſtitutum.

TRACTA-

TRACTATUS III.

De moribus, ſeu de humanis actibus.

MOres hoc loco dicimus actus humanos, qui ſcilicet à ratione & voluntate, ſeu à libero arbitrio proficiſcuntur, & ad Moralem Philoſophiam maxime pertinent. Quanquam & mores etiam dici ſolent propenſiones quædam vel inclinationes à natura congenitæ, aut ſtudio & induſtria comparatæ; ſive ex natura ipſius animi, ut ſciendi cupiditas, & amor ſummi boni; ſive ex corporis complexione profluant, ut iracundia: ſeu bonæ ſint, & ad virtutem inclinent; ſeu malæ, ſeu denique indifferentes habeantur: de quibus cum ſe dabit occaſio, verba faciemus. Nunc actiones humanas, quæ ſcilicet hominis ſunt propriæ, quæque ab intellectu & à voluntate manant, & voluntariæ appellantur, explicare nobis in animo eſt.

Hæ porro actiones ſunt in duplici differentia conſtitutæ. Aliæ à voluntate ipſa eliciuntur, quæ idcirco elicitæ nominantur; aliæ à voluntate quidem imperantur, ſed à ſubjectis viribus perficiuntur. Illæ ſunt eſſentialiter voluntariæ; hæ tantum per participationem, & quaſi extrinſecus: ut actiones omnes, quas vis motrix exerit, & voluntas imperat. De actibus elicitis priori loco dicendum: cumque inter imperatas eæ ſolæ ad Moralem ſcientiam pertineant, quæ ab appetitu ſentiente dimanant, quæque animi paſſiones, aut affectus dici ſolent, de his poſteriori loco agendum erit.

DISPUTATIO PRIOR.

De actibus humanis qui à voluntate eliciuntur.

CIrca voluntatis actiones, quæ proprie humanæ dicuntur, primum quæ ſint earum ſpecies, quove ordine inter ſe digerantur; 2. Quæ ſint regulæ ad quas exigi debeant; 3. Utrum ſint actus quidam indifferentes, quam poterimus diligenter & dilucide explicare conabimur.

QUÆSTIO PRIMA.

De actibus voluntatis.

ACtus voluntatis alii circa finem, alii circa media verſantur. De utriſque agendum.

ARTI-

ARTICULUS PRIMUS.

De actibus voluntatis qui circa finem versantur.

TRes vulgo numerantur, voluntas, intentio, & fruitio. Voluntas ut varias exerit functiones, diversis quoque exprimitur nominibus; sed ubi in finem suum simplici motu nititur, voluntatis nomen retinet. *Sanitatem*, inquit, *Aristoteles, volumus; eligimus ea quæ ad finem conducunt.* Veteres Latini voluntatem sunt interpretati, functionem appetitûs, quæ Græcis est βούλησις. Scholastici facultatem ipsam, seu appetitum rationalem voluntatis nomine signarunt; functionem vero appetitûs volitionem dixere, ne homonymia nos in errorem induceret: quam tamen vix effugimus; cum voluntatis ipsius, quatenus est functio appetitûs, nomen non uno modo Aristoteles ipse usurpet. Nam interdum pro simplici appetitione finis, voluntatis nomen accipit: sæpius pro consensu aut approbatione eorum quæ sunt deliberata. Unde hanc definit I. Rhetor. c. 1. *Boni cum ratione appetitionem*: quod scilicet ea proprie amari semper habeat deliberationem. Quo quidem modo Stoici apud Tullium Tuscul. 4. eam sic definiunt. *Voluntas*, inquiunt, *est quæ quid cum ratione desiderat; quæ autem adversa ratione incitata, est vehementius, ea libido est, vel cupiditas effrænata, quæ in omnibus stultis invenitur.*

Actus autem ille quem voluntatis nomine designamus, amor dici potest, ad quem cæteri omnes referuntur: iisque est duplex, non re, sed ratione distinctus. Amor personæ qui & delectationis; & amor concupiscentiæ modi, quod personæ ipsi volumus, sive id utile sit, sive jucundum. Hinc sanctus Thomas, *actus*, inquit, *amoris semper tendit in duo, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, & in eum cui vult bonum.* Hoc enim est proprie amare aliquem, velle ei bonum. Cæteri voluntatis actus ex amore velut ex suo fonte profluunt, aut potius nihil sunt præter amorem qui diversos induit vultus. Nam & desideramus bonum amatum, eique gaudemus; & si quid nobis displicet, non alia id ratione fit, quam quòd bono quod amamus, adversetur. Itaque simplex voluntas, seu amor non tam est actus à cæteris distinctus, quam radix & fons omnium actuum, atque ex eo distinctionem omnem suam ii desumunt. Amor autem est alicujus boni, quod animus ut nobis conveniens judicat. In illa quidem convenientia primum acquiescit voluntas, tum amore quodam velut pondere in eam rem fertur, quæ nobis commoda, aut bona judicatur.

Cum amor ille in simplici complacentia, ut aiunt, circa personam aliquam fistit, tum sterilis quædam est benevolentia, quæ ad commodum usque non excurrit: sed ubi amor est efficax, & in commodum personæ dilectæ promovendum nititur, tum dilectio nominatur & electionem plerumque consequitur. Non dissimili ratione amor finis, ut beatitudinis, plerumque in simplici voluntate, aut in complacentia hæret, tunque actio illa voluntas proprie nominatur: ut cognitio principiorum intelligentia dici solet: utraque enim nomen suæ facultatis retinet, cum reliquis actionibus prior sit & simplicior. Est igitur voluntas simplex amor finis, nulla mediorum habita ratione.

Cum

Cum autem actus ille voluntatis non est absolutus, sed ex conditione dependens, tum velleïtas dicitur, eaque non tam circa objectum versatur, quam circa actum, qui certâ conditione ponitâ fieret: cujusmodi sunt motus illi voluntatis motus, quos sanctus Augustinus libro 8. Confess. egregie describit. *Ego autem*, inquit, *adhuc terra obligatus militabam tibi recusabam, & impedimentis omnibus sic timebam expediri, quemadmodum impediri timendum est. Ità sarcinâ sæculi, velut in somno solet, dulciter premebar, & cogitationes quibus meditabar in te, similes erant conatibus expergisci volentium, qui tamen soporis altitudine remerguntur.* Quo quidem modo dicitur pr. 13. *vult & non vult piger*: virtutem enim amat, sed fugit laborem. Plene enim & efficaciter velle oportet, *non semi-sauciam versare & jactare voluntatem, ut assurgente, cum alia parte cadentem.* Aug. ibid. c. 18.

Sed ubi voluntas ad finem suum quodam velut itinere contendit, hoc est, cum amor finis est efficax, atque in eum nititur, & per certa media ad eum assequi (tametsi ea media nondum sint determinata, quousque electio accesserit) tum intentio dicitur. Est igitur intentio voluntatis motus, quo fertur in finem per aliqua media consequendum.

Jam ut intentio finem absentem & adipiscendum spectat, sic fruitio finis præsentis, & tanquam fructûs jucunda perceptio. Atque ea re fruimur, in qua tanquam ultima acquiescimus, quæque omne desiderium explet. Unde proprie fruitio est summi boni: quatenus tamen ea delectationem habet adjunctam, frui dicimur bono omni quod per se expetimus. Nam frui ex sancto Augustino: *Est amore inhærere alicui rei propter se ipsam.* Et alibi docet, *quod omnis humana perversitas est in utendis, & uti fruendis.* Quare utendum est creatura, non fruendum. Nam iis fruimur quæ nos beatos efficere posse arbitramur: quod uno Deo est expectandum: fruitio autem est amor efficax, qui voluntatem cum bono possesso ita conjungit, ut sublata omni inconstantia & fastidio, in sui boni possessione tranquille & pacate quiescat.

Ex iis utique & aliis quæ supra attulimus, licet colligere animam esse in naturæ suæ conditione determinatam ad actus sibi quodammodo essentiales, ad suæ videlicet naturæ conservationem; ad suæ tranquillitatis & delectationis desiderium, & fugam eorum quæ pacem illam, & quandam delectationem impedire, aut turbare possunt. Sed cum in se non habeat, quo frui, & beata & tranquilla esse possit, varios sibi fines particulares præstituit, aut divitias, aut honores, aut voluptates, non Deum ipsum, qui solus naturale illud desiderium explere potest.

Itaque prima hominis aut voluntas, aut electio, aut sensus, aut quocunque alio nomine donetur amor ille finis ultimi & particularis, cujus intuitione nos beatos esse posse credimus, quem primum eligimus, est primus actus ad quem voluntas sese determinat, independenter ab omni alia determinatione. Hujus vi quidquid ei adversatur, omnino refugimus. Sic amor gloriæ infamiam, libertatis amor omnem fugit servitutem; amor Dei cupiditatem pellit. Ubicunque bonum illud, cujus desiderio flagramus, occurrit, eo impellimur; media hujus consecutioni utilia vi illius amoris, & eò magis, quò nobis videntur magis idonea, prosequimur: ad hæc utique amor ille finis quem eligimus, nos inflectit: cum is à nullo

fit

sit determinatus. Nam amor essentialis quo natura intelligens & ef… & vivere, & cognoscere quæ delectant, & pacata esse exopta… unum potius, quàm alium finem particularem nos determinare… Secus omnes homines eosdem sibi fines præstituerent: cum in om… bus eædem sint innatæ propensiones, iidem amores essentiales. Hæ… que paulo accuratius ex viri doctissimi dissertatione decerpere vol… quòd hinc actionum humanarum œconomia non mediocriter il… possit.

ARTICULUS II.

De actibus voluntatis quæ circa media occupantur.

ATque hæc de actibus voluntatis qui circa finem occupantur. T… itidem sunt, nimirum consensus, electio, & usus, qui circa me… seu bona utilia versantur. Primus est voluntatis consensus, quem, u… tio diximus, voluntatis nomine veteres interdum designarunt. Est … simplex & minime efficax boni utilis affectus, aut complacentia, v… actus voluntatis quo media ab intellectu proposita comprobat. N… porro est voluntatis, consensus, quem finis intentio non præcedat. … enim utile est, omnem boni rationem à fine mutuatur: idque m… dicitur, quòd inter intentionem & fruitionem, seu finis ipsius poss… nem medio velut loco positum sit. Cum unicum est, non utile … sed etiam necessarium habetur. Sed cùm multa ad finem utilia pro… nuntur, singula voluntatem afficiunt quodam modo: quamvis ea u… aliis non anteponat. Itaque per consensum voluntas in rei bonitat… ab intellectu proponitur, acquiescit; tametsi in illam efficaci appe… nondum fertur, eaque circa rei propositæ imaginem potius, & b… tatem ut præsentem versatur, quàm motu efficaci in rem ipsam … pendeat: ac sæpe bonum illud sub una ratione placet voluntati, sub … displicet.

Sed ubi ex multis quæ ad eundem finem conspirant mediis, u… alteri præponitur, tum electio dici solet, non re, sed ratione … sensu sæpe diversa: cum unum est ad finis adeptionem utile, … nullus est deliberationi locus. Electio plerumque latiori signi… sumitur pro appetitione omni quæ consultationem consequitur, … que circa ea versatur, quæ sunt in nostra potestate, tumque est … libertatis: cujus objectum est id omne quod in deliberationem … At si ea strictiore & magis proprio significatu accipitur, est actio … luntatis qua ex multis mediis ab intellectu propositis unum … antefertur, estque, ut diximus, syllogismi operativi, seu practici … conclusio.

Quanquam ex finis ipsius amore, voluntatis electio, aut unius pro… tero acceptatio oriatur: tamen amor ille finis non is est qui voluntat… infallibiliter, ut aiunt, determinet: secus enim cum aliquid in volun… te nostra dominatur, nulla id unquam ratione amoveri posset, & semp… id regnaret. Nullus itaque amor non est mutabilis, nullus ab alio fo… ri non vinci potest. Manet ille quidem, quandiu ab alio vehemen… re non expellitur. Sic amorem voluptatis plerumque gloriæ cupi…

…: sæpe mutata corporis temperie, quæ antè nobis videbantur …ia, jam fastidio adhæreſcunt. Imo sæpe accidit, ut diverſi & contrarii …simul in voluntate vigeant: hinc pugna carnis & ſpiritus: ne… enim inter oppoſitas affectiones ea eſſet luctatio, ſi ex actu non …ex: tumque vim ſuam quæque exerit, ſive ut ſeſe mutuo peri…, ſive ut voluntatem ad actiones ipſis convenientes impellant, …ſunt conditiones ad agendum requiſitæ. Cum ſcilicet objectum …num amabile cognoſcitur; cum mediorum ad finem utilium ratio …citur: ſecus enim eligi ea non poſſunt, aut aliis anteponi; cum …que objecta ipſa adſunt, & ad ea animus attendit: tum enim …ementer voluntatem commovent: præſertim ſi magna ſunt; ſi ex …velut parte menti ſe oſtendant, ſi magnus injiciatur metus tot bona …endi; ſi dolores ſint acerrimi, ſi magnum vitæ immineat periculum: …enim niſi contrarius virtutis amor altas radices in animo egerit, omni… …ndit, & pedem refert.

…imus voluntatis actus eſt uſus, qui univerſim ſumptus eſt applicatio …d operationem: ſic uſus linguæ eſt locutio; uſus navis eſt navigatio: …autem voluntas ſubjectas ſibi vires ad agendum applicet, ut cauſæ …rix inſtrumenta, uſus proprie ad eam pertinet, quæ alias potentias …finis conſecutionem movet. Imo & ſeipſam quoque voluntas ad …dum, aut ad conſentiendum, & intellectum ad deliberandum ap… …Actus quippe voluntatis in ſeipſos reflecti ſolent: nam conſentit …gere, & ſe conſentire.

…que in uſu, ut in electione, voluntatis dominium elucet maxime: …ut deliberatio electionem, ſic rationis imperium, ſeu ordinatio …voluntatis antecedit. Sed quod primum eligimus, id ultimum eſt …, ſeu in executione: quod enim primum eligimus, id finis eſt pro… …

…c etiam non prætereundum videtur, à nonnullis jam o…arum, id …diſcriminis inter electionem & uſum, quòd electio ſit determinatio …tatis affectiva: bonum enim reſpicit ut ſibi conveniens, quo ſitique …tur: ſed uſus voluntatem effective determinat: nam bonum ut faci… …t reſpicit.

…ſint utique præcipui voluntatis actus qui in humanis negotiis, dum …ratur & conſultò, non temere & impetu agimus, obſervari poſſunt. …quam non dubito quinimidem motus quos appetitui ſentienti tribuimus, …que paſſionum nomine deſignamus, ut amor, odium, deſiderium, fuga, …& triſtitia, in voluntate etiam reperiantur: cum eo tamen diſcrimi… …quòd in ea benigniores ſint & minus turbulenti, quàm in appetitu …ſitive, & circa objecta magis ſpiritalia plerumque verſentur. Neque …voluptas qua ex rerum contemplatione perfundimur, aut pœniten… …ægritudo animi ex odio peccati & juſtitiæ amore profecta, ad par… …ſentientem pertinet.

…ne illud quidem neceſſe eſt, ut actiones intellectus quæ ſingu… …tus voluntatis antevertunt, minutius exequamur: cum ex iis quæ …ta, colligi facilè poſſint. Illud univerſim admotare ſufficiat, vo… …ſem eſſe facultatem rationalem, quam intellectus ubique, ut vulgò …tur, dirigit, & quodammodo illuminat.

…num itaque res ut bona ab intellectu percipitur, & voluntati propo… Hanc perceptionem ſimplex voluntas, aut complacentia ſtatim con…

ſequitur:

ſequitur: tum voluntas intellectum excitat, ut diligentiùs examinet rei conditiones, an conſequi eam poſſimus; utrum nobis expediat. cium intellectûs intentio voluntatis ſubſequitur, quæ definium finem, ſed media aut inſtrumenta, quæ ad eum perducunt, ſunt evoluta, Hæc inquirit intellectus, diligentiùs examinat, & rat; iis voluntas conſentit, & ea quodammodo approbat, quæ ſolertia excogitavit: tum mens diligentiùs quod ex omnibus ſit mum, inquirit, intellectûs judicium ſequitur voluntatis electio. conſultatio media inquirit, comparat, quodque ex iis ſit judicat. Illud Sapientis pr. 15. ſemper manet inconcuſſum. *cogitationes, ubi non eſt conſilium.* Cum ad certum finem ſtræ non diriguntur, vaga ſunt & incerta conſilia. Eodem pr. 20. *Cogitationes conſiliis roborantur.*

Objectum conſultationis non eſt finis, qui in quæſtionem non ſed quæ ad finem perducunt: quæque ut poſſibilia & in noſtra te ſita concipi debent. Hinc belluæ non deliberant, quòd liberta expertes, nec quicquam proprie habent in ſua poteſtate: electio quitur imperium, ſeu ordinatio intellectûs, tum uſus voluntatis, fruitio.

QUÆSTIO II.

De prima actionum humanarum regula, ſeu de lege æterna.

PRoximum eſt ut de bonitate & malitia actionum humanarum mus: id enim maxime huic ſcientiæ eſt propoſitum, ut quid re fit, quid perverſum dijudicet. Sed quæ ſint præcipuæ morum regu quas ſint dijudicandi, antè eſt definiendum: his enim ignoratis, unde ones noſtræ bonitatem ſuam, aut pravitatem deſumant, conſtitui nullo do poteſt.

Ac primùm id liquet actiones noſtras tum Morales dici, cum ad regulam referuntur; cumque huic conveniunt, bonæ; ubi ab ea d ctunt, malæ judicantur: adeo ut moralitas nihil ſit præter illam corp nem, aut commenſurationem actuum humanorum cum regula, ad exigi debent. Non enim Moralitas aliud quiddam eſt quàm ordo, ratio in liberis actionibus efficit, iſque deſumitur ab objecto ipſo, nus ad regulam ſuam refertur.

Cum autem, ut docet S. Thomas 1. 2. qu. 71. art. 6. regula volu humanæ ſit duplex; una propinqua & homogenea, ſcilicet hu ratio; alia verò ſit prima & remotior, ſcilicet lex æterna, quæ quaſi ratio Dei; de utraque nobis ſic agendum, ut prius de æterna quæ omnis rectitudinis principium eſt & radix, diſſeramus.

Legem univerſim nonnulli definiunt *regulam actuum Moralium gantem ad id quod rectum eſt.* Unde non ad juſtitiæ modò, ſed ad rum quoque virtutum materiam, & ad id omne quod rectum eſt, o no pertinet. Conſilia verò, quæque honeſta quidem, ſed non oblig præcipiunt, legis nomine aut notione non continentur.

Legis æternæ nomine non aliud intelligitur, quàm ſumma ratio, qua Deo tanquam in ſummo omnium opifice viget, qua cuncta recte diſpo tur. Hinc S. Aug. lib. 1. de liber. arbitr. *Ut igitur,* inquit, *brev æternæ legis notionem, quæ noſtræ menti impreſſa eſt, quantum verbis explicem, ea eſt, qua juſtum eſt ut omnia ſint ordinatiſſima.*

Qui

uod sit primum hujus legis præceptum nobis insitum l. 3. paucis expli- *jubet*, inquit, *æterna lex avertere amorem à temporalibus, & eum ctum convertere ad æterna.* Ordinem verò illum ab Authore na- constitutum invertimus, cum fruimur creatura: cum ei nos subjici- per amorem, cui præesse ex naturæ institutione debemus, quæ nec nos beatos efficere, nec desiderium voluntatis explere, neque irre- am ejus motionem sistere.

que eò pertinet lex æterna ut finem ultimum non alibi quàm in pos- æ summi boni quod satiare appetitum potest, omnino constitua- . Neque aliud injustos nos, aut insipientes efficit, quàm cùm ea, ut um bonum expetimus, quæ voluntatem explere nullo modo possunt. justitia & sapientia est, illud bonum exquirere, huic adhærescere: ut omnis legis naturalis & æternæ nobis impressæ summa huc per- t, ut Deum tanquam summum bonum diligamus. Hoc utique est ceptum ab Authore naturæ mentibus nostris insculptum, & à Christo ovatum, & toties inculcatum. Hoc æterna & immutabilis ratio præ- it; id præcipuum munus est naturæ rationalis; huc actiones omnes æ referri debent. Nam æternam felicitatem omni studio expetere quirere debemus, simul & ea eligere quæ ad illam nos perducunt. summi boni amor ad omnes alios actus voluntatem determinat. que in eo consistit legis æternæ ratio, ut quæque sic diligamus, ut bo- sunt & amabilia: quod bonum est ex se, & summum bonum, pro- r se & maxime diligamus, cætera eâ ratione diligamus, ut ad bonum per essentiam referuntur. Non quòd alii homines non sint dili- di, sed eo modo quo Apost. Philemonem diligebat, *Ita, frater, ego uar in Domino.* Quocirca ut rivuli in flumine, & nomen amittunt, aquas confundunt: Sic quidquid diligimus, in Dei amore colligendum, quidquid aliud diligendum venerit, eo rapiatur, quo totus dilectionis ctus currit, ut ait Aug. *Nullum enim rivulum extra se duci patitur, derivatione minuatur.*

Quod autem ex lege æterna regulas & præcepta vivendi hauriamus, hinc leges omnes justæ describantur, hinc probat Sanctus Thomas: in rebus omnibus inter se connexis & ordinatis, atque in omni se- regiminis aut gubernationis, nulla res moveat, nisi vi primi moven- Nam ratio, sive ordo, v. gr. administrandæ reipublicæ, à Principe quam à capite, ad Magistratus ut ad membra inferiora derivatur: ippe nihil agunt nisi ex ordine Principis. Sic ab architecto ad in- res artifices ratio omnis construendi ædificii descendit. Cum igitur nihil sit nisi ratio quædam administrationis, nulla lex justa non o- ab æterna lege, quæ est in summo omnium Principe: est enim ma regula aut mensura actionum humanarum, quæ bonæ sunt, cum concinunt; malæ, si secus: hinc adeo omnis ordo, omnis ratio profluit. Sed, *inquies*, non possumus ad eam regulam, quæ nobis est incognita, os nostros exigere. Sed lex æterna à nobis non percipitur: ergo eam possumus inter agendum consulere, aut velut regulam sequi.

Resp. Nos eam legem mentis acie utcunque attingere, uti in Logica primis principiis cognitionis nostræ fuit demonstratum. Quod multo ximè verum est de principiis rerum agendarum, quæque naturali le- continentur. Hinc S. Augustinus lib. 2. de Ordine. *Hæc autem, ipsa disciplina, ipsa Dei lex est, quæ apud eum fixa & inconcussa*

semper,

ſemper manens in ſapientes animos quaſi transcribitur, ut tanto ſe ſciant vivere melius, quanto & perfectius eam contemplantur intelligendo, & vivendo cuſtodiunt diligentius.

Itaque lex æterna mentibus noſtris affulget quodammodo, & à nobis conſpicitur. Unde S. Auguſtinus, cùm multis in locis, tum maxime lib. 2. de libero arbitrio docet, *neminem fieri prudentem, aut juſtum prudentiâ, aut juſtitiâ alterius, ſed coaptando*, inquit, *animam ſuam incommutabilibus regulis, luminibuſque virtutum, quæ incorruptibiliter vivunt in ipſa veritate, ſapientiaque communi*: tum oſtendit voluntatem bonam fieri & beatam, *cum adhæret communi atque incommutabili bono.*

Eandem fuiſſe & Platonicorum & Stoicorum ſententiam facile oſtenderem, ſi res exigeret, demonſtrare. Hinc pulchre Cicero l. 2. de Legib. *Hanc igitur video ſapientiſſimorum fuiſſe ſententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec ſcitum eſſe aliquod populorum, ſed æternum quiddam, quod univerſum mundum regeret, imperando prohibendoque ſapientiam. Itaque principem legum illam & ultimam mentem eſſe dicebant, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei.* & in eodem loco apertiùs. *Quamobrem*, inquit, *lex vera atque princeps, apta ad jubendum & ad vetandum, ratio eſt recta ſummi Jovis.*

Ex quibus efficitur, legem naturalem nihil eſſe præter impreſſionem quandam legis æternæ mentem noſtram irradiantis. Sed de hac ſeptimox pluribus.

QUÆSTIO III.

De recta ratione, & conſcientia.

NUnc proximæ morum regulæ, nempe recta ratio, quam Deus mentibus noſtris inſeruit, ut noſmetipſos regere valeamus; & conſcientia, quæ eſt rectæ rationis applicatio quædam, ſunt paulo uberius explicandæ.

ARTICULUS PRIMUS.

De recta ratione.

QUæ ſunt rationis expertia, in ſe non habent ſuorum motuum principia, & progreſſus, ſed in ſuos quæque fines ab Authore naturæ diriguntur. At quæ mente prædita ſunt, & ſui & ſuorum actuum habent ac dominium; judicium quoque iis datum, quo utilia à noxiis, bona à malis ſejungant. Ordo autem omnis, aut judicium ſecundùm aliquas regulas perficitur: quæ quidem regulæ ſunt in mente illius, ad quem ordo aut judicium pertinet. Sic ordo adminiſtrandæ reipublicæ fit ſecundùm certas regulas, quæ in mente Principis vigent: ordo artificialis ad certas quoque regulas, quas mente concipit artifex, exi-

ne. Has autem regulas menti noſtræ impreſſit Deus, quas recta ratio complectitur, quæ quid naturæ humanæ conveniat, quid ſecus, examinat. Quod huic judicio repugnat, contra jus naturæ humanæ eſſe intelligitur. Hoc rectum illud judicium, quod ſequi omnino debemus, voluptate corrumpitur, nec præcipiti perturbationum impetu abripitur, ſed integrum manet & incorruptum. Cum autem mens directrices illas regulas non conſulit, nihil quod illam deceat, nihil fere humani agnoſcitur.

Quamobrem primitivæ illæ regulæ quibus judicium & actiones noſtras dirigere debemus, ab æterna lege profectæ, & in animas noſtras velut inſcriptæ, legis naturalis nomine deſignantur. Eſt enim lex naturalis *judicium rectæ rationis, quo actus quoſdam ab Authore naturæ per ſe ut præcipi, aut vetari intelligimus, quod naturæ rationali conveniant, aut diſconveniant.* Itaque actus illi qui ad legem naturalem pertinent, per ſe boni ſunt; ac jus illud omnino eſt immutabile. Contra quæ à lege voluntaria, ſeu divina, ſeu humana præcipiuntur, non ſunt ſuapte natura, aut debita, aut illicita: ſed vetando lex facit illicita, præcipiendo debita & neceſſaria.

Jus autem illud naturale eſt primarium, quodque ita juſtum eſt, ut nullus ſit exceptioni aut diſpenſationi locus: idque, ut diximus, ad amorem Dei & proximi revocatur. Huc etiam pertinent omnes bonos voluntatis affectus, ut modeſtia, temperantia, humilitas. Neque enim fieri poteſt ut bonus ſit actus, qui ex invidia, ſuperbia, avaritia, aut ex aliis affectibus pravis oritur.

Jus autem illud naturale decalogo continetur, qui his verſibus exprimi ſolet.

Unum crede Deum, nec jures vana per ipſum.
Sabbata ſanctifices; habeas in honore parentes.
Non interfector ſis, mœchus, fur, neque mendax.
Alterius ſponſam, nec rem cupias alienam.

Atque hæc præcepta in duabus tabulis deſcripta à Deo ipſo accepit Moſes, ut lex naturalis pene ex animis hominum deleta, his renovata præceptis primùm Judæis, tum gentibus innoteſceret. Quæ ad cultum Dei ſpectant, priori tabulæ inciſa erant, ut in poſteriori leges juſtitiæ inter homines ſervandæ.

Deo autem, ut vir doctiſſ. in libro Anthropologiæ nuper-edito ſcite explicat, obligamur & hominibus; 1. Fidem, imo & fidelitatem debemus Deo. *Unum credo Deum.* 2. Reverentiam: *Nec jures vana per ipſum.* 3. Obſequium: *Sabbata ſanctifices.*

Hominibus verò aliquid debemus, aut peculiari titulo, nempe parentibus: *Habeas in honore parentes*; aut generali, omnibus nempe hominibus, quibus nocere prohibemur, opere, verbo, aut cogitatione. Illud enim eſt commune erga alios officium, ut alteri non faciamus, quod nobis fieri nolumus. Ne igitur alteri noceatur opere vel in ſeipſo; *Non interfector ſis*: vel in ſuis, *Non mœchus*; vel in bonis, aut quovis alio jure: *Non fur.* Ne ulli noceatur verbo, *Ne mendax*; cogitatione denique: *Alterius ſponſam, nec rem cupias alienam.*

Aliud est jus naturale secundarium, quod scilicet cum juris naturalis præcipuo fundamento non ita conjunctum est, quin ab eo, Deo involente, aut permittente divelli possit: ut plures uxores ducere, filios ejicere, & alia ejusmodi quæ jure naturali secundario videntur contineri, non primario.

Quod autem jus naturale dicimus, id ex appetitu homini insito tranquillæ & ordinatæ societatis magna ex parte profluxit. Unde & colendiæ illius societatis sermo præcipuum est instrumentum à natura concessum. Hinc facultas homini data est sciendi & agendi quæ huic societati tuendæ, & humanæ naturæ maxime conveniunt. Hinc pulchre Seneca, *fac nos singulos, quid sumus? præda animalium, & victimæ, ac vilissimus & facillimus sanguis: quoniam cæteris animalibus in tutelam sui satis virium est: quæcunque vaga nascuntur, & altura vitam segregem, armata sunt; hominem imbecillitas corporis, non unguium vis, non dentium terribilem cæteris fecit. Duas res dedi, quæ illum obnoxium cæteris, validissimum facerent, rationem & societatem. Itaque qui par nulli esse potest, si diduceretur, rerum potens. Societas illi dominium omnium animalium dedit.*

Illa itaque societatis humanæ custodia fons est juris illius quod naturale dicimus: cujus generis sunt promissorum implendorum obligatio, & alieni abstinentia. Juris illius principia per se lucent, & sunt manifesta, cum animum advertimus: ea quippe velut oculis mentis omnium subjiciuntur.

Quæ omnium nationum consensu, saltem earum quæ magis sunt mortales, & quæ omnem humanitatem non exuerunt, recepta sunt, ad legem, seu ad jus naturale videntur pertinere. Nulla quippe hujus publicæ existimationis causa, quàm naturalis & communis asserri potest: cum omnis effectus universalis ad causam itidem universalem referatur. Hinc pulchre M. Tullius, *Consensio*, inquit, *omnium gentium naturæ jus tanda est*: id verò de iis saltem quæ sunt moratiores intelligendum. Nam ut à vetere quodam Philosopho notatum est, *apud homines rectæ sanaque mente præditos immutabile est jus illud naturæ. Quod si dicas qui morbido, distortoque sunt animo, aliter videtur, nihil ad rem pertinet; nam nec mentitur qui mel dulce esse dicit, ideo quod ægrotis aliter videatur.*

Ad hanc morum regulam pertinet ipsa conscientia, de qua perpauca dicamus.

ARTICULUS II.

De Conscientia.

PRoxima actionum humanarum regula est conscientia, quæ definitur à S. Thoma, *judicium intellectûs, quo quis applicat suam scientiam practicam ad actum particularem.* Hincque, ut putat, nomen suum deduxit: est enim velut applicatio legis naturalis, & infita quædam cognitio ejus quod hic & nunc est agendum. Lex naturalis est instar habitus, conscientia instar actionis; illa generatim, hæc particulatim quid faciendum sit præscribit.

in mente enim sunt prima rerum principia, quæ ad intelligentiam, cum sint speculabilia; ad synderesim verò spectant, cum de moribus agitur. Ea porro sic dicta est quasi *συντήρησις* seu observatio quædam. Est enim instar censoris actiones nostras notantis, aut observantis. Hanc à nonnullis portio virginalis animæ dicitur: nullâ enim prævaricationis notâ violari potest; estque lex naturalis scripta in cordibus nostris. Ea rerum agendarum principia, ac divinæ imaginis animis nostris incisæ extrema velut lineamenta complectitur, quæ Augustin. virtutum lumina identidem appellat.

Hinc pulchre observat P. Thomassinus, præceptis naturalibus, quæ Mosis ministerio sunt renovata, nullam causam subjici, cùm aliis plerumque præceptis subjici soleant, quod nihil opus esset illa aliqua muniri ratione: cum nostris mentibus sint inscripta. Elegantem in hanc rem S. Remigii locum affert l. de tribus Epist. c. 27. *Lux*, inquit, *lucet in tenebris, & tenebræ eam non comprehenderunt. Lux illa præsentia majestatis suæ in tenebris lucens, id est, in infidelium cordibus majestate Conditoris suam præsentiam exhibens, operatur aliquid in eis, & sic ut non videant ipsam, tamen ut videant aliquid per ipsam, id est, intelligant inter justa & injusta; inter bonum & malum; inter agendum & non agendum: & sint inexcusabiles in die quo judicabit Deus occulta hominum. Quæ tamen lux non à facie illis resplendet, quia non ad eam attendunt, sed potius à tergo illis relucet.* Nunc ad conscientiam & varias illius appellationes redeamus.

Conscientia dicitur antecedens, ubi cum actione futura comparatur: sive ad bonum nos instigare & impellere, sive à malo retrahere videatur: consequens verò dici solet, cum quæ acta sunt, ad rationis trutinam exigit; seu approbet, seu quod sæpius evenit, improbet.

Tum excusat conscientia, cum factum rectæ rationi consonum sensu quodam interiore judicamus. Si factum rationis lumini, aut legi naturali adversum videatur, tum ea dicitur accusare. Hinc benefacta securitatem afferunt conscientiæ; male acta eos laniatus & angores procreant, qui experientiâ magis & sensu, quàm verbis explicantur. Unde & conscientia testis & judicis munere fungitur, cum nos de pravis actionibus reprehendit, atque ut ait Juvenalis.

Nocte dieque tuum gestas in pectore testem.

Hinc Sapiens Prov. 12. *Cogitationes justorum judicia; & consilia impiorum fraudulenta.* Nam *conscientia accusat, ratio judicat, timor lictæ, dolor excruciat.* Greg. in Job, l. 25. c. 6.

Hinc definitur à Lipsio in polit. *bonorum, malorumque facinorum judex & index.* Illa est vermis, de quo loquitur Isaias c. ult. *Vermis eorum non extinguetur: vermis enim qui non moritur*, ut ait Hieronymus, *à plerisque conscientia accipitur peccatorum, quæ torquet in suppliciis constitutos.*

Conscientiæ autem varii sunt status: nam aut vera est, aut falsa, aut dubia. Tum vera est, cum mens attentione adhibita, & præjudiciis depositis evidenter quod faciendum est cognoscit: atque hæc conscientia est legitima morum regula. Falsa autem futura est, si mens aut præjudiciis,

diciis, aut æstu libidinum abrepta temere judicet, obscure duntaxat & confuse re ut bona percepta, quam tamen attentione facta malam judicasset. Itaque cum error ille ex negligentia, aut malitia, aut ex pravo affectu oritur, tum actio ipsa in vitio est, & excusari non potest. Dubia autem est conscientia, cùm paribus utrimque momentis animus suspensus manet; seu de facultate ipsa aut jure; seu de facto, aut actione sit dubitatio. Quidquid ex hac conscientia fluctuante & dubia operamur, non ab omni vitio abest: cum deliberate & consultò peccandi periculum adeamus: nec bona fide agere, aut sincere bonus videtur, qui ab actione periculi plena non abstinet; tametsi interim aliquis illi videtur excusationi locus. Unde illa Apostoli tenenda est regula, *omnia probate*, hoc est expendite; *quod bonum est tenete, ab omni specie mala abstinete.*

Cum autem in moribus non id semper quod certum est & evidens occurrat, id utique agendum est, quod probabilius rectæ rationi, & æternæ legi magis consentaneum videtur: quanquam sæpe accidit, ut perturbationum æstus, aut voluptatum illecebræ nos transversos agant. Hinc rationem plerumque exoramus ut conticescat, aut de jure suo nonnihil decedat, & ad nutum voluntatis, aut potius libidinis paulatim se inflectat patiatur.

Ac ne pugna appetitum inter & rationem diutius perseveret, aut nobis sit molestior, id demum à ratione jam corrupta impetramus, ut quod libitum est, approbet. Itaque id persæpe evenit, ut animus aut sensuum voluptate delinitus, aut objectorum impressione impulsus, ad ea non attendat quæ rationis & conscientiæ lumen ostendit; nec diutius tamen tam molestum velut præceptorem ferre possit. Nam si grave nobis est in aliorum, quibuscum vivimus, judicia offendere, & ab iis reprehendi, id multo nobis est molestissimum, vel proprium judicium & conscientiæ testimonium contemnere, vel à ratione nostra condemnari, aut circumferre actuum nostrorum tam severum Judicem.

Ex iis soluta manet illa inter veteres tamdiu agitata quæstio, an sit aliquid natura sua justum aut injustum; honestum aut turpe; an illud omne ex opinione hominum, aut ex sanctis legibus, aut ex utilitate ipsa profluxerit, ut quidam Academici, & alii plerique disputarunt. Sit itaque

Unica Conclusio.

Lex bona à mala, jus item ab injuria, & omnino honesta ab iis quæ turpia sunt, non opinione hominum, sed natura ipsa dividuntur.

Hanc conclusionem Cicero multis demonstrat argumentis lib. 1. de Legibus: est enim totius Philosophiæ Moralis velut fundamentum. 1. Ex communi intelligentia quam animis nostris impressit natura, effectque ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia. *Hæc autem*, inquit, *in opinione existimare, non in naturâ posita, vere dementis est. Nam nec arboris, nec equi virtus quæ dicitur (in quo abutimur nomine) in opinione sita est, sed in natura.* Ergo honesta & turpia natura, non opinione sunt dijudicanda.

Confir. 1. Si utilitate omnia metienda sunt, & si natura jus ipsum non facit & confirmat, is negliget leges & perrumpet, qui sibi eam rem fructuosam putabit fore. Itaque fiet ut nulla sit justitia, si ea nihil sit nisi obtemperatio scriptis legibus, institutisque populorum. Nam quæ opinione,

ne, non natura, quæque propter utilitatem conſtituuntur, utilitate alia convelluntur. Quod ſi ita ſit, virtutes omnes tollentur. Ubi enim liberalitas, ubi patriæ caritas, ubi pietas, aut bene merendi de altero, aut referendæ gratiæ voluntas poterit exiſtere? Nam hæc naſcuntur ex eo quòd natura propenſi ſimus ad diligendos homines: quod fundamentum juris eſt.

Prob. 2. Non opinione, ſed natura conſtitutum eſſe jus ex hominum inter ſe ſocietate & conjunctione. Nam & ad juſtitiam nati ſumus, & ſi ut Cicero fuſe explicat, *depravatio conſuetudinum, ſi opinionum vanitas, imbecillitas animorum eos non torqueret, & flecteret quocunque coepiſſet, ſui nemo tam ſimilis eſſet, quàm omnes ſunt omnium.* Id utique fuſe hinc demonſtrat, quòd in omnibus ſit ratio communis, iiſdem omnia comprehendantur; quæque in animis imprimuntur intelligentiæ, ſimiliter in omnibus imprimantur; eadem ſit interni mentis oratio, verbis diſcrepans, ſententiis congruens. Quod denum magis ad inſtitutum facit, nulla fere natio comitatem, benignitatem, gratum animum, & beneficii memorem non diligat; nulla non ſuperbos, maleficos, crudeles, ingratos non aſpernetur, non oderit. Ex eo quidem id concludit, *nos ad juſtitiam eſſe natos; ac ſi ut natura, ſic judicio homines humani nihil à ſe alienum putarent, coleretur jus æquè ab omnibus. Quibus enim ratio naturâ data eſt, iiſdem etiam recta ratio data eſt: ergo & lex quæ eſt recta ratio in jubendo & vetando; & ſi lex, jus quoque: at omnibus ratio; jus igitur datum eſt omnibus.*

Confirm. Nemo, inquit idem author, *tam audax unquam fuit, qui ut abnueret à ſe commiſſum eſſe facinus, aut juſti ſui doloris cauſam aliquam fingeret, defenſionemque facinoris à naturæ jure aliquo quæreret*: ex quo optimè concludit: *eſſe unum jus, quo devincta eſt hominum ſocietas, & quod lex conſtituit una, quæ lex eſt recta ratio imperandi atque prohibendi*; vel ut ab eo ſuperiùs eſt definita, *lex eſt ratio ſumma inſita à naturâ, quæ jubet ea quæ facienda ſunt, prohibetque contraria.*

Diluuntur objectiones.

Obj. 1. Jus naturale nullum eſſe: omnes homines & animantes ad utilitates ſuas duce natura ferri: illud adeo verum eſſe quod ait Poëta, nec *natura poteſt juſto ſecernere iniquum.*

R. Negando antec. Nam bonum & malum, turpe & honeſtum, æquum & iniquum natura ipſa judicari & ſua ſponte expeti jam oſtendimus. Hinc, ut optimè Tullius, omnes viri boni ipſam æquitatem & jus ipſum amant; nec eſt viri boni errare, & diligere quod per ſe non eſt diligendum. Atque etiamſi emolumentis, non ſuapte ſponte virtus expetitur; una erit virtus quæ malitia rectiſſimè dicetur: ut enim quiſque maximè ad ſuum commodum refert quæcunque agit, ità minimè eſt vir bonus: ut qui virtutem præmio metiuntur, nullam virtutem niſi malitiam putent. Nam ubi amicitia (ut alias virtutes omittam) ſi non ipſe amicus per ſe amatur, qui etiam deſerendus & abjiciendus eſt, deſperatis emolumentis & fructibus: quo quid poteſt dici immanius. Quod ſi amicitia per ſe colenda eſt, ſocietas quoque hominum & juſtitia per ſe eſt expetenda.

Neque eadem eſt ratio hominis quæ animantium: nam eſt in homine naturalis quædam ſocietatis appetitio, quæ citra juſtitiam eſſe non poteſt. Hinc optime M. Antonius Imperator, *homo*, inquit, *in id natus, ut aliis benefaciat.*

Sed ne illud quidem verum eſt, nihil animantes agere niſi ſuæ cauſa: nam vel fœtuum ſuorum, vel congenerum cauſa ſæpe utiliter ſuas negligunt. Atque in ipſis infantibus ante omnem diſciplinam elucet quædam ad benefaciendum propenſio: ſic & miſericordia in ea ætate ſæpe ſe oſtendit. Quanquam fatemur igniculos illos naturæ, qui conſuetudine, aut pravis opinionibus, ut præcipuam omittam malorum cauſam, peccati originalis labem, pene extingui aut obrui. Nam ad noſtris omnes tenduntur inſidiæ, vel ab iis qui teneros & rudes inficiunt & flectunt, ut volunt; vel ab ea, quæ penitus in omni ſenſu impreſſa inſidet imitatrix boni voluptas, malorum autem mater omnium. Hanc utique eam concupiſcentiam dicimus, quæ eſt inordinata & effrenata rerum ſenſibilium appetitio, primi peccati ſoboles, & plaga, malorum omnium radix: *Cujus blanditiis corrupti*, ut hæc verba Ciceronis ſunt, *pem, quæ naturâ bona ſunt, quia dulcedine hac & ſcabie carent, non cernimus ſatis.* Hinc perturbat nos opinionum varietas, hominum diſſenſio; ac leges, aut jura non naturâ, ſed utilitate eſſe conſtituta & fixa falſo credimus.

Sed *inquiunt*. Summæ id videtur ſtultitiæ, ſibi nocere, dum aliis commodis conſulimus: quo quidem tendit lex illa quæ naturalis dicitur: ergo nulla eſt lex naturæ, neque aliæ ſunt leges, aut jura, quam quæ homines utilitate ſua ducti ſanxerunt.

Reſp. Falſum illud & pernicioſum videri, nullum jus eſſe, niſi id quod utilitas induxerit; nam etſi nulla re indigeremus, ad ſocietatem tamen natura ipſa nos impelleret. Neque id negamus utilitatem ſummam eſſe in hominum ſocietate. Quo enim ſinguli infirmiores ſumus, hoc magis ad cuſtodiam humanæ ſocietatis ducimur. Quamobrem ut ſtultus habendus non debet civis, qui legibus conſtitutis obſequitur, etiamſi quædam legum reverentia ſibi utilia omittat; ſic nec civitati, nec homini tribuenda ſtultitia eſt, cum jus naturale omnibus emolumentis anteponit.

Opp. 2. Author quidam inter recentiores celebris, falſum eſſe illud axioma, hominem natura eſſe aptum ad ſocietatem civilem: id vero fortuito ex accidenti, contendit, ut homo hominem amet, non natura ducente. Ecus, inquit, omnes æque homines diligeret. Negat congregatos eſſe homines impellente natura, ſed unius utilitatis cauſa, aut potius ex metu: adeo ut congreſſus omnis vel egeſtate mutua, vel captanda gloria concilietur, hoc eſt, ſui ipſius, non amore ſociorum contrahatur.

Nam in omni, inquit, ſocietate, quod bonum putat quiſque, id quærit. Illud vero non aliud eſt quam jucundum, ſive animi, ſive corporis: voluptas autem omnis animi aut gloria eſt, aut ad gloriam refertur. Quæ ad corpus pertinent, commoda vocantur. Gloriæ ſtudio nulla inita ſocietas, neque multorum hominum, neque multi temporis poteſt. Nam honor aut gloriatio ſi omnibus adſit, nulli adeſt, comparatione quippe & præcellentia conſtat. Commoda autem hujus vitæ mutua quidem ope augentur, ſed multo magis dominatione, in quam avidius natura ſua homines ferrentur, ſi metus abeſſet.

Itaque

Itaque concludit originem magnarum & diuturnarum ſocietatum non à natura hominum benevolentia, ſed à mutuo metu extitiſſe. Fatetur tamen infantes ad vivendum, adultos ad bene vivendum aliorum ope indigere. Verum in ea eſt ſententia, ut hominem non natura, ſed diſciplina ad ſocietatem factum eſſe exiſtimet.

Multa addit quæ vix in Philoſopho, nedum in Chriſtiano ferri poſſunt. Voluptatem lædendi omnibus ineſſe in ſtatu naturæ; ſed alius ſecundum naturam permittit cæteris eadem quæ ſibi, quod eſt modeſti hominis; alius ſuperiorem ſe aliis exiſtimans, omnia licere ſibi ſoli vult, quod immanis ferocis eſt. Huic igitur voluntas lædendi eſt ab inani gloria, & ex vitiorum æſtimatione; illi ex neceſſitate res ſuas & libertatem defendendi. Accedit etiam certamen ingeniorum. Unde nulla acrius geruntur bella, quam inter ejuſdem religionis ſectas & ejuſdem reip. factiones, ubi certamen eſt vel de doctrina, vel de prudentia politica. Id frequentius hinc oriuntur diſcordiæ, quod multi eandem rem ſimul optarint, quam tamen neque poſſidere communiter, nec poſſunt dividere: unde ſequitur fortiori dandam eſſe; quis autem fortior ſit, pugna docebit.

Hinc vero colligit 1. Non eſſe contra rectam rationem, ſi quis det operam, ut à morte & doloribus proprium corpus defendat. 2. Ut jus habeat quiſque in naturæ ſtatu utendi omnibus mediis quæ ad hunc finem ſunt neceſſaria. 3. Unumquemque eſſe naturæ Judicem, an media quibus uſurus eſt, ſint neceſſaria ad vitæ ſuæ conſervationem. Neque enim, inquit, eſt contra rationem, ut de proprio periculo judicem: nam ſi alius judicet, cum ambo æquales natura ſimus, eodem jure ego judicabo de iis quæ ad ipſum ſpectant. 4. Hinc ſequitur in ſtatu naturæ menſuram juris eſſe utilitatem: adeo ut natura dederit unicuique jus in omnia, & frui omnibus quæ vult & poteſt. 5. Cum ex jure omnium in omnia, quo alter jure invadit, alter reſiſtit, bellum neceſſario oriatur; ſtatus ille naturæ eſt ſtatus belli, & omnium in omnes. Bellum vero illud ſempiternum non eſt res idonea ad conſervationem humani generis. Quare ex mutuo metu evenit, ut ex eo ſtatu exeundum, & quærendos ſocios putemus: ut ſi habendum ſit bellum, non ſit contra omnes, nec ſine auxiliis. 6. Quæruntur ſocii aut vi, aut conſenſu. Sic vero concluditur in ſtatu naturali potentiam certam & irreſiſtibilem jus conferre regendi, imperandique iis qui reſiſtere non poſſunt.

Lex autem naturalis ab eo definitur, Dictamen rectæ rationis circa ea quæ agenda, vel omittenda ſunt ad vitæ membrorumque conſervationem, quantum fieri poteſt diuturnam; tum præcipuas naturæ leges refert, de quibus forte alibi. Sed neque hoc loco cuncta, quæ ut certa ſupponit, non probat, diligentius vacat expendere. Itaque uno verbo

Reſp. Illud eſſe certiſſimum, hominem ad ſocietatem eſſe natum, atque hujus conjunctionis inſtrumentum à natura illi datum eſſe ſermonem, ut ſupra oſtendimus. Nulla vero eſt ſocietas quæ ſine jure diu conſervari poſſit. Nam illud veriſſimum eſt quod ait Cicero, *Omnia incerta eſſe, cum à jure diſceſſum eſt.* Idque exemplo latronum probat Ariſtoteles. Hinc ſanctus Chryſoſtomus ſcribens in 4. cap. ad Epheſ. rationem affert cur in pace vivant latrones; *nempe*, inquit, *cum non ut latrones agunt. Nam ſi in dividendis rebus præſcripta juſtitiæ non*

servent, neque partitionem ex æquo faciant, videbis & ipsos inter se bellum ac prælia implicari.

Quòd autem congregatos esse homines solius utilitatis, aut metus causâ identidem objicit, id falsum esse jam ostendimus: quanquam juri naturali accessit utilitas, ac juri civili occasionem dedit: nam subjectio & consociatio utilitatis alicujus causa instituitur. Itaque illud non omni ex parte verum est.

Jura inventa metu injusti fateare necesse est: quasi vi quadam homines ad justitiam colendam adigantur. Id vero dici potest de iis legibus quæ juris naturalis executionem adjuvant, quæque sunt instituta, ne infirmi à validioribus opprimantur. Nam si jus omne naturale utilitate metiendum est, nec quicquam præter commoda nostra spectamus; si pœna tantum aut metus supplicii, non ipsa turpitudo deterret ab injusta, facinorosaque vita, nemo, ut ait Cicero, est injustus: at incauti potius habendi sunt improbi: nam quid faciet is homo in tenebris, qui nihil timet nisi testem & judicem? Quid in deserto loco nactus, quem multo auro spoliare possit, imbecillem, atque solum?

Quod autem jus omne naturale vitæ conservatione contineri, & unumquemque esse natura judicem idoneum de mediis, quibus ad vitæ conservationem usurus est; ac demum in naturæ statu mensuram juris solam esse utilitatem, ferinum quiddam & insociabile, non jus naturæ, non humanum quid cogitatione depingit: ac demum jus naturæ is appellat effrænes & illicitos concupiscentiæ motus, non leges ab Authore naturæ animis incisas: hominem denique ut belluam ad quam animi virtus, aut honestas & decus nihil pertinent, nobis exhibet. Quin & prima naturæ, ut loquebantur Stoïci, quæ simul ac natum est animal, appetit ad sui conservationem, ut quæ interitum afferunt, refugit; male ab eo confunduntur cum lege naturali, qua præcipiuntur honesta, turpia & injusta prohibentur. Honesta vero dicimus quæ naturæ rationali conveniunt, quæque nos rectæ rationi commendant: hæque cariora nobis esse debent, quam ipsa naturæ initia. Recta autem ratio & natura societatis eo tendit, ut vim omnem prohibeat, quæ jus alienum tollit.

Quocirca qui eam esse præcipuam naturæ legem statuit, ut homo cuncta ad sui conservationem referat, ut jus habeat in omnia, is sane jus omne naturale pervertit, divinas & humanas leges omnino convellit, ac Philosophiæ moralis, imo & veræ religionis fundamenta pessundat. Neque enim leges à Deo sanctæ rationem humanam, aut jus naturale pericerent, sed omnino destruerent.

Quare abjicienda est illa sapientia terrena, animalis, diabolica, ut cum Apostolo loquar, quæ humanam societatem, religionem omnem, imo jus ipsum naturæ evertit. Quas vocamus virtutes, in statu naturæ, si huic Authori credimus, essent vitia. Nec crimini verteretur patrem occidere, & sui commodi causa alium spoliare; sicque præcepta & consilia Salvatoris omnino repugnarent legibus ab Authore naturæ sanctis.

Quod autem ait nullum in lege naturæ esse introductum dominium, falsum id omnino est: sunt enim quædam cuique propria, quæ sine injuria invadi non possunt, ut vita & libertas. Sic in rebus ipsis in medio positis, in statu naturæ jus esset occupantis; & si quis id juris alteri eriperet,

operet, injuſte ageret: adeo ut id falſum omnino ſit, jus naturale ſola utilitate eſſe ponderandum, aut in ſtatu naturæ jus cuique eſſe in omnia. Verum iſta ex mox dicendis fient apertiora.

Sunt & aliæ quædam morum regulæ, nempe lex cum divina, tum humana. Quanquam ad legem æternam & rectam rationem eæ poſſunt revocari: ne quid tamen ad morum cognitionem neceſſarium omiſiſſe videamur, de iis perpauca dicemus.

QUÆSTIO IV.

De lege tum divina, tum humana.

HOC diſcrimine jus naturale, & voluntarium, ſeu poſitivum inter ſe dividuntur, quod illud circa actus per ſe aut debitos, aut illicitos verſetur: ſed jus voluntarium, tum divinum, tum humanum præcipiendo actus facit debitos, vetando illicitos: illud, ut diximus, eſt omnino immutabile & perpetuum; jus voluntarium pro perſonarum & temporum varietate mutari ſolet, atque id agit potiſſimum, ut quod per ſe laudabile autem erat, jam debitum fiat.

Jus poſitivum duplex vulgo ſtatuitur, divinum & humanum: de utroque agendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De jure divino.

JUS itaque voluntarium aut divinum eſt, aut humanum. Illud ex divina voluntate ortum habet; Lex divina humano generi, aut uni populo, nempe Judaïco data eſt. Jus à Deo ter datum fuit humano generi, primum poſt conditum hominem; 2. Poſt diluvium, 3. In reparatione generis humani per Chriſtum: idque omnes obligat, cum ad eorum cognitionem pervenit.

Quod impoſitum fuit Judæis, eos tantum obligat, non alienigenas, quibus lex data non eſt. Unde nunquam Prophetæ, aut iis ad quos ſcribunt, aut ad quos mittuntur, (ut cum Jonas ad Ninivitas miſſus eſt,) tanquam rem neceſſariam præſcripſerunt, ut Moſis legem ſuſciperent. Hinc Apoſtolus Rom. 2. *Cum enim*, inquit, *gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt, ejuſmodi legem non habentes ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium illis reddente conſcientia ipſorum.* Itaque lex antiqua non eſt jus naturæ: tametſi cum eo nunquam pugnat: dummodo apte diſtinguamus jus Dei ipſius, quodque per homines exſequitur, à jure ipſo quo homines inter ſe devinciuntur: ſic diſtinguere debemus ea quæ præcipiuntur, ab iis quæ ſunt tantummodo permiſſa.

Lex nova quid Chriſtianis liceat, quid faciendum ſit, præſcribit, eaque hoc majorem nobis ſanctitatem præcipit, quam lex Moſaïca, quo majus præmium nos manet. Verum de diſcrimine utriuſque legis veteris & novæ nihil neceſſe eſt dicere. Quod illa nimirum terrena duntaxat promitteret, manum tantum cohiberet, non animum, hoc eſt, exteriores actus potius quam interiores formaret; ac timore pœnæ homines ad

bonum induceret: nova autem lex non terrena, ſed æterna bona poſt-ceatur & præſtet; omne malum prohibeat, juſtitiæ amore potius quam timore pœnæ terreat. Quod vetus occideret, & prævaricationi occaſione faceret, dum prohibendo augebat deſiderium mali, ſeu concupiſcentiam; lex nova vivificet, cum per gratiam ſanat vitium, quod lex vetus demonſtrat. *Sciri*, ut ait S. Auguſtinus, *peccatum facit, non caveri, & ideo magis augeri quàm minui, quia male concupiſcentiæ etiam prævaricatio legis accedit.* (*De Spir. & lit. c.* 6.) Unde ex Apoſtolo *lex iram operatur*, ex occaſione videlicet, non per ſe.

Veteris legis præcepta partim ad ritus & cæremonias, partim ad mores pertinent. Illa in delectu ciborum, ſacrificiorum varietate, in Sacerdotum & Templi ornamentis, & aliis quæ Judæos ab idololatria deterrerent & unius Dei cultui addicebant, quæque figuræ erant eorum quæ in lege nova peracta ſunt, omnino poſita videntur. Erant enim velut prophetici imagines myſteriorum quæ à Chriſtianis celebrantur. Nam *in veteri teſtamento novum latet, in novo vetus patet.* (*Aug. in Exod.* q. 73.)

Præcepta veteris legis quæ ad ritus & cæremonias attingebant, quæque ſigna erant tantummodo rerum quæ in novo teſtamento geruntur, impletis ipſius acceſſu, omnino defierunt. Erant enim, ut ait Apoſt. *umbra futurorum.* Sed præcepta moralia quæ moribus informandis, & legi naturali inſtaurandæ data ſunt, ea manent integra & inconcuſſa. *Legis veteris præcepta*, ait Aug. contra Fauſtum l. 20. *vitæ agendæ ſervantur & nunc à Chriſtianis, præcepta verò vitæ ſignificandæ, & illi tunc tempori intelligenda congruunt.* Eadem igitur Judæis & Chriſtianis morum præcepta ſunt, eædem leges deſcriptæ, ſed diverſa ratione.

Lex vetus exterior fuit, & tabulis lapideis inciſa; lex nova intus, & in cordibus Fidelium inſculpta fuit. *Ibi in tabulis lapideis digitus Dei operatus eſt, hic in cordibus humanis. Ibi lex extrinſecus poſita eſt, qua injuſti terrerentur; hic intrinſecus data eſt, qua juſtificarentur.* (*Aug. de Sp. & lit. c.* 17.) Unde lex vetus ab Apoſtolo *Lex operum*, identidem appellatur: *Litera occidens, quæ nihil ad perfectum adduceret. Lex data eſt, ut gratia quæreretur: gratia data eſt, ut lex impleretur.* Et eodem in loco: *Quod operum lex minando imperat, hoc fidei lex credendo impetrat.* Et alibi, *Homines temeraria ſua præſumptione ceciderunt: Facti rei ſub lege imploraverunt Liberatoris auxilium.* (*Aug. ibid. c.* 9.) *Ægritudo ſuperborum facta eſt confeſſio humilium. Jam confitentur ægroti, quia ægrotant: Veniat medicus & ſanet ægros.* Verùm iſta cum ad Theologos pertineant, leviter attigiſſe ſufficit.

Id unum annotamus, quod naturalis legis præcepta Deus datis legibus expertiora iis fecerit, quibus imbecillior eſt vis animi ad ratiocinandum; aut quos perturbationum impetus ad diverſa trahunt: ne ſcilicet fluctuent & vagentur; quove ii certo fine, ac modo coërceantur. Unde & naturæ leges falſis opinionibus, aut pravis moribus pene obliteratæ divina lege renovantur.

Id quoque ſapienter à viro doctiſſimo adnotatum video, nihil legi naturali à Deo poſt primi hominis peccatum additum fuiſſe, quod illius legis obſervationi non utile fuerit. Sic juſſit Deus ut animalia & fruges terræ ſibi in Sacrificium offerrentur, quo eum bonorum omnium fontem homines agnoſcerent. Juſſit quoque poſt diluvium ut homines à ſanguine abſtinerent, quo homicidii horrorem iis incuteret. Secura eſt lex

lex circumcisionis quæ populum Dei à falsorum deorum cultoribus secerneret, ne fortè eorum societate in idololatriam defluerent. Lex Moysis legem naturalem pene exoletam, & in iis maxime quæ ad Dei cultum pertinent, omnino deletam promulgavit. Sed lex Christi eandem naturæ legem plane restituit, quæque ad perfectam illius observationem non sunt necessaria, summovit.

Illud quoque non prætereundum videtur, posteriores leges prioribus ampliores fuisse, ad plures pertinuisse. Ac prima quidem lex adeo negligi fuit, ut tempore diluvii unus ex omnibus coram Deo justus inveniretur. Quam hic Patriarcha post diluvium legem accepit, ut fortè diu vim suam obtinuerit, tamen temporibus Abrahami perpauci fuere qui verum Deum colerent, Abraham ipse, Loth, Melchisedech. Quæ Abraham data est lex, id effecit, ut illius familia, & posteri, saltem qui ex Isaac & Jacob nati sunt, in unius & veri Dei cultu permanerent. Lex Moysis eandem familiam, cum in gentem magnam & numerosam abiit, ab idolorum cultu prohibuit. Lex Christi cultum Dei purum & perfectum toto orbe constituit, quæque ad legis naturalis observationem pertinent, sancivit. Priores quidem leges Dei cultum & naturæ jura quoad externas tantummodo actiones, & præsentis vitæ statum præscribunt, at perfectius quiddam pollicentur; lex Mosaica imprimis, quæ infinitis pene figuris, & cæremoniis & vaticiniis ad novam & perfectiorem legem præparat. Sed Christiana religio vim legis naturalis ad cogitationes & animos mentis affectus applicat, veraque in hujus vitæ bonis felicitatem nostram constituere, neve alibi quàm in cognitione & amore Dei eam reponamus.

ARTICULUS II.

De lege humana.

EX naturali humana lex profluxit. Nam ad jus naturale pertinet stare pactis, ac fidem servare, (neque alius obligandi modus naturalis fingi potest,) atque illud principium est lumine naturali notum, cum aliis homine vel non esse paciscendum, vel servandam esse fidem: unde & pacti violatio injuria dici solet, quòd sine jure fiat, & actio ipsa vel omissio injusta dicitur.

Hinc igitur jus civile, aut lex humana initium duxit, cui occasionem dedit utilitas. Itaque legum humanarum, aut juris civilis fons est ipsa ex consensu obligatio, quæ ex jure naturali vim suam repetit. Nam qui se ad societatem aliquam adjunxerunt, aut se homini subjecere, hi utique aut promisere, aut tacite promisisse intelliguntur, se his qui præsunt huic societati, obtemperaturos, aut quod pars illius cœtus major constituerit, secuturos.

Quamobrem illa consociatio, aut subjectio utilitatis causâ fuit instituta, tum ut homines tranquille, & secure vitam agerent, tum ut alii alios juvarent, & sibi mutuas conferrent operas: adeo ut quod dictum est ab Horatio,

Utilitas

Utilitas justi prope mater & æqui.

ad legum humanarum originem proprie pertinere videatur. Nam qui præscribunt aliis jura, utilitatem eorum, quibus præsunt, spectare debent. Hinc M. Tull. 2. de Legib. *Constat profectò ad salutem civium, civitatumque incolumitatem, vitamque hominum & quietam & beatam inventas esse leges.* Atque hinc legis nomen ductum putat, *ut persæpe esse possit in ipso nomine legis interpretando ineſſe vim, & sententia justi, & juris legendi.* Alii hoc nomen à ligando deducunt: quia lex nos ligat, aut obligat; sive cum inducit ad bonum; sive cum retrahit à malo. Unde & definiri solet *ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo qui curam habet communitatis promulgata.* Lex etiam à Ciceronе citato describitur, *lex est justorum, injustorumque distinctio, ad illam antiquissimam & rerum omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quæ supplicio improbos afficiunt, defendunt ac tuentur bonos.* Lex enim omnis est quædam æternæ legis participatio: hinc paulo superius dixerat, *Illa divina mens summa, lex est.*

Jam ut uniuscujusque civitatis, aut imperii jura civium utilitatem spectant, sic inter civitates quædam aut ex consensu, aut sæpe ex lege naturali orta sunt jura, quæ non ad unius, sed ad omnium utilitatem pertinent. Jus illud gentium, imo & jus naturale dici solet. Vix enim jus ullum præter naturale reperitur, quod omnibus gentibus sit commune. Nam quod in una parte orbis terrarum est jus gentium, alibi non usurpatur. Itaque jus gentium aut est naturale, aut est voluntarium, quod multarum nationum consensu, & usu receptum est. De jure naturali intelligi debet Livius, cum ait, *jure gentium ita comparatum esse, ut arma armis propulsentur.* Hoc est, non obstat jus naturale, quominus vim atque injuriam propulsemus, ut corpus nostrum tutemur, ut ipsæ loquuntur leges. Sed quæ ad bellum solennes usurpantur formulæ, ad jus maritarum gentium eæ fere pertinent. Hoc autem jus & testimonio peritorum probari solet, uti & jus civile scriptum. Eo quidem jure genus humanarum genus continetur, quod scilicet aut natura, aut consensu gentium constituit. Hinc Demosthenes bellum esse dixit in eos qui judiciis non possunt coërceri, nec minori ea tamen religione, quàm judicia exerceri oportere.

QUÆSTIO V.

An sint actiones quædam humanæ indifferentes?

HActenus in rebus confessis, ex quibus tamen magnæ solvi possunt quæstiones, versati sumus: nunc ad ea quæ sunt magis controversa veniendum, ac discutiendum nobis est, an actio omnis sit bona vel mala. Quæ utique disceptatio solutu facilior futura est, si quæ ad bonitatem aut malitiam actionis pertinent, quæque fusiùs sunt explicata, in memoriam redigamus.

Illud itaque manifestum est, actionem humanam, de qua hoc loco quæstio est, quæ scilicet homini est propria, & fit deliberate, bonitatem suam, & perfectionem ex objecto desumere. Id enim formam & speciem actioni

rationi imprimit, non ratione sui, atque ut secundùm se spectatur: nullum quippe ex se est malum, cum objectum omne sit creatum: sed objectum, ut aiunt, moraliter, non physice considerari debet, hoc est, ut rationi convenit, vel ab ea desciscit. Nam bonitas cujusque rei, aut perfectio in eo posita est, quod illius naturæ est consentaneum. Itaque bonum objectum id erit, quod rationi hominis conveniens futurum est. Atque universim res unaquæque, seu in rerum natura, seu in operibus artefactis, seu in moribus bona est & perfecta, cum propriæ regulæ aut mensuræ quadrat. Hinc bona est actio, cum rectæ rationi & æternæ legi concinit: id verò tum evenit, cum bene sit bonum: cum scilicet corpus, ut ita dicam, actionis ex bono affectu dimanat, ut ex justitiæ, aut temperantiæ affectu, qui est quasi forma actionis; ut affectus ipse ex amore ultimi finis, seu ex recta intentione, quæ ocum simplex à Christo Domino appellatur, bonitatem suam & perfectionem repetit.

Hinc illud Sapientis, *Oculi tui recta videant, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos.* Pr. 4. Et ibid. *Dirige semitam pedibus tuis, atque omnes viæ tuæ stabilientur.*

Actionem quoque humanam in duplici esse differentia superius diximus. Quædam imperata, & plerumque exterior, ut erogatio eleemosynæ; alia interior quæ à voluntate ipsa elicitur, quæque speciem suam à se sortitur: cum objectum voluntatis sit finis. Nam omnis actio speciem suam habet à principio unde proficiscitur, ut visio à visu naturam suam repetit. Finis verò, ut diximus, est principium actionum quas voluntas exerit.

Actio autem exterior bonitatem suam mutuatur à fine & objecto, vel potius à fine, quatenus in eum per tale objectum nitimur. Bonitas quæ ab objecto profluit, est quasi naturalis: sic honor parentum, & erogatio eleemosynæ sunt actus ex specie sua & natura boni. Ambulatio est actus ex natura sua, aut specie indifferens.

Sic amor naturæ omni essentialis, ut amor felicitatis, vitæ, tranquillitatis bonus est: sed non bonos, nec justos nos efficit. Qua quidem ratione nulli dubium est quin dentur actus ex specie sua indifferentes. Sed quæ à fine oritur bonitas, ea moralis dicitur. Cum igitur objectum refertur ad finem, tum objecti ipsius bonitas continetur sub bonitate finis, quæ est ratio omnis perfectionis moralis.

Illud quoque in memoriam redigendum, alium esse finem intrinsecum, quique finis operis dici solet: ut sublevatio pauperis est finis intrinsecus erogationis eleemosynæ, isque cum objecto confundi solet; nam in practicis idem est objectum & finis intrinsecus: ut sanitas est objectum & finis medicinæ.

Alius est finis extrinsecus, & operantis, sive is sit intermedius, sive ultimus. His itaque explicatis, sit

Unica Conclusio.

Nulla est actio humana pròprie dicta, quæ non sit bona aut mala. Hæc conclusio est divi Thomæ, & à majori parte Philosophorum defenditur.

Prob.

Prob. Contra Scotum 1. Omnis actus qui fit cum deliberatione, vel est rectæ rationi consentaneus, vel non; si rationi convenit, bonus est: secus, malus erit. Nam ut in artefactis, sic in moribus, quod suæ regulæ non quadrat, malum est: regula autem actionum humanarum est recta ratio.

Prob. 2. Omnis actio humana in finem aliquem tendit, qui si fuerit legitimus, actio cum eo fine comparata, bona futura est; mala, si secus. Tum enim deficiet ab ordine rationis. Nam omnis actio deliberata est actio rationalis, cui debetur rationis ordo: ac si is desit, actio erit mala & imperfecta.

Respondent Actionem referri posse ad finem indifferentem.

Contra. Finis omnis habet rationem boni, quod aut verum est & honestum, tumque actionem efficit bonam; aut fucatum est, & speciem tantum habet boni; tumque actio quæ in eum finem nititur, mala futura est.

Prob. 3. Actio spectata, ut aiunt, in individuo, est actio cum suo ultimo comparata: sed nulla ejusmodi actio est indifferens. Tum enim vel sistit in Deo, & est bona, vel in creatura, sicque est mala: cum homo in creatura tanquam in fine ultimo hærere non possit, quin & legem charitatis violet quodammodo. Nam primum & maximum præceptum charitatis, id est, ut Deum ex toto corde diligamus. Imo & justitiæ, & gratitudinis legem infringit, qui non reddit Deo quod Dei est, & actiones suas ad rerum omnium dominum, & principium non refert, ac demum tot beneficiorum immemor, hæc Deo, ut par est, non refert accepta.

Confirm. Authoritate Christi Domini, Matth. 12. *Quoniam*, inquit, *omne verbum otiosum quod loculi fuerint homines, reddent rationem in die judicii*: otiosum verò est ut S. Thomas ex S. Gregorio explicat, *quod utilitate rectitudinis, aut ratione justæ necessitatis, aut piæ utilitatis caret.* Sed nihil magis videtur indifferens quam otiosum verbum. Nulla igitur actio est indifferens.

Idque maxime tenendum est, si omnis actio sit in Deum referenda. Hinc Apostolus, 1 Corinth. 10. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Quod utique S. Thomas præceptum esse, non consilium putat: non enim sub conditione, ut plerique consilia, sed absolute proponitur. Cum Deus sit primum principium, ex quo manant universa, finis quoque est ultimus in quem cuncta referri debent. Nam finis ultimus hominis ut homo est, Deus est: ut finis ultimus medici est sanitas: cumque eam efficit, tum bonus medicus nominatur: ita & homo cum actiones suas refert in Deum, bonus homo simpliciter nominatur: cum hæret in creatura, tum aberrat à fine ultimo. Verùm ea res ad Theologos pertinet, quam hoc loco, ut par esset, expendere non possumus.

Prob. 4. Ut omne judicium intellectus verum est aut falsum; sic omnis actio voluntatis bona est aut mala: bona, si fiat bono fine; mala, si secus: nulla enim actio humana aut deliberata concipi potest, quæ ad finem aliquem non ordinetur, bonum aut malum.

Respondent Actionem fieri posse propter naturæ commodum, aut etiam propter aliquam voluptatem, quæ ex se est indifferens.

Capta

Contra, Utilitas illa, aut delectatio vel intra honesti & rectæ rationis fines continetur, ut si ad corporis sustentationem, vel ad modestam animi remissionem referatur, tumque est bona; vel nihil aliud quàm voluptas quæritur, tumque actio est mala. Non enim voluptas sensibilis ut talis, sic hominis est finis. Non quod non sint quædam voluptates honestæ: sed omnis voluptas expeti debet alicujus finis honesti gratiâ, vel boni corporeæ causa, vel ut molestiæ tædium frangamus. *Non solo cibo*, inquit S. Augustin. *sed etiam cibi sapore indiget infirmitas corporis nostri, non propter exsaturandam libidinem, sed propter tuendam salutem. Cum ergo natura quodammodo poscit supplementa quæ desunt, non vocatur libido, sed fames aut sitis: cum vero suppleta necessitate amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malum.*

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Authoritatem tum Aristotelis, qui quosdam habitus indifferentes, nec bonos, nec malos esse docet; tum Sancti Hieronymi qui in Epist. ad sanctum Augustin. *Bonum est*, inquit, *continentia, malum luxuria: inter utrumque est indifferens, ambulare.*

Resp. Dist. ant. Sunt actus quidam indifferentes ex objecto, seu ex specie sua, quatenus, ut loqui solent, abstrahunt à bono vel malo fine, C. in individuo, & cum adjunctis circumstantiis, atque ut ita dicam, in actu exercito, N.

Urgent, Nulla est species, cui non subsit aliquod individuum: ergo si actiones sint in specie indifferentes, erunt quoque in individuo.

Resp. Dist. conseq. Actiones quædam sunt in specie Physica, quam scilicet habent ab objecto, indifferentes, C. in specie Morali, N. Sic in individuo actiones quædam sunt indifferentes, Physice, seu comparate cum objecto Physico, aut cum fiunt sine advertentia rationis, non autem moraliter. Quare ut datur actio humana secundum speciem, seu rationem objecti indifferens: ita & in individuo datur hic actus Physice indifferens. Sed neque in specie morali, neque in individuo hujusmodi actus indifferentes agnoscimus, si conferantur cum fine ultimo aut objecto morali.

Inst. Omissio actus qui non imperatur, est indifferens: ergo & actus potest dari qui neque sit bonus, neque malus.

R. N. cons. & paritatem. Qui enim actum omittit non imperatum, nulli facit injuriam; sed qui agit, & actionem suam ad Deum non refert, is quodammodo justitiam naturalem violat. Nam amor finis ultimi est id quod primum actus nostros determinat, omnium affectuum radix.

Contrà, *inquiunt*, quod si actus illi aut indifferentes, aut boni ex genere non referantur in Deum, non hoc ipso mali futuri sunt, quod generali præcepto charitatis quo tenemur omnes actiones in Deum referre, sint contrarii: id enim omnino durum & præter rationem videtur. Neque ullum præceptum afferri potest, aut naturale, aut positivum, quo teneamur omnes actus nostros ad Deum referre.

Resp. Præceptum illud esse naturale, ut ostendimus, & ab Apostolo, imo à Christo domino quasi promulgatum, aut renovatum.

Urgent,

Urgent, præceptum illud referendi actiones omnes in Deum ſe obligans: ergo id quidem ſemper obligat: ſed non *pro ſemper*, ut dictum eſt. Id enim proprium eſt præcepti negativi, quale illud eſt, non furaberis. Non igitur tenemur actiones omnes ad Deum referre, vel ad vel virtute.

Reſp. Illud præceptum eſſe virtualiter & implicite negativum: prohibet enim ne fruamur creatura, neque ei ut fini ultimo adhæreamus, neque ex hypotheſi quod agamus, ad Deum actiones noſtras referimus. Neque id durum videri debet: cum actu & explicite non teneamur actiones omnes ad Deum referre, ſed intentio virtualis implicita ſufficit. Nam ſæpe accidit ut homines etiam juſti bonas actiones exerant, ſeu cuique tribuant, tametſi de Deo ne cogitent quidem: ac ſi rogentur, ita agant, nihil fortè reſpondeant, quàm id juſtum eſſe & rationi conveniens. Quin etiam cum de Deo vel juſti in agendo interdum non cogitant, idque fiat ſæpe ex inadvertentia, quæ omni culpa vacat, quod non fit libera, tum actus ille privatur quidem ea perfectione quam habere debet, ſed defectus ille privationis moralis, aut culpæ rationis non habet, vel quod ignoranter, vel quod inconſiderate fiat. Quidem modo fatemur plures actus etiam in individuo eſſe indifferentes. Verum id fit per accidens, & ex infirmitate, aut inconſideratione. Quanquam omnis actio in individuo per ſe & ex natura ſua ſit bona vel mala.

Opp. 2. Si teneretur homo omnes actiones ſuas ad Deum referre, omnia infidelium opera eſſent peccata: ſed falſum eſt conſequens: ergo ut implicite quidem & virtualiter tenemur actiones ad Deum referre.

Reſp. Diſt. maj. Opera infidelium, quæ ex infidelitate proculdubio eſſent peccata, C. quæ ex bono & honeſto fine fiunt, N. Cum infideles Deum ut authorem naturæ cognoverint, potuerunt etiam propter Deum ſic cognitum, ſaltem implicite, & ex motivo honeſtatis, ea juſtitiæ agere citra peccatum.

Contra, *inquies*, motivum illud juſtitiæ minime ſufficit. Unde Aug. l. 4. contra Julianum omnes infidelium actus peccata eſſe decernit, hoc ipſo quod ad Deum non referantur. *Quidquid autem boni ſit ab homine & non propter quod fieri debere vera ſapientia præcipit, etſi officio videatur bonum, ipſo non recto fine peccatum eſt.* Cumque objeciſſet Julianus, *ſi Gentiles nudum operuerit, periclitantem liberaverit, ægri vulnera fovcrit, ad teſtimonium falſum nec tormentis potuerit impelli, nonquid quod non eſt ex fide, peccatum eſt?* Reſpondet S. Auguſt. *proſus in quantum non ex fide, peccatum eſt, non quia per ſeipſum factum, quod eſt nudum operire, peccatum eſt, ſed de tali opere non in Domino gloriari, ſolus impius negat eſſe peccatum.*

Quod etiam hac ratione probat. *Quæro*, inquit, *abs te utrum hæc opera bona bene faciat, an male: ſi enim quamvis bona, male tamen facit, negare non potes eum peccare, qui male quodlibet facit: ſed quia non vis, cum facit iſta, peccare, profectò dicturus es & bona facit & bene: fructus ergo bonos facit arbor mala; quod fieri non poſſe verus dicit.* Multa in hanc ſententiam ex S. Auguſtino & S. Proſpero aſſerri ſolent, quibus

R. 1. Actus ex genere ſuo bonos, ut miſericordiæ, juſtitiæ & caſtitatis ad malum finem inflecti poſſe, & ea ratione in peccata ſæpiſſime, ac poſſimum in ipſis infidelibus degenerare. Hinc

Hinc S. Aug. eodem in loco. *Possunt*, inquit, *alia bona fieri, non bene quibus à quibus fiunt: bonum est enim ut subveniatur homini periclitanti, præsertim innocenti: sed ille qui hoc facit, si amando gloriam hominum magis, quam Dei, facit, non bene bonum facit, quia non bene facit, quod non bona voluntate facit.*

Itaque actio potest esse bona, licet non bene, nec à bona voluntate, sed affectu fiat; ac sæpe defectus aut malitia non tam est in actione ipsa, quam in voluntate, quæ charitate ipsa, aut Dei amore destituitur: actus autem virtutis potest carere bonitate actus alterius virtutis, nec tamen idcirco malus erit: quia ejus bonitatis non est capax. Actus fidei potest esse sine actu charitatis, neque is continuo malus dici potest: secus si credere incipiunt, semper male agerent. Quamobrem infidelium virtutes, & virtutum actus si ad bonos fines referantur, & veræ quidem sunt virtutes, & boni actus, sed informes tamen: quod non referantur ad principale hominis bonum, cum iis desit forma virtutum charitas, ut docet Sanctus Thomas 2. 2. q. 23.

Cum enim virtus non sit summum, sed medium quoddam bonum, non est propter se, sed propter summum bonum amari debet, atque ut perfecta sit, ex recta finis intentione proficisci. Quod si illius objectum sit bonum apparens & falsum, tum falsa erit virtus. At si objectum est vere bonum, & desit tantum melioris finis intentio, tum actus virtutis erit informis, licet ex se laudabilis. Ac si quæ sit deformitas, ea non tam est in actu virtutis, quam in ipsa voluntate. Hinc S. Aug. l. de Spiritu & lit. 27. Fatetur *nos in impiis, qui Deum veraciter justeque non coluerunt, quædam facere & audire, quæ secundum justitiæ regulam non solum improbare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus. Quamquam si discutiatur quo fine fiant, vix inveniri quæ justitiæ debitam laudem, defensionemque mereantur.*

Quo quidem modo oppositas opiniones ad justum temperamentum redigi posse arbitramur. Respondeti itaque potest in forma, actiones infidelium ex genere suo bonas, peccata esse, cum ad malum finem referuntur, C. si ad bonum finem referantur, N. Quod autem in Deum non refundantur, defectus est in voluntate, seu in operante, non in ipsis actionibus; atque hac ratione informes esse concedimus, quod iis desit charitas, tum perfecta, quæ est forma & perfectio virtutum, tum imperfecta: nec demum sunt & peccata, cum intrinseca sua donentur perfectione.

Quin etiam alliqua actio infidelis bona esse potest moraliter, tum ex objecto, seu ex officio, tum ex fine honesto, & laudabili, licet non sit meritoria. Sic actus fidei informis, bonus est, cum imperatur à voluntate bene & honeste operante.

Quamvis actiones infidelium non sint meritoriæ, non idcirco tamen omnes sunt malæ: sed interdum sunt bonæ. Meriti enim nomine intelligimus eam proportionem, aut habitudinem, quæ est inter justitiam nostram, & felicitatem: idque sive secundum rationem legis æternæ, qua nostra ea proportione est felix, qua bona est, & justa; sive ex Dei decreto, aut promissione, qua Deus felicitatem iis qui justi moriuntur, non alia promisit: adeo ut felicitas ipsa justitiæ respondeat. Jus autem illud ad felicitatem, sive ex æterna Dei lege, qua voluntas summæ justitiæ conjuncta, summo itidem bono tum cognoscendo, tum amando adhæret; sive ex promissione divina, ad eos tantum pertinet, in quibus

Deus

Deus per gratiam inhabitat: ſecus nulla eſt proportio inter eorum ſubſtantiam & ſummum bonum, quo uno felices eſſe poſſumus. Verum id minime obſtat, quominus multæ infidelium actiones ex bonis affectibus, ut ex juſtitiæ, veritatis, ſapientiæ, miſericordiæ amore profectæ, quæque ad legem naturalem non penitus in iis deletam pertinent, non ſolum peccata dici non poſſint, ſed etiam bonæ & laudabiles merito habeantur. Quæquam ſint ſteriles, non meritoriæ; iiſque deſit forma & perfectio, quæ charitate dimanat: ſed tamen ſunt ejuſmodi, ut ad Dei amorem, ad proximi dilectionem, quæ ſunt præcipua legis naturalis capita, ex natura ſua referri poſſint.

Reſponderi poteſt. 2. Ut actionem ex ſe bonam, tum eſſe laudabilem, cum bene fit, ſic malam nos reos efficere, cum male fit, hoc eſt malo animo, aut affectu. Cum nempe aut ſcimus quodammodo eam eſſe malam, vel certe ignorantia in ſe, aut in ſua cauſa eſt voluntaria: ut ea ignorantia juris naturalis, & primarii, quæque adeo non excuſat, ea ſic vincibilis. Sed qui bonum non bene facit, ac defectum illum non modo non cognoſcit, ſed eum nec poteſt, nec tenetur cognoſcere, ſive ad jus naturæ ſecundarium, ſive ad poſitivum pertineat, ſive ſit ſola ignorantia, non videtur peccare: dummodo actus non aliunde vitietur, ut ſi det eleemoſynam, quo inopiam pauperis ſublevet, non vanæ gloriæ oſtentatione.

Unde actiones multæ ſunt indifferentes per accidens, & practice, ut loquuntur, quod vel deſit advertentia rationis, eaque non culpabilis, vel quod is qui agit, laboret ignorantia aliqua invincibili.

Inſt. Ex Apoſt. ad Hebræos 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, & ad Rom. 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, & alibi in Epiſt. ad Titum. *Omnia ſunt munda mundis, coinquinatis autem & infidelibus nihil eſt mundum.*

Reſp. Sine fide eſſe impoſſibile placere Deo, in ordine ad vitam æternam, C. propter mercedem aliquam temporalem, ut loquitur S. Chryſoſtomus, vel ut mitius puniantur, ut ipſe S. Auguſtinus, N.

Simili ratione, omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt, quod non eſt ex fide agendi, ut loquuntur, hoc eſt contra conſcientiam, de qua loco agit Apoſtolus, C. quod non eſt fide credendi, peccatum eſt, N.

Poſtremo infidelibus nihil eſt mundum, cum agunt ex infidelitate, C. cum honeſte agunt, N.

Quo quidem modo intelligendus eſt S. Proſper, cum ait in carmine de ingratis. *Omne etenim probitatis opus, niſi ſemine veræ cognitionis fidei, peccatum eſt, inque reatum vertitur, & ſterilis cumulat ſibi gloria pœnam.*

Id quippe verum eſt cum infidelis hæc opera ad ſe, ut ad ultimum finem refert, eaque omnino ſibi vindicat: tum enim ea pravo affectu corrumpit: non utique cum id maxime cogitat, ut pauperum, verbi gratia, egeſtati ſuccurrat, aut quod juſtum eſt, & rationi conſentaneum operatur: atque ut ait S. Proſper, cum ex felicibus naturæ principiis non omnino corruptis, & ex primo naturæ honore agit. Sed quando vana ſui perſuaſione tumet, tum vitioſa eſt illa ſapientia, qua in ſe gloriatur, ut eodem loco diſerte explicat, *quam ſpecioſa ſibi eſt, & quam vana in ipſis: quæ licet ex primo naturæ habeantur, honore, non tamen ad veram poſſunt perducere vitam.*

Reſpondet

Responderi etiam potest Deum saltem implicite & confuse ab infidelibus cognosci per legem naturalem, quæ est legis æternæ quædam participatio, & lumen divini vultus signatum in mentibus nostris; unde & rectè agere possunt propter Deum, cum agunt propter honestatem moralem, veritatem, sapientiam; seu quia id justum est, & rectæ menti conveniens. Amor iste justitiæ naturalis sic infidelibus & infidis inesse potest, ut justos non faciat. Nam eum amorem cupiditati quamque subjiciunt, & sæpius justitiam amant magis in aliis quam in se. Sed id non obstat quominus aliquando justi & honesti amore eadem actiones exerant, quæ bonæ sunt, non meritoriæ.

Obj. 4. Præceptum illud referendi omnes actiones in Deum, naturale non esse, neque omnes homines adstringere, cum præcepta naturalia sint non omnibus, ac de illo præcepto ne doctores quidem inter se consentiant. Ergo actio bona non male fit, etiamsi in Deum non referatur, & sit ex specie sua indifferens, ut amor scientiæ, erit in individuo indifferens, etiamsi in Deum non referatur. Præsertim cum multæ sint actiones quæ in Deum referri non possunt: ut quando consilium aliquod facere animus, ut alias omittam plurimas, & præsertim eas quæ ex amore naturali vitæ, aut sanitatis, aut tranquillitatis nascuntur, quæque nec bonos faciunt, nec malos.

Resp. Præceptum illud generale charitatis, *Diliges Dominum Deum tuum*, &c. omnibus non modò Theologis, sed & Fidelibus notum esse quoad substantiam præcepti; tametsi de modo & illius explicatione inter se dissentiant. Ac licet ad legem naturalem omnino pertineat, cum ad illud reliqua legis naturalis, imo & Christianæ præcepta referantur, atque hinc lex pendeat, & Prophetæ: non idcirco tamen omnibus æque notum est, ob peccati labem, & pravos affectus, aut concupiscentiæ pondus, quod ad terrena & amorem nostri nos deprimit. Quanquam divinæ imaginis mentibus nostris impressæ extrema velut lineamenta non usque adeo per peccatum sint detrita, ut homini attendenti, & libero à præjudiciis, non fit manifestum, Conditori nostro nos nostraque omnia debere; cuncta ad eum seu mediate, seu immediate esse referenda; omnia propter summum bonum agenda, idque non alibi quàm in Deo esse constitutum. Itaque præcepta naturæ sunt nota omnibus: sed quæ ex iis per ratiocinium etiam necessariò eruuntur, non omnibus æque sunt perfecta. Ac sæpe de iis inter Doctores magna est contentio. Sic nemo negaverit Deum super omnia diligi oportere: sed cum hinc colligunt omnes actus nostros ad eum esse referendos, multi in hoc à nobis dissentiunt. Verùm illud semper inconcussum manet, hanc esse legis naturalis, & æternæ summam, quam Christus Dominus pene extinctam renovavit, quam Apostoli prædicarunt, ex qua omnes aliæ leges fluxere. Sicut hac Dei lege omnia præcepta continentur, *Diliges Dominum tuum, &c. Et proximum sicut teipsum. Deum diligamus in proximo, & proximum in Deo.* S. Paulin. Ep. 50. Ad hujus legis notitiam, inquit P. P. Deo cognito sponte animus emergit; hanc Spiritus sanctus mentibus nostris inserit, quam recta ratio per se intuetur, quæque non magnum est perversa, propositam ultro amplectitur. Hæc enim, ut loquitur Aug. *est lex æterna, & ipsa ratio, quæ ordinem naturalem violari vetat, conservari jubet*; est illud lumen quo illuminatur omnis homo veniens in hunc mundum; hoc præceptum est vetus, & idem novum

novum quod in Scripturis adeo commendatur, ut vera ſapientia, cœleſtis, non animalis, lex in cordibus ſcripta identidem appellet. Lex enim naturalis à Chriſto renovata non aliud præcipit, quàm virtutes omnes, quæ amore Dei, ut ſummi boni continentur. Hinc laus Chriſtianæ, cum proponitur, approbatio; hinc illa in viros pios propenſio, & teſtimonia illa animæ naturaliter Chriſtianæ. Hinc ſapientiæ cœleſtis & carnalis diſcrimina, quæ Jacobus Apoſtolus enumerat; hinc illa Chriſti Domini, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* *Qui diligit me, diligetur à Patre meo; & ſi quis diligit me, ſermonem meum ſervabit.* Hinc Apoſt. *Plenitudo legis charitas.* Et *Non implet legem niſi charitas.* Quare totius legis ſumma hoc præcepto continetur. Neque id, ut puto, in controverſiam venire poteſt: nihil ſit apertius in Scripturis. Hinc duo prima præcepta, ut adverſus doctiſſ. quibus tota lex naturæ innixa eſt, ſuo Deus ore ad populum converſum promulgavit, reliqua per Moſem ad populum tranſmiſit: ut innueret duo illa capitalia mandata ſic ab ipſo Deo mentibus eſſe ſcripta, ut præceptoris ope vix indigerent.

DISPUTATIO II.

De affectibus animi.

QUOD Græci πάθη, Cicero perturbationes, Quintilianus affectus nominat, paſſiones vulgò vocitamus: de quibus cum univerſim, tum ſigillatim diſſeremus.

QUÆSTIO PRIMA.

De naturâ affectuum.

AFFECTUS varie definiri ſolent, ut variæ eorum cauſæ, aut adverſi ſpectantur effectus. Id tamen advertenti erit manifeſtum 1. Affectum omnem non ſolùm in quadam animi commotione eſſe poſitum, ſed etiam cum aliquo motu corporis eſſe conjunctum. Ira quippe affectus, aus paſſio ab actione voluntatis dividitur, quod hæc ſit lenis, placida & tranquilla, ille concitatior & turbidior: unde & perturbationis nomen accepit, & à Stoicis definitur, *averſa à naturâ contra naturam animi commotio*: aut breviùs à Cicerone *appetitus vehementior.*

Quare ut intellectus purus is dicitur, qui per ſe, aut ex lumine naturæ res potiſſimùm à materia ſecretas contemplatur: ſenſum autem vel imaginationem vocitamus, cum ex corporis occaſione aliquid percipimus: ſic voluntatis nomine intelligimus vim incorpoream, quæ ex impreſſione ſummi boni ab Authore naturæ indita, & ex libertate ingenita actiones illas exerit, quas ſuperiùs expoſuimus. Sed quatenus anima dependet à corpore, ut ſanguinis aut ſpirituum agitationem ſequatur, ſic appetitus ſentiens nominatur; illiuſque motus, qui cum ſanguinis & ſpirituum commotione ſunt conjuncti, perturbationes animi, aut affectus appellamus.

5. Definiri affectus possunt, *commotiones animi à sanguinis aut spiri-* *agitatione excitatæ*: vel ut aliis placet, *motus appetitus ex affecti-* *sensibili impressione sensibili ortus*. Nam omnis sensus cum appetitu quo- & vi motrice conjunctus videtur: quæ enim sensum deliniunt, gra- quæ offendunt, molestam commotionem efficiunt. Hinc voluptas dolor quasi naturales affectus toto corpore diffunduntur. Tum verò quadam pars affecta perfunditur, cum facilè & perfectè ope- hic enim est omnis appetitus finis: ubi illa operatio impeditur, affectio molesta est, & doloris nomine plerumque donatur. Sic continuitatis interruptio dolorem, ut restitutio in integrum, vo- rem creat: nam hæc dolorem consequitur: sic transitus à sono iore in leniorem jucundus est, quod sensorium, seu organum de- & molestiam auferat. Cum autem gustus & tactus sit necessi- ior, horum est acerrima voluptas. Fames & sitis eam quæ perci- gustu voluptatem prævertunt: quin etiam importuna illa stomachi irritamentis quæri solet, ut molestiam pariant, quæ fine de- one non expellitur.

6. Qui ad corpus pertinent affectus, quique ex solo sensu oriuntur, à ere ut plurimum per cupiditatem quandam, in voluptatem definunt: cupiditas quæ doloris detractionem molitur & expetit, hoc est ve- entior, quò magis naturæ interest, ut se aut suum genus tueatur. defectus alimenti famem, aut sitim procreat: doloris autem amotio voluptate conditur, ut animal se ad ipsius doloris causam eximer- comparet.

7. Cum autem hi affectus, dolor, cupiditas cæca & indomita, ac vo- diffusi toto corpore ad appetitum naturalem pertineant, iique citra judicium vel opinionem excitentur, de iis hoc loco potissimum non sus: sed de affectibus qui ab appetitu animali, aut sentiente ma- quique commoventur, cum objectorum impressiones per externos ad interiorem traductæ notam aliquam boni aut mali, commo- aut incommodi secum habent adjunctam: unde hos affectus ipsa ginatio, seu interior sensus procreat. Ubi anima est omnis affectus , tum sedata est & tranquilla instar aqua stagnantis. Sed cum spi- affluxu & rei jucundæ aut molestæ incursu commovetur, tum fere aqua lapidis injectu motuum recurrentium velut undulatione quadam atur. Quocirca in illa animæ commotione, quæ ex boni aut mali one oritur, quamque sanguinis & spirituum agitatio comitatur, passi- natura potissimùm consistit.

Hinc satis apte à Cartesio describuntur passiones, *motus animæ qui ad* *res referuntur, quique à spirituum commotione procreantur, foventur,* *roborantur*. Hos quidem motus perceptiones quasdam esse confusas : cum omnem animi functionem in perceptione positam esse arbi- : quod enim volumus, id percipimus. Passiones verò non sunt & distinctæ, sed confusæ quædam & obscuræ perceptiones: cujus eris sunt omnes sensationes. Sed utcunque ea res sit, de qua alibi, ctus ut motiones quædam potius, quàm ut sensus, aut perceptiones à bis concipiuntur. His enim commovetur animus & vehementer con- tur, atque in hac commotione passionis natura consistit.

8. Sunt autem, ut ipse existimat Cartesius, perceptiones nostræ in tri- differentia constitutæ. Quædam ad objecta ipsa referuntur, eæque

dicuntur

dicuntur ſenſationes; aliæ ad corpus ipſum, ſuntque naturales affectiones, ut fames & ſitis; aliæ demum ad ipſam referuntur animam, ut amor & voluptas, & alii motus ſentientis appetitus, de quibus nunc agimus. Quæ perceptiones quæ ab objectis manant, ſæpe decipimur: ut cum interdiu miendum aliquid videre, vel audire nobis videmur; quòd ſpirituum agitatio eodem modo animum afficiat, ac cum vigilamus. Imo non tam objecti impreſſionem, aut motum ipſum qui fit in organo vel cerebro, quam illius cauſam, ut facem accenſam, aut tubam nos percipere arbitramur, cum aliud tamen anima non ſentiat, quàm motum organo aut cerebro impreſſum: tametſi, ut diximus, ſenſationes noſtras ad objecta, ex quibus manavit impreſſio, referimus. Sed nunquam circa affectiones ipſas, ut paſſiones anima decipitur. Fieri enim poteſt ut ſibi videre vel audire videatur, quæ nec videt, nec audit: ſed nunquam voluptate aut triſtitia, aut ira ſe affectum ſentit animus, quin iiſdem affectibus ipſe moveatur.

7. Spirituum & ſanguinis agitatio cum paſſionibus conjuncta hos motus turbulentos tum ab ipſis voluntatis actionibus, tum à ſenſuum perceptione diſcriminat. Quanquam mens nihil percipit, neque ullum fere voluntas actum elicit, citra aliquam ſpirituum in cerebro agitationem. Deus quippe eſt lex ab Authore naturæ tum ſancita, cum animum unitum corpore conjunxit, ut animi motus etiam qui ad corpus non referuntur, quædam ſpirituum commotio comitetur: adeo ut nulla ſit inclinatio pura voluntatis quæ alicui paſſioni non ſit admiſta. Sic amorem juſtitiæ, aut virtutis certa ſpirituum commotio ſenſibilem efficit: ut rerum intellectualium perceptionem impreſſa cerebro veſtigia comitantur, & roborent. Sed illa, ut dictum eſt, ſpirituum agitatio quæ actiones voluntatis conſequitur, placida eſt & tranquilla: verùm ubi appetitus ſentiens vehementiùs concutitur, ſtatim & ſanguinis æſtus oritur, & ſpiritus adeo tumultuantur, ut vix animus poſſit eos componere. Nam agitati ſpiritus non ſtatim ſubſidunt, neque æſtus, aut commotio ſanguinis facile ſedatur.

QUÆSTIO II.

De cauſis affectuum.

UT affectuum naturam & cauſas velut oculis ſubjiciamus, in duo genera eos partiamur. Primum eos complectitur, qui obſcuræ imaginationis perceptionem, aut ſenſum confuſum conſequuntur: cum ſcilicet animus cauſam ex qua oriuntur, diſtincte non percipit; tumque ſpiritus qui prius toto corpore æquabiliter erant fuſi, ex objecti inſolito conſpectu perturbantur, & in eas præcipue corporis partes diriguntur, quæ aut boni inſecutioni, aut mali fugæ ſerviunt; tum etiam in cor & alia viſcera quæ novos ſpiritus ſuppeditant, amandantur.

2. Anima ipſa ſpirituum velut inundatione commovetur: nam quæ corpus afficiunt, ad ſe pertinere putat, & utriuſque motus ſunt omnes reciproci.

3. Ex variis impreſſionibus quas ſpiritus in cerebro inurunt, varios, ut ita dicam, ſenſus, ſeu affectus, aut amoris, aut odii, aut alterius paſſionis induit animus. Ac demum intima quadam voluptate perfunditur, cum ſe in eo ſtatu eſſe percipit, quem paſſio ipſa, aut objecti quod eam concivit natura & conditio poſtulat.

Alterum

Aliarum affectuum genus eos complectitur qui intellectus ipſius perceptionem, aut judicium conſequuntur. In iis itaque hæc conſiderari debent, quæ à viro acerrimi ingenii ſunt obſervata. 1. Objecti ipſius clara vel confuſa perceptio, aut opinio quam de objecto ut ad nos pertinente concipimus.

2. Si id bonum, aut commodum nobis judicamus, ſequitur quædam naturalis in illud objectum propenſio. Nam ante ejus rei conſpectum boni aut boni ipſius communis & indefiniti, aut alterius amore erat ſuccenſus: hujus objecti novitate perculſa, ſi bonum eſt, amore quodam, velut ſenſu intimo in id impellitur. Ac bonum quidem eſſe mens ratione perſuaſa judicaverat; nunc ſenſu ipſo & quodam velut guſtu bonum multo vehementius amat. Quod ſi mali habeat rationem, vocat id refugit.

3. In unoquoque affectu ſenſum ipſi proprium, aut amoris aut voluptatis, aut triſtitiæ diſtinguimus, qui varius eſt in diverſis affectibus, cum idem ſit voluntatis motus.

4. Hunc ſenſum nova ſequitur, tum ſpirituum animalium & ſanguinis certæ corporis partes impulſio & determinatio; tum animæ ipſius commotio ex illa ſpirituum agitatione orta.

Principuas affectuum cauſas effectrices tum externas, tum internas attigimus, nempe objectorum impreſſiones; ideas cum iis impreſſionibus connectas; motum & agitationem ſpirituum: nunc pauca de cauſa eorum finali dicamus.

Affectus animi ad ſalutem & conſervationem hominis, ut ſenſus ipſi à natura tributos eſſe fugit neminem. Cum enim corpus ad rerum ſalutem proſecutionem, & noxiarum fugam comparant, ſimul & animam in eoſdem motus inflectunt, & ducunt. Nam, ut identidem diximus, anima cum corpore tam arcto nexu devincta eſt, ut voluntatis nutum ſequatur motus corporis conſequatur, ut viciſſim qui ex objectorum impreſſionibus in corporis machina oriuntur motus, eas in anima excitant paſſiones, quibus ad corporis ipſius utilitatem aut cuſtodiam incitetur.

Ea quippe eſt Conditoris noſtri voluntas, & lex naturæ, ut res omnes inter ſe conſertæ ſint & devinctæ: ſic animus corpori, & per corpus rebus omnibus quæ ſenſus movent, aut quæ ad hominum ſocietatem pertinent, illigatur; ac tam arctus eſt ille animæ & corporis nexus, ut motus ipſius voluntatis vel à corpore longius ſejuncti, quandam habeant ſpirituum & ſanguinis ſibi adjunctam motionem: ut cognitio omnis intellectualis cum veſtigiis quibuſdam in cerebro impreſſis ſemper conjungitur.

Eſt etiam in natura noſtra infixus amor ſocietatis & aliorum hominum quibuſcum vivimus: cui amori plures affectus ſerviunt. Nam ita ſumus à natura comparati, ut aliorum bona aut mala pene ut noſtra nos afficiant; & propinquorum maxime & eorum quibus arctiore vinculo conjungimur, fortuna aut proſpera, aut adverſa moveamur, atque eorum conſervationi ſtudeamus. Nam ut anima toto corpore per ſenſum diffunditur, nec tam unione, quàm ſenſu ipſo cum ſingulis corporis partibus ſe intime conjunctam eſſe percipit: ſic per affectus, aut paſſiones velut extra ſe propellit, quæque circumſtant omnia ad ſe pertinere exiſtimat. Unde motus corporis, & animorum affectus ſic natura temperavit, ut afflicti alienis voce excitati ultro illi auxilium demus.

Atque

Atque hæc de cauſis affectuum ſummatim attigimus: præcipua autem propenſionum & affectuum diverſitas ex temperamento, ex cerebri ipſius textura, & ſpirituum animalium natura ducitur. Itaque ut cerebri fibræ ſunt aut molliores, aut ſolidiores; tenues, aut craſſæ; atque ut ſpiritus ſunt commotiores, aut placidiores, varii quoque concitantur affectus. In pueris mollior eſt cerebri ſubſtantia, fibræ tenuiores ſunt, & ſpiritus mobiliores: hinc magna eſt in iis imaginationis mobilitas, & inconſtantia; objecta facilè in eorum cerebro imprimuntur, ac delentur. *Puer*, inquit Poëta, *mutatur in horas*. Sic in mulieribus cum fibræ cerebri ſint tenues, & minus ſolidæ, reſum ſenſibilium impreſſiones facilè recipiunt, ac de objectis, quæ ſenſus movent, aptiùs judicant: non tam res ipſæ, quàm rerum ſpecies, aut earum ſplendor eas afficit: circa quæ moventur, & varios ſubeunt affectus. In his enim vis imaginatrix regit, ac rerum imagines in ea vividiores depinguntur.

In hominibus cerebrum cum ætate fit ſolidius; hinc major in agendo conſtantia: ac nihil eſt diſſimilius ſibi, quàm homo ipſe. Nam ut varias ſubit ætates, varios quoque affectus induit. Hinc pulchrè ab Horatio Juvenis exprimitur.

Utilium tardus proviſor, prodigus æris.

Nec minus apte de maturiori ætate;

Quærit opes, inſervit honori:

Ac poſtremo ſenex

Quærit, & inventis miſer abſtinet, ac timet uti.

Quare ut quæ ad cauſas affectuum pertinent, colligamus, partim ab externis objectis excitantur, quæ in cerebro veſtigia imprimunt, cum quibus certæ perceptiones ſunt conjunctæ; ex iis oritur boni aut mali opinio, tum quædam ſpirituum commotio, quàm motus animi vel affectus concitatur; partim impetu quodam, vel à naturali inclinatione excitantur, ut fuſè expoſuimus.

QUÆSTIO III.

De ſubjecto & numero affectuum.

HIS explicatis, quæ minus habent controverſiæ, quod ſenſu & experientiâ confirmentur, nunc quæ in diſceptationem veniunt, aggrediamur. Quandiu enim ea dicimus quæ quiſque in ſeipſo experiri poteſt, vix ullus eſt contentioni locus. Sed ubi nos experientia, aut ſenſus deſerit, & omnia rationi permittuntur, tum ſæpe animus fluctuat & in diverſas partes diſtractus id ſequitur, quod probabilius ſibi videtur; neque ab iis non falli poſſumus, niſi ex certis ad ea quæ magis ſunt dubia, paulatim & ex ordine progrediamur; Primùm itaque de ſubjecto, tum de numero affectuum dicamus.

ARTICU-

ARTICULUS PRIMUS.

De subjecto affectuum.

Affectus animi non alibi inesse quàm in appetitu sentiente, contra Stoicos, qui affectus non aliud esse quàm opiniones, easque ad partem animæ cognoscentem pertinere crediderunt, omnino arbitramur. Hi singulas passiones per opinionem definiebant. *Lætitia*, inquiebant, *est opinio recens boni præsentis, in quo efferri rectum esse videatur. Metus opinio impendentis mali, quod intolerabile esse videatur*, & ita de reliquis, ut Cicero fusè explicat l. 3. Tusc.

Verum hæc sententia ex iis quæ diximus, facile refellitur. Affectus enim sunt quædam commotiones animæ, quæ circa bonum, aut malum sensibile versantur: sed motus omnis, uti & bonum vel malum sensibile ad appetitum sentientem, quique nobis cum belluis communis est, omnino spectat: ergo affectus animæ insunt, quatenus appetit, aut nititur in bonum, non quatenus cognoscit tantum, aut opinatur, aut intelligit.

Unde Cicero ipse diligentius ex Zenone Principe Stoicorum definit perturbationes per commotionem animi, non per solam opinionem. *Ægritudo*, inquit, *est animi adversante ratione contractio: lætitia, animi secundum rationem elatio.*

Fatemur tamen affectus ex opinione boni, aut mali, ut à causâ excitari, sed negamus eorum naturam in opinione esse constitutam.

Neque illud necesse est, ut longa oratione demonstremus appetitum sentientem esse facultatem non re, sed cogitatione tantum à sensu & imaginatione distinctam. Id enim probari potest iisdem rationibus, quas attulimus, cum ostensum à nobis fuit intellectum & voluntatem neque ab anima, neque inter se pluſquam cogitatione distingui: est enim eadem ratio intellectus ad voluntatem, quæ sensus vel imaginationis ad appetitum sentientem.

Deinde omnis sensus, ut supra diximus, cum appetitu quodam & motrice conjunctus est. Unde ut sensum duplicem internum & externum, si minus re, saltem ratione & officio distinguimus: sic duplex est appetitus, naturalis, qui exteriorem, & animalis, qui interiorem sensum consequitur. Sed appetitus naturalis, quo sensus exterior jucunda aut molesta commotione afficitur, à sensu ipso non distinguitur: ergo nec appetitus animalis affectuum sedes ab ipsa imaginatione pluſquam officio & cogitatione secernitur.

Postremò frustra videretur sensus à naturâ nobis concessus, nisi vi motrice & appetitu donaretur, quo posset quæ sibi apta sunt consequi, aut incongrua refugere. Unde cum in ovo pullus formatur, si altero aut tertio incubationis die corculum ejus, quod jam moveri incipit, ex pupugeris, statim id se contrahet, quod vis motrix cum sensu obscuro juncta sit: adeo ut vix negari possit, quin eadem sit vis sentiens; appetens & motrix. Nam sensus inutilis foret omni appetitu & vi motrice destitutus.

Opp. Nonnulli appetitum ab imaginatione, non cogitatione solâ, sed ipsâ distingui: quod diversa sit utriusque actio, diversum objectum, & distincta utriusque organa. Imaginatio quippe cognoscit, appeti-

tus motu quodam velut pondere in rem propoſitam ruit; illius objectum eſt verum ſenſibile, hujus bonum ab imaginatione perceptum. Accedit etiam, quod imaginationis ſedes in ea ſit parte cerebri, quæ eſt principium nervorum, in quam ſcilicet nervi, aut fibræ quæ ſunt ſenſuum organa, deſinunt; appetitus vero inſit in pectore, ac potiſſimum in corde, quod juxta diverſitatem affectuum varie agitatur.

Reſp. His & aliis rationibus, quæ in unum colliguntur, non aliud effici, quam vim imaginatricem & appetitum officiis, aut functionibus inter ſe differre, non re, aut natura: ut de voluntate & intellectu diximus. Neq; enim eæ facultates ſunt accidentia quædam Phyſica ab anima diverſa; ſed anima ipſa, quæ ut ex occaſione corporum percipit, imaginatio dicitur; ut in rem ab imaginatione perceptam nititur, appetitus nominatur. Cum autem rei gratæ, aut moleſtæ ſpecies phantaſiæ imprimitur, quam ſtatim ſequitur appetitus, id veriſimillimum videtur, neque appetitum, neque vim motricem ab imaginatione eſſe aut re ipſa, aut organo disjunctam. Nam appetitus, aut vis motrix ibi reſidet, unde primum incipit motus: quod utique in cerebro ſtatuendum eſt, non in pectore.

Inſtant. Vis motrix & appetitus toto corpore diffunduntur, non item imaginatio: ergo hæ facultates & natura & organis disjunguntur.

Reſp. Appetitum & vim motricem per ſpiritus animales ſeſe late diffundere: ſunt enim ſpiritus appetitus ſentientis inſtrumenta, qui illius impetus primum excipiunt, eoſque in cor ipſum & in partes corporis diſtas perferunt: hos imaginatio determinat & in nervos emittit, unde ad cor & reliquum corpus deferuntur. Id quidem fit incredibili celeritate: nam in momento fere, aut in ictu oculi impreſſio ab objecto per ſenſuum organa ad phantaſiam traducitur; ſpecies boni, ſeu commodi, aut mali exprimitur; appetitus commovetur, ſpiritus cum certo delectu quoſdam nervorum funiculos ſubeunt. Nervi quippe, ut ſuo loco dicemus, ex infinitis prope funiculis conſtant, qui in ipſa origine, tanquam in radice diviſi, in unum nervum, ut in truncum plures coguntur; tum rurſus in ipſo itinere ſparguntur, & in ſuas quique partes abeunt. Tota item cerebri ſubſtantia ex fibrillis conſtat, quæ in nervos colliguntur, citra ullam, ut probabile eſt, confuſionem. Quare ſpiritus ab imaginatione directi nervorum fibrillas ſubeunt, & in varias corporis partes propelluntur, atque in eas tendunt, quarum maxime intereſt. Sic viſo ſuavi cibo ſtatim ſpiritus in nervos guſtatorios profluunt, tumque lingua glandulæ palati premit, & ſalivam exprimit.

Iſta utique ſuo loco diligentius excutientur. Interim illud admonendum cerebri, nervorum & muſculorum fibras ita eſſe à natura coagmentatas, ut certa corporis motio perceptionem ipſam boni, aut noxii ſtatim conſequatur: quod quidem ſummo artificio diſpoſita corporis fabrica, nervorum tenſio, ſpirituum tenuis, auctuoſa, & mobilis ſubſtantia efficiunt. Ut omittam leges motuum mechanicas, de quibus alibi, & ordinem ab authore naturæ præſcriptum. Nam ut in rep. bene conſtituta, ſic in corpore pars quæque, quod ſui eſt muneris, rite exequitur.

Ex iis itaque colligitur affectus animi in ſede ipſius imaginationis exiſtari. Affectus enim ſunt in appetitu: ſed appetitus ab ipſa imaginatione nec re nec loco dividitur. Nam ſenſus vel imaginatio appetitum & vim motricem omnino determinat, & utraque vis, tum appetens, tum mo-

tus

ris ibi residet, unde motus primum incipit: ergo quodcunque sit imaginabilis, seu phantasiæ subjectum, idem est appetitus & motricis facultatis organum. Quanquam vis motrix latius se diffundit, ut motus instrumentos perficiat: unde spiritus animales ab appetitu & imaginatione primum impetus excipiunt, & in partes corporis dissitas perferunt. Sunt enim nervi animæ sentientis organa: hos imaginatio in nervos emittit & ad motibus destinat.

Art. 2. Affectus in pectore, non in cerebro excitari. Nam cor vario contrahitur, aut dilatatur, ut diversi exurgunt affectus: & quandiu ipsum non commovetur, passio vel affectus dici non potest. Quare cordis non vocis modo explanationi, sed saporibus etiam dijudicandis destinata, sic cordis ea est textura & fabrica, ut non solum vitæ & omnium motuum sit principium, sed etiam ut bonorum & malorum opinione ab imaginatrice concepta ita afficiatur, ut ad boni complexum, & mali fugam nos instiget: ita enim est conformatum ut diversis affectuum motibus ex simplici boni opinione moveatur.

Art. 3. Affectum in animæ & spirituum commotione maxime esse positum, eumque in cerebro formari, tum ad cor ipsum quasi ad totam hujus machinæ primariam diffundi, ut in sanguinem, & alias corporis partes parvadat, ac corpus ipsum in eo situ & partium dispositione, quam affectus natura postulat, collocetur. Quare in omni fere appetitus commotione spiritus in nervos cordis mittuntur, qui illius motum certa ratione, & juxta passionis ipsius instinctum moderantur. Nam id contrahi solet, aut dilatari, ut passio, vel appetitus motus exegerit. Illius enim est sanguinem vel cum impetu propellere, vel retinere.

Cum itaque omnes appetitus sentientis motus in pectus redundare, & ex ipsum agitare videantur, hinc fit ut complures Philosophi appetitus sedem in corde ipso collocaverint: quod ibi vim suam potissimum exerant. Sed ut ab ipsa phantasia opinio boni, sic affectus omnis exoritur; & diversi sunt affectus, ut imaginatio rei perceptæ aliquid addit aut detrahit, quod ad nos ipsos pertineat. Ut quod illud commodum diu duraturum, aut secus; quod permagni nostra interfit illud prosequi, aut fugere: tum vero statim spiritus in cor immittit, qui sanguinis motum vel accelerent, aut inhibeant, ut suo loco explicabimus. Hinc nata cordis fibris nerveis illigantur, quæ ut affectus quisque exigit, sanguinis motum vel accelerant, vel retardant. Ex quibus efficitur multum esse distinctionem inter appetitum concupiscibilem & irascibilem. Appetitus enim à sensu, vel imaginatione non re, nec subjecto, sed officio munum & cogitatione distinguitur: ergo unus est, non multiplex appetitus, uti & vis motrix, quæ cum appetitu juncta est & indiscreta, una & eadem est, organis, non naturâ diversa.

Corol. Utriusque appetitus concupiscibilis & irascibilis distincta organa fieri non possunt. Quod enim Plato, unde hæc distinctio appetituum, & affectuum profecta est, irascibilem in corde, concupiscibilem sub diaphragmate, seu septo transverso quod truncum corporis in duas partes secat, in jecore, liene, aut aliis visceribus videtur collocasse, id nullo nititur fundamento. Nam voluptas non minus cor exagitat, quam spes, aut metus; & affectus, qui ad concupiscibilem pertinent, tam intensi & animati esse possunt, quam affectus, qui irascibili tribuuntur, molles interdum

dum ſunt & remiſſi. Quare diſtinctio appetitus & affectuum ad arbitrium videtur efficta.

Adde nos duplicem vim cognoſcentem non ſolere diſtinguere, unam qua res faciles, alteram qua res arduas percipiamus. Quæ igitur ratio nos cogit duplicem appetitum concupiſcibilem & iraſcibilem ſecernere? adeo ut iraſcibilis circa ardua verſetur? diverſi ſunt utriuſque motus, non vires diſtinctæ. Ad utrumque appetitum illud Senecæ pertinet, *Omnia tanquam mortales timetis, omnia tanquam immortales concupiſcitis.*

ARTICULUS II.

De numero affectuum.

ETſi affectuum ſpecies vix enumerari poſſunt, ad certa tamen capita ſatis commode revocantur. Tanta enim eſt in objectis, quæ affectus excitare poſſunt, varietas; tanta in noſtris corporibus mutabilitas, ut affectus, qui objectorum impreſſiones, ſpirituum agitationem & cerebri temperiem conſequuntur, ad certum numerum redigi vix poſſint.

Accedit etiam quod ea ſit inter impreſſa cerebro veſtigia connexio, ut quando ſpiritus motu unum ex his excitatur, ſtatim plures fibræ cerebri in eandem motus ſocietatem veniant. Hinc multæ oriuntur perceptiones, quæ præcipuam velut ideam comitantur: ex iis affectus multiplices ſoboleſcunt. Nam ut veſtigium cerebro inuſtum perceptionem excitat, ſic perceptionem affectus animi ſtatim conſequitur, & ex affectu ſpiritus commoventur.

Primitivi tamen & ſimplices affectus ad certum numerum reduci poſſunt, quem alii aliter, ut libitum eſt, inire ſolent. Stoici quatuor affectus, velut primarios ſtatuêre, voluptatem, dolorem, cupiditatem & metum.

Gaudeat, an doleat, metuat, cupiatve, quid ad rem? Horat.

Ariſtoteles nullum iniit certum affectuum numerum, eoſque ut occaſio tulit, varie recenſuit. Peripatetici ſex in concupiſcibili, quinque in appetitu iraſcibili conſtituunt. Primi generis ſunt amor, odium, deſiderium ſeu cupiditas, & fuga, voluptas & triſtitia. Qui in appetitu iraſcibili inſunt, quinque numerantur, ſpes, deſperatio, audacia, timor & ira.

Primarii affectus, ad quos cæteri referuntur, videntur eſſe voluptas & moleſtia: nam illam propter ſe expetimus, hanc defugimus; cæteri affectus videntur comparate boni, aut mali, ut voluptatem aut moleſtiam creant. Unde cum omnes affectus ex boni, aut mali opinione naſcantur, ii omnes ad voluptatem, & moleſtiam referuntur, & circumſtantiis tantum ab iis differunt: cum circa eadem bona vel mala verſentur, ac temporum duntaxat differentiis inter ſe diſcrepent. Voluptas quidem & moleſtia ex objecti boni, aut mali præſentia oriuntur: ſed objectum etiam futurum, aut præteritum mens ſibi ut præſens poteſt exhibere.

Duo ſunt maxime generales affectus, qui omnes temporum differentias complectuntur, amor ſcilicet & odium. Hi quippe affectus non vo-

lupta-

modo & moleſtiam, ſed etiam res ipſas, quæ delectationem & ſuavitatem creant, ita reſpiciunt, ut ad omnes temporum differentias extendant. Cum bonum adeſt, tum dicitur amor fruitionis: unde & amari dicitur ob voluptatem quam efficit. Ubi bonum futurum eſt, ibi id motu quodam fertur appetitus, qui cupiditas aut ſpes dicitur. Huic fere addit cupiditati, niſi opinionem, quod res expetita ſit ad-

Sic odio mali præſentis moleſtia: ſi futurum ſit, fuga & metus: fugæ cupiditati, metus ſpei opponitur, & opinionem, quod malum futurum ſit, habet adjunctam. Non enim deſperatio ſpei, ſed fidentiæ opponitur. Fidentia ex ſpe, deſperatio ex metu oritur: fidentiam conſequitur audacia, deſperationem ſequitur puſillanimitas. Ira denique ſupereſt, quam illam & fine pari eſſe volunt, quod ex aliis fere omnibus conſtet: tametſi forte huic lenitas adverſatur.

Sic itaque affectuum numerus iniri poteſt: amor & odium; voluptas & moleſtia; cupiditas & fuga; ſpes & metus; fidentia & deſperatio; audacia, & puſillanimitas; ira & lenitas.

Commodior tamen videtur & ad doctrinæ rationem aptior affectuum ex ſimplices & compoſitos diviſio; omniumque ſimpliciſſimi ſunt admiratio, amor & averſio: ex quibus cupiditas, delectatio & triſtitia oriuntur. Affectuum quippe diſtinctio ut certis finibus terminetur, neque ex corporis tantùm quæ infinita eſſe poſſunt; neque ex diverſa corporis affectione, aut ſpirituum agitatione, quæ & mille modis variari poſſunt, pro unuſquiſque complexione, ætate, conſuetudine, fibrarum cerebri textura, & ſpirituum natura; ſed ex ſola potius objectorum ad nos ipſos comparatione eſt repetenda. Rem porro ipſam diligentiùs attendenti palam erit, omnium paſſionum velut matrices eſſe amorem, & averſionem, ſeu admirationem, quibus ex Carteſio adjungi poteſt admiratio omnium prima, licet improprie paſſio nominetur. Ex iis verò cupiditas, delectatio & triſtitia ducuntur: ergo ſex illi affectus quaſi reliquorum fontes ſtatui poſſunt.

Aſſumptionem quæ ſola probatione eget, fuſe demonſtrat vir doctiſſimus: nos in pauca conferemus, quæ copioſe & diligenter eſt perſecutus. Cum res aliqua antè non viſa percellit animum, tum altius cerebrum ſuæ illius rei imago, aut veſtigium; ſpiritus eò confluunt ubèriores; animus nonnihil commovetur, & fortiùs ad rem ipſam, quæ aut nova eſt, aut novis circumſtantiis induta, ſeſe applicat; tumque omnium primus affectus, admiratio exoritur.

Admirationem excipit amor, vel averſio: cum rem ipſam non modò ſecundùm ſe, quod eſt admirationis, ſed etiam ut ad nos pertinet, contemplamur; eaque ut nobis commoda, aut noxia, vel certo judicio, vel conjecturis alicujus, aut doloris ſenſu percipitur: tum enim fit nova animæ & ſpirituum commotio, quæ amor, aut odium nominatur: hique ſunt affectus omnium principes, ex quibus reliqui, ut ex fontibus manant.

Quocirca affectus non ex objectis ſecundùm ſe conſideratis ducuntur, cum idem objectum plures affectus excitet: ut innumerabilia objecta eundem ferè affectum procreant. Nam res eadem ut dignitas, aut magiſtratus, hunc modo nos movet, ubi promittitur; alio ubi conceditur, alio cum adimitur. Itaque objecta ſic ad nos referri debent, ut ad diverſas ideas ejuſdem boni ideam comitantur, animum attendamus. Sic idea

boni generalis & indefinita amorem indeterminatum efficit, qui fere nihil eſt, niſi extenſio quædam illius amoris, quo quiſque ſe amat, & omnia, quæ ad ſe pertinent, quique poſt primi hominis peccatum unus fere in nobis dominatur. Illius boni poſſeſſio voluptatem, ſeu fruitionis amorem procreat: at ſi abeſt, ac ſpes quædam illius poſſidendi affulgeat, amor ille erit deſiderii; ſi bonum illud nec adſit, nec ad futurum ſpectemus, aut id conſervari à nobis non poſſit, tum illius idea triſtitiam efficit. Atque hi tres affectus circa bonum ut objectum verſantur.

Quod ſi mali nomine, ut plerumque fit, dolorem intelligimus, tum motus prioribus oppoſitos, averſionis ſcilicet, non amoris; fugæ, non proſecutionis; triſtitiæ, non voluptatis affectus creat. Senſus præſentis doloris triſtitiam; ſi dolor immineat, cupiditatem illius fugiendi: quòd ſi omnis abeſt metus delectationem affert. Tres igitur ſunt affectus, qui circa dolorem, aut illius cauſam verſantur: neque neceſſe eſt plures affectus ſimplices in animo cõmminiſci. Atque hi impreſſam animis noſtris ad bonum propenſionem omnino determinant. Cum bonum adeſt, aut malum jam præterit, tum quadam voluptate perfundimur. Contra, ſi malum adeſt, aut bonum jam præterierit, triſtitia vel ægritudo cor ipſum contrahit; deſiderium verò, aut potius cupiditas nos exagitat, cum bonum, aut malum eſt futurum.

Opp. Admiratio male inter affectus numeratur: neque enim ea eſt cum cordis commotione conjuncta, neque circa rem ut nobis bonam, vel malam verſatur. Atqui appetitus objectum non ſecundùm ſe, ſed ut ad nos refertur, ſpectandum eſt. Quod autem admiramur ut novum, aut magnum, ſi ad noſtrum commodum vel incommodum non referatur, affectus dici non poteſt: ſed quædam facultatis cognoſcentis quaſi ſuſpenſio, qua fit ut objecto ſuo cum majore attentione inhæreat.

Reſp. Admirationem nude ſpectatam inter affectus vix cenſeri poſſe, ſi eos tantùm affectus habeamus quæ ſanguinem, cor, imo & totum corpus commovent. At ſi affectuum natura in ſpirituum & animæ compotione poſita ſit: cum in admiratione ſpiritus turmatim in cerebrum irruant, ut animam in objecti inſoliti, aut magni contemplatione defigant, non video cur admirationem è numero affectuum expungamus, præſertim cum multorum affectuum principium ſit, ut mox dicturi ſumus.

QUÆSTIO IV.

Affectus primitivi.

Admiratio, amor, & averſio ſigillatim explicantur.

PRoximum eſt ut affectus primigenios, ex quibus cæteri naſcuntur, non quidem pro rei dignitate, id enim infinitum foret: ſed ut aliqua ſaltem noſtri ipſius cognitione imbuamur, quàm poterimus breviſſimè decurramus.

ARTI-

ARTICULUS PRIMUS.

De admiratione.

1. Ut ceteri affectus, ſic admiratio ex naturali, & omnibus inſita propenſione oritur. Nam ut quiſque magis à natura ad cognoſcendum & rerum novarum ſtudium propendet, eò magis admirari ſolet. Unde ſi quid novi, ſi quid magni, ſi quod futurum eſt, nobis narratur, id iſque cum aviditate quadam & admiratione excipimus. Hinc voluptas ex admiratione & contemplatione rerum oritur: quod inquietudo animalis, & rerum novarum fames hoc velut pabulo identidem expleatur, atque illa fames aut ſitis eò major eſt, quò quiſque ad hæc, aut illa cognoſcenda eſt propenſior, vel ex natura ſua, vel ex certo inſtituto, aut habitu.

2. Cum rei novæ idea altiùs in cerebro imprimitur, hæc ſtatim animum commovet, & acriorem efficit attentionem. Nam quæ novo & inſolito modo animum percellunt, ea majori cum attentione is excipit: quòd in iis novam delectationem, & quandam felicitatis umbram aucupetur, quam a rebus jam perceptis non invenit. Nec tamen tanta eſt in admiratione, quanta in ceteris affectibus animæ commotio: quod in nuda & ſimplici admiratione res in ſeipſis ſpectentur, non ut ad nos referuntur. Hinc nulla in corde, nulla in ſanguine, agitatio, nec ulla fere in ipſo corporis habitu fit mutatio.

3. Quod ſi animus ad ea quæ ſibi ſunt conjuncta cum admiratione quadam attendat, tum fit quædam in pectore agitatio, ſed quæ exteriùs ſe prodit, cum nihil extra ſe poſitum animus quærat, quod proſequatur aut fugiat. Unde nihil neceſſe eſt ut ſpirituum vel ſanguinis in cordis appulſu corpus ad novum motum ſe comparet.

4. Idea excellentiæ alicujus quam in ſeipſo quis diligitur, arrogantem ſibi perſuaſionem efficit, & aliorum contemptum: ut idea quam de propriis viribus effingit, audaciam procreat. Contra evenit cum propriæ infirmitatis conſcii defectus noſtros acriùs contemplamur: hinc enim demiſſus & humilis animus & erga alios oritur reverentia.

5. Atque hi motus ſentientis appetitûs nondum ſunt virtutes, aut vitia, cum voluntarii non ſint, donec uſus libertatis noſtræ acceſſerit. Cum modum excedunt & conſenſus voluntatis adeſt, tum in vitia degenerant. Nam qui ſeipſum intuetur ex ea parte qua excellit maxime, iſque dum ſe aliis comparat, inani ſui perſuaſione tumet, & quam de ſeipſo, aut potius de viribus ſuis, aut famulitio, aut nobilitate, & aliis vel fortunæ vel naturæ bonis concepit imaginem, ubique circumfert, & præſentem ſibi ſiſtit: idque præſertim cum vi imaginatrice, & vegeta & celeri præditus eſt. Hæc enim rerum imagines ſic depingit & auget, ut nullum fere judicio & rationi locum relinquat. Perſuaſionem augent non aſſentatores, tum qui judicio ſunt infirmo aut pravo, quique celeri & vividæ imaginationi, ut fere accidit, ultra ſe ſubjiciunt. Hinc enim fit, ut qui alios in fraudem illiciunt, ipſi viciſſim ab iis, qui ſucum inani verborum ſonitu fecere, decipiantur, & ſibi de alieno judicio licet corruptо & futili perperam blandiantur.

6. Hæc itaque, ut diximus, iis præsertim accidunt, qui imaginatione pollent, quibus fervet sanguis, & copiosi insunt spiritus. Contra qui demisso & humili sunt animo, tenuiores plerumque, aut parciores habent spiritus, neque ii fibras cerebri duriores commovere queunt. Hinc vis imaginatrix in iis languidior est, iique adeo suæ infirmitatis conscii ultro aliis se subjiciunt, & quasi authoritatis pondere premuntur, nihil acri & intento animo moliuntur; vis illa formatrix imaginum in iis torpescit, nec rerum imagines ad vivum exprimit. Hinc segnities, pusillanimitas, & hebetudo quædam consequuntur.

7. Nec dubium est quin magni sit usûs admiratio, tum ut res acriore animo intueamur, tum ut distinctiores rerum imagines effingamus: objectum quippe sua novitate majorem in cerebro plagam, aut vestigium imprimit; spiritus eò confluentes animam fortiùs applicant. Neque ut cæteri affectus, sic admiratio judicium nostrum adeo corrumpit: quod circa res magnas & insolitas, ut sunt in seipsis, non ut ad nos pertinent, versetur; ac difficillimum sit diutiùs acrem animi intentionem adhibere, nisi admiratio ipsa spiritus cerebro uberiores suppeditet. Voluntas quidem spiritus regit, & quo libuerit, eos inflectit: sed imperium illius in spiritus & in appetitum sentientem politicum est, non despoticum & plenum: ac nisi illius certis affectibus muniatur imperium, vix spiritus morem voluntati gerunt. Tanta etiam est inter spiritus & affectus cognatio, ut si qui sint vel occulti appetitûs sentientis motus, ii spiritus statim ad se rapiant, & in suas partes trahant.

8. Cæteri affectus in se quidem convertunt animi aciem, & attentionem augent: sed cum ad res sensibiles, quæque corpori blandiuntur, vim animi applicent, omnem pene veritatis lucem obscurant. Sola fere admiratio veritatis indagationi utilis, nec judicium rationis ita videtur pervertere, dummodo in stuporem ea non degeneret. Cum enim rem quæ nobis est admirationi, non ex omni parte contuemur, sed ex ea tantum facie aspicimus, quæ nobis magis placet, verum & solidum de ea judicium ferre non possumus. Veri duntaxat similitudo nos capit, & suavi illa spirituum motione, quæ admirationem creat, omnino contenti, nulla curiositate, quæ admirationis est proles, nullo veritatis inveniendæ amore flagramus. Quæ enim fortiùs nos afficiunt, & movent, eadem nos magis delectant. Hinc gratiora sunt spectacula, quæ tristiora. Sic præstigiatores cum voluptate quadam admiramur. Hinc poesis nos adeo delectat: nam Poëtæ rara semper dicunt, & admirabilia; obscuris vera involvunt, quæ dum indoctus quis non intelligit, sublimia facilè arbitratur, & divina. Cum itaque inexpectata, & miraculis plena loquantur, pulchris rerum imaginibus pascunt animos; phantasiam semper alacrem & intentam tenent. Eadem fere est ratio omnium artium, quarum finis est imitatio: ut in arte pingendi, aut fingendi cernere est. Nam ut pictura extimam hominis faciem, sic poëtis actiones, sermonem, animi sensa, motus, cogitationes exprimit, & ubique quod est admirabile consectatur. Atque idem fere Poëtæ accidit, quod iis qui melancholiæ morbo laborant; ab externis sensibus animum subducit, secessum & solitudinem quærit; res suas omnino negligit; rerum imagines in hac velut mentis nocte ingentes sibi exhibet: easdem sæpius volvit cogitationes, & miram ex suo opere capit voluptatem.

Admi-

Admirationem sequitur curiositas, quæ cum nimia est, & rerum inutilium, tum in vitio est. Hanc passim Ecclesiastes damnat: ut c. 1. *Ne proposui in animo meo quærere & investigare sapienter de omnibus quæ fiunt sub sole. Hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum ut occuparentur in ea.* Laboriosa est enim & inquieta illa sciendi libido, cum est inutilium, quæ hominem sæpius excæcat, quàm illuminat, distrahit animum & tumorem fovet. *Quid necesse est*, inquit c. 7. *homini majora se quærere: cum ignoret quid conducat sibi in vita sua, numero dierum peregrinationis suæ, & tempore quod velut umbra præterit.* Hic adeo modus tenendus, qui Eccli. 3. præcipitur. *Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris: Sed quæ præcepit Deus, illa cogita semper, & in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus.* Quæ enim divina providentia tegere voluit, curiosè scrutari non debemus.

ARTICULUS II.

De amore & aversione.

1. ADmirationem amor, aut aversio statim consequuntur, cum rem ad nos pertinere vel ratione duce, vel præeunte quodam voluptatis sensu intelligimus. Motus itaque animæ cum spirituum & sanguinis agitatione conjunctus, quo in rem ut nobis bonam vel commodam nititur, amor dicitur: ut aversio est motus quo animus à re ut nobis malâ, aut molestâ alienatur. Itaque per amorem appetitus in rem opinatam bonam, & voluptatis effectricem propendet, eamque complectitur. Ac nihil aliud videtur esse quàm illius amoris, qui ad nos reflectitur, quique proprius nominatur, velut extensio quædam, aut effusio. Ex quo cum homo Deum per peccatum deseruit, amor nostri in nobis ita dominatur, ut is omnia pene ad se referat: ac licet quidam sit in nobis aut veritatis, aut justitiæ amor, qui ad nos ipsos non reflectitur, nisi tamen gratiâ divinâ muniamur, amor sui semper rerum summâ potitur: ac veritatem fere aut justitiam deserimus, cum de re nostra, aut utilitate agitur; aut si famæ & vitam, & facultates nostras honesti causâ profundimus, verendum est vanæ ostentationis potius, quàm justitiæ causâ faciamus. Hic enim omnes affectuum princeps, quique concupiscentiæ nomine designatur, in omnibus pene affectibus dominatur; ex eo cæteri motus & affectus nascuntur, & varia potius nomina, quàm diversam induit naturam. Idea quippe aut perceptio boni, aut voluptatis præcipua est, quæ amor dicitur, quasi illius boni causam complectitur: quæ accedunt velut pediseque actiones, motum animæ varie inflectunt, ut bonum illud aut præsens, aut absens judicatur.

2. Cum res infra nos positas amamus, ut hortos, equos & alia hujus generis, tum amoris nomen retinet: cum alios juxta positos diligimus, qui redamando vices rependunt, tum amicitia dicitur: ut pietas nominatur, qua parentes, patriam, Principem, Deum ipsum complectimur. Sunt qui amoris gradus ita distinguant. Tria sunt quæ in aliorum animos inducere volumus, 1. cognitionem nostram, tumque dicitur familiaritas; 2. secretas animi cogitationes, quod est amicitiæ munus. *Beatus qui invenit amicum verum, & qui narrat justitiam auri audienti.*

Eccl. 25. 3. Cum nos ipsos in aliorum animos transferre quodammodò volumus; isque est amor proprie dictus. Benevolentia tum amicitiam, tum amorem consequitur; cum bene alicui ut nobis ipsis volumus.

3. Objectum amoris est bonum, non in se spectatum, sed ut ad nos refertur, & delectationis causa effectrix judicatur. Idem quoque est pulchrum, quod amoris objectum vulgò constituitur, & bonum; utrumque Græci eadem voce designant. Quanquam Plato in Hippia majore, pulchrum ita definit, ut ad visum, vel auditum proprie pertineat: neque enim pulchrum odorem, aut saporem dicimus. Nam in aliis rebus percipiendis anima velut obruitur nimia objectorum vicinia; neque in iis concinnitatem aut proportionem, ut in sonis & coloribus potest animadvertere.

4. Hinc satis apte pulchrum definit sanctus Thomas, *cujus cognitio placet*: neque enim pulchra admodum judicamus, nisi quæ distincta, & dilucida cognitione percipimus. Unde intellectus qui intimas rerum naturas penetrat, pulchritudinis est judex incorruptus, quæque acri & attenta cogitatione non excipimus, minus formosa nobis videntur, & in unaquaque arte soli artifices de operum forma aut pulchritudine perfecte ijudicant.

5. Unde autem sit in nobis pulchritudinis judicium, & quas illius leges sequamur, explicatu est difficile. An forte in mente nostra, ut videtur Platonicis, insidet species quædam pulchritudinis, ad quam ea quæ cernimus, comparata referuntur? Itaque ut ait Cicero, *Phidiæ simulacro quibus in illo genere nihil perfectius videmus, cogitare tamen possumus pulchriora. Nec verò ille artifex cum ea faceret, Jovis formam, aut Minervæ, contemplabatur aliquem, è quo similitudinem duceret: sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia quædam, quam intuens, in eaque defixus, ad illius similitudinem artem & manum dirigebat.* Cum autem idea pulchritudinis, quæ in mentibus nostris hæret, non sit omnino evoluta, neque ex eadem velut parte ab omnibus conspiciatur; cumque passionum æstu non mediocriter obscuretur: non mirum est si tam diversa sint hominum de pulchritudine judicia. Illud tamen non abhorret à verisimili, quod S. August. docet lib. 2. de lib. arbit. *Quidquid*, inquit, *te delectat in corpore & per corporeos illexit sensus, videas esse numerosum, & quadras unde sit, & in teipsum redeas, atque intelligas, te id quod attingis sensibus corporis, probare aut improbare non posse, nisi inte habeas quasdam pulchritudinis leges, ad quas referas, quæ sentis interius.*

6. Quare videtur animus quandam in se continere colorum, vocum omnium & sonorum mensuram. Notat quidem ars, qui verborum, qui sonorum modi efficiant voluptatem: sed eos tamen numeros, ut Tullius docet, *aures ipsa tacito cum sensu sine arte definiunt: perfecto completoque verborum ambitu gaudent, & curta sentiunt nec amant redundantia.* Hinc Musica & Poësis animum certis numeris titillant & delectant; ac solus pene homo numerorum modulationem sentit & percipit, dum spiritus animales blanda commotione & quasi ad numeros agitantur: sed animus ipse illam pulchritudinem, ordinem, venustatem percipit; eâ velut sibi cognatâ fruitur. Nihil est enim authore Tullio, *usm cognatum mentibus nostris, quàm numeri, atque voces, quibus & excitamur, & incendimur, & lenimur, & languescimus, & ad hilaritatem & ad tristitiam sæpe deducimur.* Quod

Quod de amore diximus, id facilè de odio & averſione, ſed oppoſito ſenſu intelligitur. Illud verò quotidie experimur, minùs eſſe formidandum, qui aperte odium profert, quam qui illud ſpecie amicitiæ tegit: ſum qui aperte odit, ſi vera exprobrat, ea ſunt corrigenda; ſi falſa, commenda. Hinc illud Sapientis pr. 10. *Abſcondunt odium labia mendacia: qui profert contumelias, inſipiens eſt.* Neque neceſſe eſt ut ſingulæ hujus affectûs ſigna, characteres, & affectus deſcribamus; id enim longiorem tractationem, & noſtro inſtituto minimè neceſſariam poſtulat.

QUÆSTIO V.

De reliquis affectibus.

AMor & averſio ſunt generales quidam affectus, ex quibus tum ſimplices, tum compoſiti naſcuntur: de iis qui ſunt ſimpliciores prius agendum, qui ad voluptatem, moleſtiam ſeu triſtitiam, & cupiditatem ita commode revocantur.

Cum enim unoquoque affectu multa occurrant. 1. Opinio boni aut mali; 2. Animæ commotio, quam ſequitur certa ſpirituum agitatio, 3. Senſus quidam, quo ex illa ſpirituum motione anima afficitur; 4. Tandem voluptas affectuum individua comes. Quod maxime ad naturam affectus pertinet, eſt certa animæ commotio, ex qua primitivi affectus dimanantur. Nam tanta perceptionum aut opiniorum eſt varietas, ut res eant in infinitum, ſi ex perceptionum diverſitate, aut ex temporum, & ſubjectarum differentiis affectuum diſtinctionem repetamus. Itaque illud ad rectam docendi rationem, & diſtinctam affectuum cognitionem maxime eſt accommodatum, ſi eos qui ſunt ſimplices & primigenii, ex variis animæ commotione potius, quam ex diverſis perceptionibus in certum ordinem redigamus. Iique ſunt, ut ſuperius oſtendimus, voluptas, moleſtia, & cupiditas; reliquæ autem ex variis percipiendi modis, aut ex variis ſimplicium affectuum permiſtione oriuntur: de ſingulis ex ordine agendum.

1. Voluptas & moleſtia eodem fere modo in appetitu, atque in toto corpore excitantur. Nam ut objecta bene aut male corpus afficiunt, ita & opiniones in imaginatione, & paſſiones in appetitu aut jucundæ, aut moleſtæ oriuntur. In ea quippe propendet animus, quæ corpori apta & convenientia judicantur; ab iis refugit, quæ noxia corpori videntur. Hinc tanta in ſtudiis & moribus eſt varietas, quod diverſa ſint hominum temperamenta, diverſæ propenſiones, & quod uni aptum eſt, aut convenire, alteri noxium videatur. Voluptas pene omnis, ut diximus, moleſtiam aliquam conſequitur. Et in hoc maxime poſita eſt, ut eam tollat. Eſt enim ut in corpore, ſic in animo fames quædam, aut ſitis, quæ non ſine voluptate expletur; tumque cor effunditur, & delectatur, ut in moleſtia contrahitur. Atque illa cordis, aut ſpirituum, imo & animæ commotio eſt velut materia voluptatis aut moleſtiæ: ſed finis illius in boni poſſeſſione, aut fruitione eſt poſita. Eſt enim quaſi finis actioni ſuperveniens, quique actionem perficit, ait Ariſtoteles, ut decor florentes ætate commendat. Unde cordis dilatatio ſuavitas adjuncta eſt, ut contractioni ſeu compreſſioni cordis in moleſtia,

leſtia, amaror quidam ſuperfunditur. Cum itaque voluptas ex reſtinctione in ſtatum naturalem oriatur, tandiu ea permanet, quandiu cauſæ illius quæ moleſtiam affert, detractio perſeverat. Unde fit ut voluptas ſenſu percepta adeo ſit fluxa & pene momentanea, contra atque delectationes quæ animi ſunt propriæ, quæque ſunt puræ & conſtantes. *Animus gaudens, ætatem floridam facit : ſpiritus triſtis exſiccat oſſa.* Pr. 17. Sed illud nos quotidiana docet experientia, quod Eccleſiaſtes de hujus ſæculi voluptatibus toties inculcat. *Ecce univerſa vanitas, & afflictio ſpiritûs.* Qui enim fallaces voluptates conſectatur, idem facit homini qui præter fluentem aquam ulnis complecti vult, & fugientem retinere. *Periculoſior eſt mundus iſte blandus, quam moleſtus, & magis cavendus cum ſe illicit diligi quam cum admonet cogitque contemni.* Aug. Ep. 144.

2. Atque hinc voluptatum differentiæ ducuntur, quod aliæ ſint veræ & ſolidæ, aliæ fucatæ & ſpuriæ : aliæ ad corpus, aliæ ad animum referantur, ut quæ ex veritatis contemplatione naſcuntur. Illas gaudii, has lætitiæ, aut voluptatis nomine Stoici complectuntur. *Cum animus*, inquit Tullius, *movetur placide atque conſtanter, tum illud gaudium dicitur : cum autem inaniter, atque effuſe animus exultat, tum illa lætitia geſtiens, vel nimia dici poteſt, quam ita definiunt, ſine ratione animi elationem. At delectatio aut oblectatio eſt voluptas quietior ; exſultatio mobilior, quæ ut hilaritas, vultu aut geſtu ſe prodit.*

3. Non diſſimili ratione moleſtia corporis eſt, vel animi : hæc triſtitia, vel ægritudo animi vocitatur, quæ definitur à Stoicis *animi adverſante ratione contractio ; vel opinio recens mali præſentis ; in quo demitti, contrahique animo rectum videatur.* Huic ſubjiciunt varias ſpecies, quas Cicero numerat, & definit ex mente Stoicorum. *Sic miſericordia eſt ægritudo ex miſeria alterius injuria laborantis. Nemo*, inquit, *parricidæ aut proditoris ſupplicio miſericordia commovetur.* Angor, ſeu anguſtia, ſic dicta quod premat, & in arctum deducat, *eſt ægritudo premens ; dolor ægritudo crucians : afflictatio eſt ægritudo cum vexatione corporis ; mœror ægritudo flebilis ; lamentatio ægritudo cum ejulatu ; luctus ægritudo ejus qui carus fuerit, interitu acerbo.* Adde his indignationem, qua quis ægre fert, quod bonis mala, & malis bona indigne accidant.

Eſt quædam triſtitia nobis utilis : cujus Sapiens identidem meminit : ut Eccleſ. 7. *Cor ſapientium, ubi triſtitia ; & cor ſtultorum, ubi lætitia.* Sed ut affectus aut animi ægritudo, plus habet mali quàm boni. Hinc Sapiens prov. 25. *Sicut tinea veſtimento, & vermis ligno, ita triſtitia viri nocet cordi.* Eſt enim inſtar veneni lenti, quod acres dolores non parit ; ſed mortem ſenſim arceſſit ; ut vermis veſtem, putredo lignum ; utrumque enim priùs exeditur, quàm vermis ipſe videatur. Hinc quæ animum lætitiâ ſolent perfundere, ea dejecto præ triſtitiâ animo ſunt moleſta. Quo quidem modo illud Salomonis eodem in loco eſt intelligendum. *Acetum in nitro, qui cantat carmina cordi peſſimo*, Hebraicè, *afflicto*. Nitrum enim illud quod in Ægypto plurimum eſt, & ex quo, ut ait Tacitus, vitrum conficitur, cum aceto mixtum tumultuatur, & fermenteſcit, non item ſalpetræ, qui vulgò nitrum dici ſolet. Illud rectè nos admonet Syracides : *Triſtitiam ne des animæ tuæ, & non affligas temetipſum in conſilio tuo.* Nam triſtitia, ut ſcite vir doctiſſ.

animad-

advertit, poenas exagerat, & quæ videntur mala, in vera commutat. Itaque in negotiis ſic occupatio quærenda, ut ægritudinem animi non afferant: exercendo enim animo data ſunt, non ut fint ejus ſupplicia. *Ad ſpecioſa*, inquit Seneca, *tormenta alligatus ſub ingenti*

4. Reſtat cupiditas, quæ à Cicerone libido nominatur. *Lætitiæ*, inquit, *& libidini in bonorum opinione verſantur:* cum libido ad id quod videtur bonum illecta & inflammata rapiatur; lætitia ut adepta jam aliquid exoptatum, efferatur, & geſtiat. Sic itaque ab eo definitur, *opinio venturi boni, quod ſit ex uſu jam præſens eſſe.* Nec ſolum in judiciis & opinionibus perturbationes poſitas eſſe docet: ſed etiam in ipſa animi commotione: *ut ægritudo*, inquit, *quaſi morſum aliquem doloris efficiat; metus receſſum quemdam animi & fugam; Lætitia profuſam hilaritatem; libido effrænatam appetentiam.* Cupiditatem deſiderii nomine ſæpius designare: quamvis proprie deſiderium ſit, definiente M. Tullio *deſiderium ejus, qui nondum adſit, videndi.*

Hoc autem cupiditas ab amore differt, quòd amor in bonum, quodcunque illud ſit, aut præſens aut futurum; cupiditas in bonum ut abſens tantùm; amor bonum ut delectationis cauſam, cupiditas ipſam voluptatis orationem, quæ nondum ſit, attendat; amor præcedat, ſequatur cupiditas. In utraque affectione ſpiritus animales verſus bonum effunduntur quodammodo: ſed in amore id velut brachiis, ſic cogitatione ſibi complectitur: per cupiditatem in bonum ipſum poſſidendum inſtar ſagittæ vibratur, & velut alis ſubvecta, in id evolat. Vis imaginatrix in amore circa rei imaginem, ut delectationis effectricem occupatur. Cupiditas voluptatem, quæ nondum eſt, expetit; contentionem adhibet, ubi eo fruitur, & indigentiam ſuam, aut veram, aut opinione præſumptam expleat: undé inquieta eſt, & ſollicita.

5. Hoc autem commune eſt affectibus, qui in voluptatem deſinunt, imaginem & ſpiritus vehementius commoveant. Sic in amore qui ipſum quod efficere voluptatem poteſt, cogitatione & affectu complectitur, & in cupiditate quæ in id bonum tendit, uberior ſanguis è corde per arterias corporis impellitur. Quæ diximus de amore & cupiditate, ad odium & fugam, in quibus eſt averſio quædam animæ, transferri facillime poſſunt.

6. Reliqui affectus ex his derivantur, ac novum iis judicium, aut opinionem addunt: cum adeſt opinio venturi boni, tum ſpes oritur, quæ cupiditate ſeparari non poteſt: ſecus judicium ſolum, non affectus erit. Itaque animæ ipſius commotio, quæ ex bono ut poſſibili judicio oritur, ſpes dicitur, & inter affectus numeratur: cum in ſecuritatem abit, tum lætitiæ & cupiditatis permiſtio alium creat affectum ex certa opinione illius boni, quod fere ut præſens judicatur: eſt enim ſecuritas ſpes quædam conſummata. In iis utique affectibus animus ad agendum erigitur, & ex præſenſione quadam voluptatis fit ductor.

7. Hinc ſpes ut plurimum audaciam gignit, quæ adverſus moleſtias, labores, & pericula inſurgit, & contentionem adhibet. Quæ enim ſpem, eamque audaciam procreant, ætatis, aut temperamenti vigor, ira, opes, confidentia, robur, peritia. Id verò nos fallit maxime, quòd in rebus humanis ſpes noſtras collocemus. Homines quippe magnas ſpes præbent,

tum

tum se excusant, deinde contemnunt, tandem nos produnt, ait vir [illegible]. Sic temere credimus, stulte speramus, & perverse diligimus. Fides, [illegible] charitas præcipuæ sunt virtutes, cùm ad Deum referuntur: summa [illegible] vitia, ubi in rebus creatis hæremus. *Dens putridus & pes lassus qui [illegible] super infideli in die angustiæ, & amittit pallium in die frigo[illegible]* Prov. 25.

Ut securitas, aut fidentia ex certa opinione venturi boni, [illegible] ratio ex spei imminutione proficiscitur; neque affectus rationem habet quatenus est opinio non venturi boni, sed quia ex tristitia & cupidi[illegible] conflatur.

8. Non dissimili ratione metus tristitiæ addit opinionem impendentis malî. Cum autem vix anima bonum, aut malum percipiat, quin ea commoveatur; hinc fit ut affectuum nomina iis perceptionibus, aut [illegible] ciis plerumque tribuamus. Nam voces quibus utimur, ut affectus compositos, spei, audaciæ, timoris, iræ, pudoris, & alios hujus generis designemus, multas involvunt ideas, quas compendii causâ contrahimus & voce complectimur. Sunt enim hi affectus, nobis maxime familiares, & confuse cogniti: contra atque evenit in ideis mentis quæ claræ sunt & distinctæ, sed minus usitatæ & familiares.

Sic numerorum ideas clare percipimus, sed eæ minus nos afficiunt, quòd nimirum sint abstractæ, ac minus ad nos pertineant. Unde & quasdam adhibemus notas, quibus ideas mente conceptas designemus. Contrà sensuum impressiones, & animi commotiones fortiùs nos afficiunt, nobis adeo sunt magis familiares; & licet confuse admodum percipiantur, tamen eas à nobis bene intelligi facilè nobis persuademus, quod sine magna contentione se sistant animo & confuso quodam sensu aut motu eum percellant. Ac voces illæ ex pluribus ideis confusis & obscuris conflatæ ideas itidem confusas, sed vividas excitant, quas deinde evolvere & distincte percipere volumus, multa in eadem voce, timoris v. g. aut pudoris distinguai oportere animadvertimus, judicium nimirum, aut perceptionem illius rei, ut ad nos refertur; motum & sensum quendam animæ; impressionem quæ fit in cerebro; spirituum agitationem, ex qua rursus nova in anima commotio exoritur; ac demum suavitatem quandam omnibus etiam tristioribus affectibus superfusa.

Ac sæpe fit ut affectûs nomine, aut solum animi judicium, aut idem illius commotionem, vel spirituum agitationem designemus; hinc summa in affectuum vocibus, & maxime eorum qui sunt magis compositi, oritur confusio.

9. Idem porro affectus ut gradibus, aut objectis, aut variis percipiendi modis differt, diversa plerumque nomina sortitur, quæ sigillatim explicare non possumus. Spes itaque, metus & quædam animi fluctuatio, seu ut loquuntur, irresolutio inter spem & metum interjecta, sunt quædam cupiditatis species. Metui plures subjecti sunt affectus, quos Cicero ex mente Stoicorum definit, *Pigritiam, metum consequentis laboris; terrorem, metum concutientem; timorem, metum mali appropinquantis; pavorem, metum mentem loco motentem; exanimationem, metum subsequentem, & quasi comitem pavoris; conturbationem, metum excutientem cognata; formidinem, metum permanentem.* Jam verò ut spes non est sola opinio venturi boni, sed est quædam elatio animæ ob opinionem ejus boni, quod concupiscit: sic metus non est simplex opinio venturi

...nulli, sed quædam depressio aut contractio animi ob superadditam ...rem, quòd id malum sit adventurum. Atque illud manifestum ...dem & metum sic inter se opponi, ut simul tamen misceantur. ...enim nullus est metus, jam non spes, sed fidentia est, aut secu... Hinc illud Hecatonis apud Senecam, *desines timere, si sperare de...*

10. Sunt alii affectus ex simplicibus magis compositi, sive ex cupidi... & delectatione, ut ira & impudentia; sive ex cupiditate & tristitia. ...interdum ex pluribus conflantur: risus ex lætitia, cupiditate & ad... ...one proficiscitur: cum res aliqua non in jucunda ex improviso ac... ...& alium lætitiæ nostræ participem efficere volumus.

11. Ut lætitiam risus, sic tristitiam lacrymæ plerumque consequuntur: ...hoc utroque affectu postea: id unum interim observandum, cur la... ...in luctu sint suaviores, eam videri rationem, quòd prematur ve... ...quo pondere pectus in luctu, oppletisque finibus cordis, & pulmon... ...tencantur præcordia, non sine angore & difficultate reciprocandi ...tus. Itaque in tristitia per lacrymas velut exoneratur dolor, qui in... ...minuam præfocat, & intus exæstuans vires suas cogendo multipli... In fere vir disertissimus P. Olivarius in Dissert. Academicis. Un... ...il experientiâ discimus quod ab Ovidio fuit observatum.

——— Est quædam flere voluptas,
Expletur lacrymis, egeriturque dolor.

Hinc spectaculum tristius, quanquam doloris causa, ob ipsum tamen ...rem expetitur: quod illud sequatur blanda & suavis doloris acerbi ...tus, atque omnis delectatio in molestiæ amolitione consistat.

12. Ira verò ex omnibus fere affectibus videtur conflata: est enim, ut ...it Cassendus, *affectus quo anima præ dolore ob injuriam acceptam, ...ulo in illius authorem concepto, pectore incalescente, ad ulciscendum ...citatur, ut authorem facti pœniteat.* Hinc doloris levandi gratiâ qui ...ditur, vindictam appetit. Unde Aristoteles in Rhetoricis iram definit *...pitatem cum dolore conjunctam*: eamque esse ultionis apertæ subin... ...monet: quod confirmat l. 7. Eth. iram nempe esse affectum aper... & minime insidiosum. Iratus enim despici se putat præter id quod ...; ut ipse loquitur. Nisi enim læsio videatur injuria, seu animo læ... ...illata, plerumque non irascimur. Lenitas verò nihil est nisi sedatio, ...remissio iræ, ut definit Aristoteles: cum scilicet injuria aut videtur ...lla, aut leviter fertur.

Tres vulgò species iræ afferuntur, bilis seu excandescentia, quæ est ira ...ens, aut subito excandescens. Hanc iræ speciem in vita Soceri sui ...icolæ pulchre adumbrat C. Tacitus. *Cæterum*, inquit, *ex iracundia ...nil supererat: secretum ejus & silentium non timeres, honestiùs puta... ...offendisse, quàm odisse.* 2. Amaritudo, quæ est ira perseverans: ...star saporis amari molestè nos afficit, & diu perseverat. Hanc in ...ianum describit idem Tacitus. *Domitiani verò*, inquit, *natura ...cepit in iram, & quò obscurior eò irrevocabilior.* 3. Furor, aut sævi... ...citur, cum iratus non acquiescit, dum ultus fuerit ipse se. Sic leni... ...species sunt mansuetudo erga omnes; clementia erga inferiores. ...rsus affectus, ira, zelus, odium, virtutem hominis infringunt, & vitam contrahunt.

contrahunt. *Zelus & iracundia minuunt dies; & ante tempus senectam adducit cogitatus.* Eccli. 30. Ira cum est impatientis animi fœtus, tum semper in vitio est, non item cum ex amore justitiæ proficiscitur. *Melior est ira risu: quia per tristitiam vultûs corrigitur animus delinquentis.* Eccl. 7. Atque hæc ira adulationi est præferenda. Sed de ira, quæ est impatientis animi motûs, eodem in loco dicitur. *Ne sis velox ad irascendum: quia ira in sinu stulti requiescit.* Ira enim fere semper juncta est superbiæ. *Fatuus statim indicat iram suam: qui autem dissimulat injuriam, callidus est.* Pr. 12. Sæpe vox illa, callidus, prudentem significat, qui patienti animo, non odio maligno, & ulciscendi desiderio iram dissimulat, ut Absalon. *Grave est saxum, & onerosa arena: sed ira stulti utroque gravior.* Prov. 26.

Nihil hîc dicimus de pudore, qui aut est virtus, quæ modestia dicitur, aut passio ex metu justæ reprehensionis, aut potius ex confusione quadam animi, vel ex opinione præsentis infamiæ excitata. Atque hi sunt præcipui affectus animi: quos autem illi vel in sanguine, vel in spiritibus & pectore ipso motus procreent, quibus signis se prodant, nunc explicare conabimur.

QUÆSTIO VI.

Qui sit sanguinis & spirituum motus in affectibus animi, & unde præcipui eorum characteres ducantur.

HOc argumentum ut par est tractare non possumus, nondum explicatis quæ ad motum sanguinis, cordis fabricam, & nervorum origines pertinent. Quare ea tantum dicemus quæ intelligi utcunque poterunt, & quorum non inutilis, nec ingrata contemplatio futura est. Ac primum quidem illud meminisse oportet, affectus nostros spirituum & sanguinis motu contineri. Unde quibus est uberior sanguinis & spirituum copia iidem majore perturbationum æstu agitantur. Sic juvenes plerumque sunt audaciores, quidvis aggrediuntur, magnas spes fovent. Contra, quibus aut sanguis frigidior est, aut pauciores spiritus, ii quidem sunt timidiores, & omnia scrupulosè expendunt. Quanta autem sit vis in spirituum copia, & turbulento eorum motu vel ex ebriis discimus, qui spei & audaciæ pleni nihil sibi arduum putant.

Quid non ebrietas designat, operta recludit
Spes jubet esse ratas, in prælia trudit inermem,
Sollicitis animis onus eximit.

Idem fere de juvenili ætate sentiendum: hæc quippe, ut vir nobilissimus observat, est continua quædam ebrietas & febris quædam rationis, quæ spe, audacia, & jugi ambitione agitatur.

2. Cum affectus sint motus quidam naturales, non voluntarii: siquidem nobis insciis, & invitis plerumque perficiuntur, ii potissimum ab iis pendent nervis, qui ex cerebello, seu ex parte cerebri posteriore orti in cor, pulmones, & viscera sparguntur. Hi nervi variis in locis cordis & pulmonum vasa complectuntur, & stringunt, ut sanguinem modo promoveant,

...rvant, modo retardent, ut paſſio quæque exegerit. Multis etiam ...iis cum iis nervis qui à cerebro oriuntur, & imaginationis ſubdun... ...perio, ineunt commercia, ut ad diverſas imaginationis ideas ſe... ...commodent. Quare in omni affectu paulo vehementiori ſanguis & ... non in cerebrum modo, ubi idea objecti depingitur, ſed in alias ... corporis partes diffunduntur, ut corpus in eo ſitu & habitu quem ... exigit, conſtituant. Hinc non vultus tantum, os, frons, oculi, ... vox ipſa, manuum, cervicis, & totius pene corporis motus ani... ...mationem produnt, & adjuvant. Sic perturbationes animi, imo ... ipſa extrinſecus ſe produnt. Hinc Salomon Pr. 6. *Homo ... vir inutilis graditur ore perverſo.* Non enim verba acti... ...respondent; *Annuit oculis, terit pede, digito loquitur, pravo ... machinatur malum, & omni tempore jurgia ſeminat.* Quæ omnia ... animi & cordis pravitatem indicant.

3. Quo ſpirituum & ſanguinis motus juxta ideam conceptam, & affe... ...omni certa lege dirigatur, arterias ipſas (ſeu vaſa quibus cor ſan... ...cum impetu in omnes partes mittit) nervuli variis in locis ſtrin... ...cumque uberiore ſanguinis & ſpirituum copia cerebrum indiget, ... arteriis quæ in reliquas partes corporis ſanguinem mittunt, conſtri... ...uberior ſanguis in caput propellitur. Contra evenit ubi minus ſan... ...aut ſpirituum in cerebro requiritur: tum enim conſtrictis arteriis ... in caput feruntur, reliquæ fiunt laxiores: parcior quoque è corde ...rumpit, quod vaſa cordis, nervorum qui ea circumligant ope, ...guntur arctius. Hinc pallet vultus, ac ſæpe totum corpus ſpiritibus de... ...tremit.

4. Cum duo ſint affectuum genera, alii in voluptatem, alii in triſtitiam ..., prioris generis affectuum hi ſunt fere motus & characteres.

5. Si quid jucundum aut mirabile, & inexpectatum ſeſe vi imaginatri... ...ſtatim cordis ſinus, ſeu ventriculi dilatantur, nervorum ſcilicet ..., qui ibi ſunt plurimi, & animi juſſa in momento exequuntur. ... celerius per pulmones trajicitur, expiratio fit frequentior: cum ... diaphragma, ſeu ſeptum tranſverſum quod indefinentur ſurſum ...ve pellitur, & præcipuum eſt reſpirationis organum, pulmones ...ibus repetitis urget; ſanguinem è vaſis pulmonum protrudit; æ... ſæpe cum ſtrepitu elidit: hinc cachinni, in riſu maxime qui exſul... ...lætitiæ effectus eſt. Unde varii muſculorum in facie motus, quod ... ſit inter diaphragmatis, & maxillarum nervos conſenſio.

6. Itaque in riſu, cum res non injucunda & inopinata accidit, præ ad... ...tolluntur ſupercilia, frons relaxatur; quique genas & labium ... movent muſculi, per conſenſum attolluntur; diaphragma move... ...celerius, plurimum aeris inſpiratur, qui totus & ſimul exire non ...: unde & ſubſultim excuſſus ſonum illum in ridentibus uſitatum ... *Fatuus in riſu exaltat vocem ſuam; ſapiens autem vix tacitè* ... Eccli. 27.

7. Sic in lætitia cor dilatatur, idque uberiorem excipit & emittit ſangui... ...hinc rubor in facie, dum arteriæ plus afferunt ſanguinis, quam ve... ...ferre queant. Unde micant oculi, & corpus totum ſuavi colore per...

4. Id

4. Id vero commune eſt affectibus qui in voluptatem terminantur, ut ſanguinem & ſpiritus vehementius commoveant, atque in partes exteriores propellant: ut in amore, cupiditate, ſpe, audacia videre eſt. Nec cujuſque affectus characteres nunc vacat deſcribere, cum id jam viri doctiſſimi præſtiterint; perpauca duntaxat ex infinitis prope attingemus.

5. In amore, ſi quis ſit ab omni alia perturbatione liber, vis imaginatrix circa rei quæ delectationem afferre poteſt, imaginem tota occupatur: quare altum in cerebro imprimitur veſtigium; magna ſpirituum copia eo confluit, cerebri fibræ vehementius concuſſæ alias ſibi cohærentes in ejuſdem motus ſocietatem vocant: hinc quæ ſunt cum re amata conjuncta, eodem amore complectimur.

6. In cupiditate ſpiritus & ſanguis à corde in totum corpus, & in artus maximo cum impetu feruntur: nam ſpecie objecti anima permota in illius proſecutionem nititur: unde inquieta eſt cupiditas, atque ex ea motus pene omnes oriuntur.

7. Sic in ſpe imago aut opinio boni ſpiritus in cor emittit, quibus anima ad agendum erigitur. Hanc plerumque ſubſequitur audacia, in qua eſt magna pectoris contentio, plenior inſpiratio, ſpiritus vehemens & ſonorus; caput ſeſe inflato collo obfirmat, ac demum elatis ſupercilis, corrugata fronte, defixis oculis, vultu truculento & minaci ſe prodit. Atq; hæc magna ex parte pectoris tenſionem conſequuntur, ob muſculorum & nervorum conſenſum.

8. Quædam audaciæ ſpecies eſt inſolentia & impudentia. Inſolens alios deprimit, ſeſe effert jactantius: impudens excuſſo omni infamiæ metu nulla decori habita ratione, quidvis aut dicit, aut facit. In iis omnibus vitales functiones cordis, pulmonum, thoracis, & diafragmatis motus ſpirituum quoque & ſanguinis æſtus intentiores fiunt, aut crebriores. Hinc pulſus aut concitatior, aut major; vox ipſis affectibus accommodata; calor toto diffuſus corpore, rubor in facie ex uberiore ſanguine. Atque ut motus ſanguinis ipſis affectibus attemperetur, cordis & pulmonum vaſa ſurculis nervorum ita ſtringuntur, ut juxta paſſionum impetus vaſorum ora aut arctentur, aut reſerentur, ut variæ animi commotiones exgerint.

9. Sic in pudore quem Ariſtoteles definit dolorem & confuſionem quandam circa ea quæ facere ad exiſtimationis læſionem videntur, ſi rubor in facie, ex perturbata primum phantaſia, tum ex ſpiritibus cerebri in cor tumultuario irruentibus. Hinc enim aut ſanguis effervefcit, aut tanto impetu ad extremas quæ in vultu ſunt, arteriolas impellitur ut eum venulæ referre in cor non poſſint: unde in facie reſtagnans rubórem efficit.

10. Audaciam ira plerumque comitatur. In hac perturbatione cor & ſanguis contrariis velut motibus, doloris ex accepta injuria, & voluptatis ex meditata ultione ſic agitantur, ut ex ea lucta fervor quidem ſanguinis & igneus calor oriatur. Hinc ſæpe vultus rubet, ardent oculi, pulſus crebrior & vehementior. Audacia quoque animum addit, & magna ultionem aggreditur. Hinc tolluntur ſupercilia, frons adducitur: labiorum diductio, dentium compreſſio, defixus obtutus audaciam, indignationem, & furorem indicant. Fortes minus iraſci ſolent, quod ſe commeni tam facile non credant, quam debiles & propriæ infirmitatis conſci.

Hinc

…ae mulieres facilius iraſci ſolent. *Non eſt caput nequius ſuper caput …, & non eſt ira ſuper iram mulieris*, Eccli. 21. Species enim vis …natricis facile excutiuntur: quod fibræ cerebri ſint tenues, ſpiritus …les, vis imaginatrix fortior. *Melius eſt habitare in terra deſerta, … cum muliere rixoſa, & iracunda.* Pr… Videant qui ſe his cate… …nere induunt, quæ magno gravant pondere, & morte tantummodo …muntur. Nunc ad oppoſitos affectus veniendum.

1. In triſtitia, averſione, metu, deſperatione, puſillanimitate, & ſe… …anguis rarior è corde in corpus manat. Hinc pulſus in triſtitia tar… …r, & minor; pallent genæ, pauciores ſpiritus gignuntur, torpet lingua, …cus contrahitur; diaphragma non ſuccuſſim ut in riſu, ſed uno teno… …& lento deprimitur. Sæpe fiunt gemitus & ſuſpiria, cum ſanguis …ſum in pulmonibus reſtagnans magna expiratione propellitur. Cum …am rei noxiæ aut præſentis, aut imminentis imago animum percellit, …ac ſæpe adeo totum occupat, ut ne vitales quidem functiones ſpiritu… …m inopiâ rite obeat. Hinc motus cordis interciſus; partes exteriores …ginæ & ſpiritibus fraudatæ labaſcunt, artus tremunt; vox ipſa tremu… …ercita plerumque, & debilis reſpiratio.

2. Ut lætitiam riſus, ſic triſtitiam lacrymæ plerumque conſequuntur: …m enim humor qui palpebras & globum oculi proluit, ex triſtitia, aut …o affectu eſt uberior, tum lacrymæ dicuntur. Ea vero ſeri copia è …is exprimitur, cum per fibras, aut nervulos contrahuntur: tum enim …ulis venulis plus ſeri per glandulas percolatur; in omnibus autem …ndulis ſunt ductus, ſeu vaſa quæ ſerum percolatum excipiunt. Cum …rymas reprimere in noſtra ut plurimum poteſtate ſitum ſit, palam eſt …m venularum conſtrictionem quæ fit in glandulis, nervorum, qui ſunt …is partibus copioſi, & ſpirituum animalium ope effici. In ira quidem …ætitia ſanguis à corde manat uberior; ſed præ triſtitia medii vena… …ductus in facie potiſſimum & oculis ſtringuntur. Hinc illa muſculo… …inter flendum contorſio. Sed neque animi æſtus, nec vaſorum con… …tio ad lacrymarum profuſionem ſufficeret, niſi materia in ipſo ſan… …guine his procreandis eſſet idonea: unde & lacrymæ interdum ſiſtuntur, …quamvis potu mox redituræ: magna etiam ſanguinis copia in cordis ſi… …um dextrum illapſa ſerum uberius ſuppeditat. Hinc crebri gemitus, ru… …ræ genæ, & facies intumeſcit. Pueri, ſenes, mulieres facilius lacryman… …, quam mediæ ætatis viri, quod forte in illis ſanguis ſit ſeroſior. Ar… …ia ſunt præcipui affectuum characteres, & motus qui ad Phyſicam & …ralem æque pertinent, quique à nobis omnino prætermitti non de… …erunt. Tametſi multo facilius intelligentur, cum in tertia parte Phyſi… …o partium corporis ſtructura & uſus, motus itidem ſanguinis & ſpiri… …uum fuerint explicati.

QUÆSTIO ULTIMA.

Utrum affectus boni ſint aut mali.

MAgna fuit olim inter Stoicos & Peripateticos de affectuum bonitate aut malitia contentio, quam plerique in vocibus magis, quam in rebus ipſis poſitam credidere. Stoici in ea quidem fuerunt opinione, omnem animi perturbationem malam eſſe, & rationi contrariam. Peripa-

tetici

tici contrà paſſiones moderatas, & rationi ſubjectas bonas eſſe, ut effrenes in malis habendas pertendebant. Atque hæc ſententia cum rationi, tum Chriſtianæ Religioni magis videtur conſentanea: ſit igitur

Unica concluſio.

Affectus non ſunt extirpandi, ſed regendi; nec mali dici poſſunt, cum intra rationis fines continentur.

Prob. concl. 1. Quia paſſiones ſunt motus appetitus ſentientis, iique naturales: ergo natura ſua malæ eſſe non poſſunt.

Prob. 2. Virtutes circa affectus animi verſantur: non ut eos ſtirpitus evellant. Id enim fieri non poteſt, nec debet. *Nihil dolore*, inquit Crantor apud Ciceronem, *eſt immanitatis in animo, ſtuporis in corpore.* Sed in id virtus incumbit ut affectiones animi rationis imperio ſubdantur, & extra naturæ fines non excurrant. Unde eas Chriſtus Dominus, cum opus fuit, adhibuit. Et quidem in Chriſto paſſiones non prævertebant, ſed ſequebantur rationem: in nobis ſæpe præcurrunt. Hinc Auguſt. l. 9. de Civit. Dei. *In diſciplina noſtra non tam quæritur utrum pius animus iraſcatur, ſed quare iraſcatur; nec utrum ſit triſtis, ſed unde ſit triſtis; nec utrum timeat, ſed quid timeat. Iraſci enim peccanti ut corrigatur, contriſtari pro afflicto ut liberetur; timere periclitanti ne pereat, neſcit utrum quiſquam ſana conſideratione reprehendat.*

Confir. Paſſiones ex natura ſua, nec laude, nec vituperatione nos dignos efficiunt: ſed virtutum ſunt inſtrumenta: quæ ſi reguntur à ratione, laudem merentur; ſi modum exceſſerint, in vitio ſunt. Qui autem eas omnino condemnant, ii nec finem earum, nec uſum, nec naturæ humanæ conditionem ſatis conſiderant: ſunt enim ad corporis conſervationem, & tuendam humani generis ſocietatem datæ. Tolle voluptatem omnem, aut dolorem, nulli erunt ejus quod bonum eſt, aut malum characteres ab Authore naturæ impreſſi, quibus utilia à noxiis ſeparemus: ſpe omni ſublata, quid jucundi ſupereſt in vita? Idem liquebit cæteros affectus percurrenti. Sic miſericordia ſine immanitate quadam, metus ſine temeritate non eripitur. Metum enim ſi ſuſtuleris, omnem vitæ diligentiam ſimul tolles: hæc enim ſumma eſt in iis qui leges, qui paupertatem, qui ignominiam, qui mortem timent. Sic utilis eſt miſericordia ad opem ferendam, & calamitates hominum ſublevandas. Qui autem contra ſentiunt, quique ne dolorem quidem inter mala numerant, hi fruſtra ratiunculas adverſus communem hominum ſenſum, & experientiam colligunt; iique dolorem, aut ægritudinem alia animi perturbatione, ſuperbia nimirum, & virtutis ſuæ opinione, lenire conantur. Hinc Auguſt. l. 14. de Civit. Dei, *non quia durum aliquid, ideo rectum; aut quia ſapidum eſt, ideo ſanum.*

Solvuntur objectiones.

Multa opponunt Stoici quæ M. Tullius l. 3. & 4. Tuſcul. fuſe perſequitur, quæque uno item & altero argumento comprehendi poſſunt. Affectus, inquiunt, ſunt animi perturbationes: ſed conturbatus animus non eſt

aptus

...ad exequendum munus ſuum, quod eſt ratione bene uti: quem... oculus conturbatus non eſt probe affectus ad ſuum munus ...dum; totumve corpus à ſtatu cum eſt motum, deeſt officio ſuo & ...ci; nec manus affecta recte eſt, cum in tumore eſt; ſic igitur in... & tumens animus in vitio eſt. At iratus animus velut turgeſcit; ...à quo læſus videtur, ei quàm maximum dolorem inurere: ex quo ...alieno malo gaudeat: quod utique in ſapientem non cadit. Cum ...perturbationes ſint motus turbidi, & morbi animi; cumque eos ſa... dicimus, quorum mens motu quaſi improbo perturbata nullo ſit: qui ...affecti ſunt, hos inſanos appellari neceſſe eſt. Atque ut corpus ...ſi mediocriter ægrum eſt, ſanum non eſt: ſic ſi in animo eſt illa me..., caret ſanitate.

Aſſ. Diſſ. maj. Affectus ſunt perturbationes, & morbi animi, cum ...fines prætergrediuntur, & male iis utimur, C. Cum paſſiones ...moderatæ, & rationis dicto audientes, N. ſunt enim virtutum inſtru..., quæ utiliter poſſunt adhiberi.

Contra, inquiunt, nulla libido, nequidem mediocris, bona eſſe poteſt, ...paſſio omnis libido quædam eſt: ſic iracundia definitur ulciſcendi li... Hinc Chriſtus Dominus, Matth. 5. *Omnis qui iraſcitur fratri ſuo, ...erit judicio.* Et Pr. 20. *Ne dicas, reddam malum; expecta Dominum, ...liberabit te.* Et Eccli. *Homo homini reſervat iram, & à Deo quærit ...ſanitatem.*

Aſſ. Diſſ. min. Paſſio effrænata, quæque exceſſu peccat, libido quæ... eſt, C. Paſſio à ratione temperata, N. Unde qui effrænatâ feruntur ...ſe, aut iracundiâ, hos exiſſe è poteſtate mentis dicimus, cui regnum ...hominis à natura tributum eſt. Hoc igitur modo ira, quatenus ul... meditatur, aut extra rationis limites excurrit, à Chriſto Domino ...cetur. Unde in Græco ea vox habetur, ἰκῆ ſine cauſâ. Eaque ...exemplaribus ante Hieronymi tempora legebatur; & in Syria... quæ vetuſtiſſima eſt, ſine cauſa, reperitur. Sic verba Sapi... intelligi debent de ira quæ ultionem expetit, quæque juſtitiam Dei ...operatur, quæ in proximi nocumentum tendit. Nam ultio ad Deum, ...ad hominem pertinet.

Obj. 2. Omnis concupiſcentia eſt mala: unde ab Apoſtolo peccatum ...atur, quod ex peccato nata ſit, & ad peccatum inclinet: ſed paſſio... ſeu motus appetitûs ſentientis nihil ſunt niſi motus concupiſcentiæ, ...dines quædam, quæ nos ad terrena deprimunt: unde & ab Apo... *paſſiones peccatorum* nominantur: ergo paſſiones omnes malæ ſunt, ...ex iis omne malum oriatur.

Reſp. Neg. min. Neque enim confundere debemus appetitûs ſentien... motus, ſeu paſſiones cum concupiſcentia, ſeu cum libidine, aut effræ... motu appetitûs. Per appetitum ſentientem animus cum corpore, ...a quæ ad corporis ſalutem pertinent, conjungitur; per concupiſcenti... animus corpori, & rebus quæ circa nos poſitæ ſunt, quoddam... ſubjicitur, eamque in baptizatis peccatum non eſſe, ſed malum ...diam, ut corruptionem corporis, ut ignorantiam, ut infirmi... & languorem pluribus argumentis contra Julianum probat ...ſtinus. *Ego*, inquit l. 6. *tanquam valetudinem malam ex origine ...ingenitum dico eſſe homini vitium, quo caro concupiſcit adver... ſpiritum, & hoc malo bene uti pudica conjugia; ſed iſto mali*

usu bono laudari utentem, non ipsum malum. Et scribens ad simulum Pontificem Bonifacium lib. 1. *Sed hæc,* inquit, *concupiscentia, etiam vocatur peccatum, non utique quia peccatum est: sed quia peccato facta est, sic vocatur: sicut scriptura manus cujusque dicitur, quòd manus ea fecerit.*

Opp. 3. Invidia est passio quædam: sed ea mala est & in virum sapientem non cadit: ergo sunt quædam passiones malæ.

Resp. Non omnes animi affectus etiam pravos à nobis excusari: sunt enim quidam qui ad concupiscentiam magis, quàm ad naturam appetitus sentientis pertinent, cujus generis est invidia, quæ magis inter vitia quàm inter passiones numeratur. Nec bene meo quidem judicio concludit Cicero eandem esse misericordiæ & invidiæ rationem. *Quandoquidem,* inquit, *misericordia ægritudo est ex alterius rebus secundis. In quem ipsum cadit misereri, in eundem etiam invidere. Non cadit autem invidere in sapientem: ergo ne misereri quidem.* Pessima, inquam, conclusio: eum unum sit humanitatis, alterum immanitatis cujusdam; misericordia naturæ, rationi, & pietati est consentanea; invidia naturæ adversa. *Vita carnium, sanitas cordis: putredo ossium, invidia.* Prov. 14. *Omnis superbus, invidus.* Aug. in Ps. 58. Nam præ superbia vitium excellere, & aliorum excellentiam ferre nequit. Et c. 23. *Ne comedas cum homine invido, & ne desideres cibos ejus.* De misericordi autem *Fœneratur Domino, qui miseretur pauperis, & vicissitudinem reddet ei.*

Sed, *inquiunt,* perturbationes, seu passiones, nihil sunt nisi turbidi animorum, concitatique motus, aversi à ratione & inimicissimi menti vitæque tranquillæ: sed vitium est non parere rationi, ac frustra modum vitio quærimus; quæque crescentia pernicioſa sunt, eadem sunt vitiosa scentia. Quamobrem, inquiunt, nihil interest utrum moderatas perturbationes approbent, an moderatam injustitiam, aut moderatam ignoram: qui enim vitiis modum apponit, is partem suscipit vitiorum. Quæ cum per se odiosum est, tum eò molestius, quod quæ sunt in luxu incitataque semel in proclive labuntur, sustinerique nullo modo possunt. Ita fere M. Tullius lib. 2. Tusc.

Responsio facilis est: affectus concitatos, & turbidos malos esse, non item moderatos: quos etiam utiliter à natura datos ostendimus. Quæ enim Julianus apud S. Augustinum male de concupiscentia, hoc de affectu aptissime dici potest. *Hujus,* inquiebat, *appetitus non in genere, non in specie, non in modo culpa est, sed in excessu: quia genus ejus ad Conditoris operam pertinent, modus ejus ad arbitrium status, excessus ad vitium voluntatis.* Id, inquam, de affectibus non diserte modò, sed etiam vere dici potest. Quod autem nunc mus perturbatus & incitatus nec cohibere se possit, nec quo loco insistere, ut M. Tullius opponit, ea non est natura instituti hominis, pœna damnati: atque ipsa concupiscentia in vitio est. Unde Cicero refert S. Augustinus, *Hominem dicit, non ut à matre, sed ut à noverca natura editum in vitam, corpore & nudo & fragili, & infirmo: animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, prono ad libidines: in quo tamen ineſſet tanquam obrutus quidam divinus ignis ingenii, mentis.* Sed ut objicit Augustinus, *rem vidit, causam nescivit:* nempe peccati originalis labem. Hinc non deserte modò & nervosè, sed ex vere Plinius l. 7. in proœmio. *Facet manibus, pedibus devinctis*

...ad rerum imperaturum, & à suppliciis vitam auspicatur, unum ...is ob culpam, quia natum est. O dementiam hominum existiman...i talibus initiis ad superbiam se genitos! Et sane ipsis effectibus ...ios se prodit. Hinc Cicero apud Aug. l. 4. cont. Jul. c. 15. *Ex ...humanæ vitæ erroribus & ærumnis veteres illi divinæ mentis ...aliquid vidisse videantur, qui nos ob aliqua scelera in vita ...suscepta, pœnarum luendarum causâ natos nos esse dixerunt: ...nos animos cum corporibus copulatos, ut vivos cum mortuis ...conjunctos.* Sic morbi hæreditarii à parentibus in filios transmittuntur, ...& animi vitia quotidie ex parentibus in filios manant. Quin & vi...tionum, ut superbia, astutia, avaritia, ut de Cretensibus ait Apost. ...1.

...Hæc solutio difficultatis, quam Ecclestiastes c. 7. proposuit, & uno ver...solvit. *Solummodo hoc inveni, quòd fecerit Deus hominem rectum, ...se infinitis miscuerit quæstionibus. Quis talis ut sapiens est? ...cognovit solutionem verbi?* Deus videlicet cum recta voluntate ...rem condiderat, hic in mille difficultates se induit, & contrarias in ...qualitates collegit, ignorantiæ, & intelligentiæ, stultitiæ & ratio...cordi & abjecti animi. Quis sapiens ut hoc mysterium adeo recon...penetret, quod sapientes evolvere non potuerunt?

...ant. Affectus animi concitatiores non sunt in nostra potestate, nec ...ratione possunt: non enim agitati spiritus subsidunt, neque æstus ...facilè sedatur. Hinc lucta carnis & spiritus, dum anima in ...partes distrahitur. Sic timor cor & spiritus contrahit, & par...corporis ad fugam comparat. Mens contra sibi fugæ dedecus propo..., periculum in fuga, victoriæ gloriam. Ergo affectus animi sunt ratio...inimici & mali.

...st. Hæc magna ex parte vera esse de concitatis affectibus, de quibus ...loco non agimus. Quanquam ratio, si minus despoticum, magnum ...in appetitum sentientem habet imperium: dummodo experiri ...suas velit. Fateor quidem sanguinis & spirituum agitationem ve...mentiter animam percellere, nec compesci facilè posse, sed cum appeti...commotiones non valet pro imperio regere, artem & industriam ad...Atque in hoc vis animi consistit, ut passionum impetu non ab...Objecta sibi exhibere potest, quæ cum motibus oppositis sint ...Primùm enim animus partes corporis ad arbitrium regit, & ...passionis æstus pene extorquent, is retinet. Verùm attentio men...solertia, diligentia, cautio, exercitatio sunt adhibendæ, flexu inter...& quodam circuitu opus est; vis & intentio animi alio convertenda, ...alia interim excitanda passio, quæ priorem elidat. Quòd si canes ...ita institui solent ut ad conspectum perdicis maneant immoti, & ...bombardilis sono statim in perdicem involent: an ratio in homine ...quamvis infirmo, vel cultura animi, vel industria, ut nihil de divina ...gratia dicam, id præstare non poterit; ut mens adversus objecto...impressiones, & passionum impetus se confirmet? Id verò faten...est, plerosque homines perturbationum impetu abripi. *Vade con...virum stultum, & nescit verba prudentiæ.* Prov. 1. Nam affectus ef...animum turbant, & lumen rationis pene extinguunt: sæpe potius ...deferendus, quàm cum illo certandum: non enim capit verba pru...Et c. 16. *Expedit magis ursæ occurrere raptis fœtibus, quàm*

...fatuo

fatuo confidenti in ſtultitia ſua. Idcirco enim ſtultus eſt, qui non ratione, ſed æſtu perturbationum abducitur. Nihil juſtum putat, niſi quod ipſe facit. *Si contuderis ſtultum in pila, quaſi ptiſanas feriente ſuper pilo, non auferetur ab eo ſtultitia ejus.* Prov. 27. Non enim vi aut minis hominum perturbationes ſanantur: ſed Deus ſolus ſanare poteſt.

Opponunt: in diverſum Epicurei, aut Cyrenaïci potius, omnes paſſionum æſtus eſſe naturæ conſentaneos; voluptatem iis, ut boni characterem ab Authore naturæ adhæreſcere: his adeo impune & citra culpam nos indulgere poſſe: unde, inquiunt, & nobis ſunt cum belluis communes, nec vitioſæ eſſe poſſunt animi affectiones.

Reſponſum jam alibi fuit, voluptatem, adde & paſſiones ipſas bonas eſſe ad corpus comparatas, non item ſi ad animum quæ eſt hominis pars præcipua referantur, ni intra naturæ & rationis fines coerceantur. Quæ ſi enim perturbationes modum exceſſerint, homini erunt perniciosæ & peſtiferæ. Quòd autem afferunt eas perturbationes nobis eſſe cum belluis communes, ſic reſpondet Auguſtinus Juliano id ipſum objicienti, ut libidinem ſeu concupiſcentiam defenderet. *Hæc autem,* inquit, *libido malum non eſt in belluis, quoniam non repugnat rationi, qua carent.* Itaque ex Ciceróne confirmat, *ai: quodam loco Tullius ſe non putare idem eſſe arietis & Publii Africani bonum.*

COMMEN

COMMENTARII IN METAPHYSICAM ARISTOTELIS.

PRÆFATIO.

NUNC adeunda nobis est pars Philosophiæ tertia, quam Aristotelis sectatores Metaphysicam dixere, vel quod de rebus divinis & maxime reconditis, quæque Physicam contemplationem superant, ut de ente ipso & illius affectionibus, de Deo & Angelis pertractet; vel hi libri Metaphysici inscribuntur, quòd ab iis qui Aristotelis opera in certum ordinem digessere, Physicorum libris subjecti fuerint, & unum corpus collecti. Unde & Metaphysici dicti sunt, quod post Physicorum libros essent collocati.

Illud enim observatione dignum videtur, quod Strabo, Plutarchus & alii tradiderunt, Theophrastum nempe Aristotelis discipulum, & suæ & Aristotelis bibliothecæ hæredem Neleum quendam reliquisse; ac post Neleum Aristotelis & Theophrasti libros metu Attalicorum Regum in terram defossos jacuisse, donec post multum temporis eruti sunt, sed blattis tineis exesi, & pene corrupti. Hos quidam nomine Appellicon Teium emisset, proprio marte emendare, & in ordinem digerere conatus est; ac brevi post tempore Sylla hos libros ex Græcia Romam devexit. Tyrannioni cuidam Grammatico cura demandata, ut eosdem corrigeret. Andronicus denique Rhodius eos recensuit, atque ut fieri solet, quæ in vitiis sunt, adjecit, aut detraxit.

Cum itaque hi correctores quæ ad Dialecticam, Moralem Philosophiam, & Physicam pertinebant, in suum quæque corpus redegissent, quæ ubique fuerunt, & minus digesta, & abstrusa Physicis subjecere, eaque Metaphysica dixere, quasi μετὰ τὰ φυσικὰ, quod post Physica essent collocanda. Quo id minus mirandum videtur, si textus Aristotelis adeo corruptus & vitiatus, præsertim in his libris, ad nos pervenerit, cùm ob temporum injurias, tum maxime ob pravas imperitorum emendationes,

aut potius divinationes, adeo ut ordo, perſpicuitas, rerum connexio plerumque deſiderentur.

Neque id veriſimile crediderim hos libros ab Ariſtotele eò conſilio naturalem Theologiam, aut primam Philoſophiam ſeu Metaphyſicam complecterentur, fuiſſe conſcriptos. Cum enim, ut optime à Gaſſendo fuit obſervatum, ex 141 capitibus, quæ 12 vel, ut aliis placet, 14 Metaphyſicorum libris continentur, quinque duntaxat poſtrema ultimi libri capita de rebus divinis, & à communi materia remotis pertractent, ac vix fere opere res plane disjunctæ & male cohærentes, ut ſeſe dat occaſio, explicentur, palam eſt id ei non fuiſſe propoſitum, ut partem Philoſophiæ eamque præcipuam, & à cæteris ſejunctam traderet. Quamquam & ſuperioris illius ſcientiæ, quam primam Philoſophiam ſubinde appellat, identidem meminerit, ſed ab eo ſeparatim tractata non fuit.

Neque id excutiendum puto an hi libri ſint genuini, an falſo Ariſtoteli fuerint adſcripti: nam Diogenes Laërtius, qui catalogum librorum Ariſtotelis pertexuit, eorum non meminit: ac ſi illius tempore extitiſſent, forſitan eos non omiſiſſet, cum tam diligenter ea conquiſierit, quæ ad vitam & libros philoſophorum pertinebant. Quid, quod eodem auctore res extitere Ariſtoteles: neque id ab omni probabilitate abhorret, aliorum cognominum opera uni Stagiritæ fuiſſe adſcripta. Theophraſtus quoque & alii multos referente Laërtio conſcripſere libros de iiſdem rebus, de quibus ſcripſerat Ariſtoteles, quibus & eoſdem titulos præfixere. Unde & non deſunt qui initium Metaphyſicæ Theophraſto tribuant. Illa quidem leviter attingimus, ne pluſquam veritas aut ratio poſtulat his libris tribuamus authoritatis.

Recentiores Philoſophi Metaphyſicam, ut ſcientiarum principem ſeparatim quidem tradunt: ſed aliam ineunt in ea tradenda viam ac methodum, ab illa quam Ariſtoteles viſus eſt inſiſtere. Cum enim huic ſcientiæ id ſit maxime propoſitum, ut entis ipſius rationem, principia & ſpecies explicet; primum de ente & illius affectionibus diſſerunt, tum ſpecies illius præcipuas, quæ ab omni materiæ contagio liberæ ſunt, Deum videlicet & Angelos ſummatim percurrunt. Nos ab eo ordine qui in ſcholis eſt uſitatus, non recedemus: ſed priuſquam de hujus operis diviſione, & illius tractandi ratione dicamus, pauca de illius natura dicenda ſunt ante breviter.

QUÆSTIO PROOEMIALIS.

De natura & diviſione Metaphyſices.

UNde nomen ſuum hæc ſcientia duxerit, jam diximus: neque id inficiamur hoc Metaphyſicæ nomen ab Ariſtotelis ſectatoribus inductum antiquis Philoſophis, imo & Ariſtoteli ipſi fuiſſe penitus incognitum. Rationalis Philoſophia, aut Dialectica à Platonicis dicta eſt, quod ratione & intellectu, non ſenſu & experientia percipiatur. Non temere tamen ab ea quæ vulgo Dialectica, aut Logica nominatur, hæc ſcientia, quæ universam entis rationem, & illius affectiones contemplatur ſejuncta ſunt, quod prima omnium diſciplinarum principia complectatur, & quaſi ſumma capita, in quæ omnium ſcientiarum concluſiones & principia tandem reſolvuntur. Unde & primæ Philoſophiæ nomen obtinuit, & à nonnul-

ſcientia generalis appellatur: ut pars illa quæ de Deo, Angelis & animis differit, Theologia naturalis nominatur.

Quanti ſit hujus ſcientiæ dignitas nihil neceſſe eſt dicere, cum diſciplinæ pene omnes ex ea pendeant, & principia generalia mutuentur. Ejus quidem judicio nihil utilius eſt ad formandam rationem, & rectum ipſum ruendam, quam ad æternas, univerſales & primitivas rerum rationes mentem erigere, eamque à fluxis & perituris rebus abducam, ad ea quæ ſola mente percipiuntur, convertere.

Illud ſæpius ſæpiendum illud identidem monuimus, ne circa abſtractas, ut vocantur entis, vel actus & potentiæ; vel cauſæ & affectus notiones ita occupemur, ut Phyſicas & ſolidas rerum rationes penitus negligamus: nam quæ & communes illæ notiones ultro ſe animo offerunt, iiſque fere ſemper, ubi propriæ cuique rei cauſæ tribuendæ ſunt: cum plerumque nihil ſint præter Logicas voces, & male terminatas ideas. Non quod eæ ſint penitus inutiles: ſed cum eæ ſolæ ſunt, explicandis rebus non ſufficiant, & vana ſcientiæ perſuaſione interdum nos inflant, dum doctiores videmur, quod abſtractas duntaxat & generales rerum notiones firmemus. Jam ad ea quæ controverti ſolent veniendum: ſit

Prima Concluſio.

Entitas Metaphyſicæ ab aliis ſcientiis ſeparata.

Prob. 1. Admitti debet diſciplina, quæ res à materia ſecretas, quæque ad ſalutem noſtram maxime pertinent, conſideret: ea vero eſt Metaphyſica.

2. Multæ de Deo & Angelis fiunt demonſtrationes, quæ non ab alia ſcientia quam à Metaphyſica proficiſci poſſunt.

3. Admittenda eſt ſcientia, quæ prima & maxime univerſalia aliarum principia explicet, quæque communes entis affectiones, quæ paſſim unicuique diſciplinæ occurrunt, demonſtret: id vero unius eſt Metaphyſicæ, ſeu primæ Philoſophiæ, quæ alias omnes dignitate vincit propter ſui objecti amplitudinem: ergo exiſtit Metaphyſica, ut omnium diſciplinarum radix, aut truncus potius, ut videtur Verulamio.

Antequam enim diſciplinarum fiant divortia, hæ omnes in Metaphyſica velut in trunco rami conjunguntur: ea quippe ſumma rerum faſtigia complectitur, eſtque axiomatum velut commune quoddam promptuarium, atque in ea cujuſque ſcientiæ propria axiomata reſolvuntur. Exempli ſit communis illa ſententia in Matheſi uſurpata: *ſi inæqualibus æqualia addas, omnia erunt inæqualia*; eadem in Ethicis obtinet, ut de juſtitia diſtributiva diximus, quæ conſtare non poteſt, niſi imparibus imparia tribuamus. Sic illud vulgatum eſt in Mathematicis: *quæ eadem ſunt uni tertio, eadem ſunt inter ſe*; hocque eſt totius artis ſyllogiſticæ fundamentum. Infinita hujus generis afferri poſſunt; quæ ad ſcientiam aliquam generalem revocantur.

Opponas illud adeo in ſcholis tritum & pervulgatum, nihil eſſe in intellectu, quod per ſenſus non ſubierit: ſed objectum Metaphyſicæ nullo modo attingi poteſt: ergo illud ne ab intellectu quidem percipitur.

Reſponderi ſolet *diſt. maj.* nihil eſt in intellectu quod per ſenſum non ſubierit, aut per ſe, aut per aliud, C. per ſe, negant. Alii ita diſtinguunt: nihil eſt in intellectu intuitive, immediate & per propriam ſpeciem perceptum, quod per ſenſus non ſubierit, concedunt; abſtractive & per aliam ſpeciem, negant. Verum magna eſt, neque hujus loci difficul-

tas, an mens multa intuitive, & per proprias ſpecies, quæ ſenſus movere non poſſunt, non intelligat, ut rationes numerorum, ut cogitationes ſuas, prima principia, & alia hujus generis plurima. Quare tutius & facilius

Reſponderi poſſe arbitramur, primam cujuſque rei perceptionem, & primum mentis aſpectum à ſenſu proficiſci: ſed mens à ſenſu excitata, infinita prope percipit, quæ ſenſuum vim omnem ſuperant. Verum iſta fuſius in logicis ſunt explicata, ac de iis quoque in Phyſicæ prolegomenis multa dicentur.

Secunda Concluſio.

Ens in univerſum, ut ab omni materia, vel re, vel cogitatione ſecretum, objectum eſt Metaphyſicæ.

Prob. concl. hac generali ratione, qua in Logicæ & Moralis Philoſophiæ limine uſi ſumus. Illud eſt objectum alicujus diſciplinæ proprium, ad quod omnia referuntur, quæ in ea ſcientia traduntur; quod nec latius, nec minus patet ea ſcientia; quodque eam ab omni alia diſciplina diſtinguit. Sed ens ipſum univerſim acceptum, & à materia præciſum eſt ejuſmodi. Quæ enim in Metaphyſica explicantur, ad ens referuntur, vel in recto, ut aiunt, ut ſubſtantia & accidens; quæ ſunt velut primæ entis ſpecies, quæque ratione ſaltem ab omni materia ſeparantur; aut ſi ipſa à materia ſecretæ ſunt, ut Deus, Angeli & anima ſeparata, entis quoque ſpecies dici poſſunt; vel tanquam principia, aut affectiones ad ens ipſum, atque ut loqui ſolent, in obliquo revocantur. Nulla demum alia ſcientia ens ſub ea ratione conſiderat: ergo ens ita ſpectatum, ut ab omni materia ſeparatur, eſt proprium & adæquatum objectum Metaphyſices.

Solvuntur Objectiones.

Opp. 1. De multis agit Metaphyſica, quæ entis rationem non habent, ut de poſſibili & impoſſibili: ergo ens in univerſum & reale non eſt objectum Metaphyſicæ.

Reſp. De ente fictitio & impoſſibili Metaphyſicum diſputare per accidens, quatenus illius cognitio entis veri notitiam juvare poteſt: ut in Logica de cavillationibus, & in Ethica de vitiis agitur: non autem per ſe & ex proprio inſtituto Metaphyſicum agere de ente ficto, aut impoſſibili.

Opp. 2. Eadem ſcientia de genere agit & ſpeciebus ei ſubjectis: ut manifeſtum eſt in Phyſica, quæ corpus naturale & omnes illius ſpecies proſequitur: ergo ſi Metaphyſica ens ipſum ut proprium objectum contempletur, eadem omnes entis ſpecies ſibi vindicabit: nulla adeo erit ſcientia præter Metaphyſicam.

R. diſt. antec. Eadem ſcientia circa genus & ſpecies generi ſubjectas verſatur, ſi eas ſpecies ſub eadem ratione formali conſideret, C. ſi eas ſub diverſa ratione contempletur, N. Unde eadem Metaphyſica ens ipſum, ſubſtantiam, accidens, Deum & Angelos conſiderat, quatenus à materia ſecernuntur; non item cœlum, elementa, quæque in materia ſunt demerſa, & ad Phyſicam contemplationem pertinent.

Inſtant. Accidens omne ad ſubſtantiam refertur: ergo ſola ſubſtantia eſt objectum Metaphyſicæ adæquatum.

R. diſt. antec. Accidens refertur ad ſubſtantiam, in ratione entis, C. in ratione objecti, N. Sic omnia referuntur ad Deum; nec tamen Deus

et

objectum proprium & adæquatum Metaphysicæ: quamvis sit præcipuum objectum illius partis Metaphysicæ, quæ Theologia naturalis dici

Contra, *inquies*: de Deo & Angelis tractare non ad Philosophiam, sed ad Theologiam pertinet: cum Dei cognitio non humana, sed divina esse habeatur.

Min. Ad Theologiam naturalem pertinere Dei & Angelorum tractationem, quatenus invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Itaque hæc Dei cognitio ratione objecti divina quidem est: cum ex rerum creatarum contemplatione acquiri possit, ea naturalis dicitur. Quòd enim Deus sit, quòd rebus omnibus provideat; quòd summe potens, bonorum remunerator, malorum vindex, id naturali lumine cognoscimus. Hinc, ut observat Verulamius, non legimus facta ullo fuisse miracula, ut Atheus converteretur, cùm naturæ lumine ad notitiam Dei perduci possit. Sed idolatræ, aut pravarum religionum auctores, qui in veri Dei cultu abertarunt, multis à Dei editis miraculis divinum ejus cultum perducti sunt: naturali quippe ratione Deo potentiam & majestatem, revelatione autem ejus voluntatem & legitimum cultum agnoscimus.

Tertia Conclusio.

Metaphysica ut scientia, sic sapientia dici potest.

Hæc conclusio ex iis quæ in Logica de scientiarum divisione diximus, liquet. Quòd enim sit scientia propriè dicta, & scientiarum nobilissima, hinc patet, quòd de universa ratione entis, de Deo ipso multa certò & evidenter demonstret, quæ non ex hypothesi tantum, sed absolutè sint necessaria: cumque altissimas rerum omnium causas, & primas principia investiget, sapientiæ nomen sibi vindicat. Unde & reliquæ omnes ex ea pendent, & in eam ultimò resolvuntur. Ergo Metaphysica, non modò scientia, sed & sapientia dicenda est.

Quocirca satis apte ea definitur, *scientia*, aut sapientia, *quæ circa ens, ut ab omni materia, re, vel cogitatione secretum versatur.*

Maj. Sapientia quæ est scientia exquisita, res cognoscit per causas altissimas: sed Dei ipsius nulla est causa; ergo pars illa Metaphysicæ quæ Deum contemplatur, non est sapientia.

R. Dist. *major*. Sapientia cognoscit res per causas cognitionis, *C.* per causas rerum ipsarum, *N.* Cognoscimus v. gr. Deum esse æternum, quia id immutabilis: quòd immutabilitas sit ratio, non causa propriè dicta æternitatis; sed est causa cognitionis nostræ.

Min. Sapientia rerum omnium principia, causas & naturas inquirit quod non præstat Metaphysica: ergo ea non est sapientia.

R. Dist. *ant*. Sapientia rerum primas & altissimas causas & essentias secundum gradus maximè universales & à materia secretos perveştigat, *C.* causas cuique rei proprias & naturas materiæ immersas, *N.* Itaque Metaphysica ea ratione est sapientia, aut generalis quædam scientia, quod circa rationes omnium primas versetur, certas utique, & attendentibus manifestas, licet difficiles iis potissimùm qui sensuum præjudicia non curant, aut quæ à sensibus sunt remota, non possunt contemplari. Res autem quodammodo complectitur; propter se maximè expetitur, & animum magna voluptate complet; omnium denique disciplinarum est

apex, & domina: quas utique conditiones ad veram ſapientiam Ariſtoteles exigit.

Diviſio Metaphyſicæ.

QUòd Metaphyſica magnis ſit difficultatibus involuta, id in cauſa eſt, quòd circa res intellectuales, & ab omni ſenſuum cognitione remotiſſimas, quæ tamen ſunt menti cognatæ maxime, verſetur; ſed res oculis ſubjectæ acrius animum percellunt, & ad ſe nos vehementius trahunt. Accedit illud quoque, quòd niſi res illæ ſublimes, & procul à conſpectu poſitæ certa ratione & methodo proponantur, animo tenebras offundant. Itaque hoc in loco, ſi uſquam alibi, danda eſt opera, ut diſtincte & diſtribute progrediamur, neque à recta & naturali methodo recedamus. Ea porro eſt methodus ſynthetica, ſeu compoſitionis, quæ in hoc maxime poſita eſt, ut ab iis quæ ſunt ſimpliciora, & magis univerſalia paulatim ad ea quæ ſunt magis compoſita, à notioribus ad ignota, à paucis ad multa procedamus, & Geometricum pene ordinem proſequamur.

Quamobrem viâ & ratione Metaphyſicam trademus, ſi ab iis quæ ſunt faciliora & clare percepta, ad ea quæ ſunt obſcuriora gradum faciemus, ſi ex ideis claris & apertis concluſiones obſcuras eruamus. Quod ut breviter & cum aliqua utilitate præſtemus, in tres partes vel tractatus hanc Philoſophiæ partem diſtribuemus. In primo quæ ad entis ipſius naturam, principia, affectiones, & primas velut ſpecies pertinent, exequemur: adeo ut Ontologiam, ſeu entis ſcientiam, hoc tractatu complectamur. Atque hæc eſt prima Philoſophia, aut ſcientia generalis, ex qua reliquæ dimanant.

Ontologiam excipiet Ætiologia, ſeu de cauſis tractatio, quæ Metaphyſicam proprie dictam complectitur: eſt enim Phyſicæ contemplationis caput. Ac meritò naturali ſcientiæ præmunitur, cum leges naturæ conſtantes & immutabiles explicet, ex quibus motus omnes profluunt. Phyſica enim ea tantùm quæ materiæ ſunt immerſa, & mobilia conſiderat; Metaphyſica cauſas rerum magis à materiæ contagio ſecretas, & ſimas inquirit. Illa, ut ait Fr. Baco, exiſtentiam duntaxat rerum, motum & naturalem quandam materiæ neceſſitatem; hæc primam rationem & ideam rei faciendæ diligentius inquirit; res concretas Phyſica, abſtractas & à materia ſejunctas rerum formas & cauſas Metaphyſica conſiderat. Licet Phyſica cauſas rerum fluxas, materialem imprimis & affectricem conſectetur, ad Metaphyſicam tamen pertinet cauſarum cognitio, cum univerſa, tùm ſpecialis: nam primas naturæ leges, tanquam ſummarum faſtigia perſequitur.

Tertius denique tractatus Theologicam naturalem comprehendet, de Deo maxime, & anima rationali: perpauca enim de Angelis ſunt nobis perſpecta.

TRA-

TRACTATUS PRIMUS.

DE ENTE.

Ens universim sumptum ea sunt nobis expendenda, quæ sint prima principia, tum cognitionis, tum ipsius entis; deinde quæ illius affectiones: postremo quæ sint primæ ilius species. Hæc non quidem difficilia futura sunt, si modò ex ordine & certa ratione perpendantur.

DISPUTATIO PRIMA.

De principiis entis.

Ens duplicem esse intellectum jam in Logica diximus: interdum enim habet vim nominis, tumque id significat, quod aptum est ad existendum, sæpe ut participium verbi substantivi accipitur, tumque ens dicitur, quod actu existit. Nam entis nomine, id intelligimus quod existit, aut potest existere. Hujus principia nobis sunt indaganda, ac primùm quæ sint cognitionis principia videamus.

QUÆSTIO I.

Quæ sint entis principia cognitionis.

Omnium, inquit Aristoteles l. 5. Metaph. c. 1. *principiis commune est, esse primum, unde aliquid aut est, aut fit, aut cognoscitur.* Atque hæc tria principiorum genera distingui solent, compositionis nimirum, ex quibus res constant, ut homo ex corpore & anima; generationis, quæ ad rei productionem concurrunt; & cognitionis, quæ in rei notitiam nos ducunt: principia generationis hoc loco non pervestigamus, sed ea ex quibus ens cognoscitur & constat.

At primùm licet principia cognitionis nostræ in duo genera partiri, quorum alia sunt incomplexa, seu signa quædam, aut vestigia, quæ in aliarum rerum cognitionem nos ducunt, de quibus fusè in Logica actum est; alia verò complexa, quæ & axiomata dici solent, seu propositiones per se notæ & claræ, ut mediocri duntaxat attentione, non probatione egeant: sive illa axiomata sint certæ disciplinæ propria, cujus generis in Mathematicis præmitti solent; sive ea sint omnibus pene disciplinis communia, de quibus hoc loco potissimum agimus: ea quippe ad primam Philosophiam, seu ad Metaphysicam proprie pertinent.

Cum autem multa sint hujusmodi principia, quæ probatione non egent, & quorum ita sumus conscii, ut de eorum veritate serio dubitare non possimus, meritò quæritur quodnam ex omnibus sit primum, tum certitudine & firmitate, tum evidentia, tum officio: adeo ut ex ea cætera pendeant, illud ex nullo. Sit itaque

Prima Concluſio.

Primum omnium principium, & in quod cætera reſolvuntur, ſiltem indirecte, illud eſt pervulgatum, impoſſibile eſt idem eſſe & non eſſe.

Prob. Concluſio: illud eſt primum cognitionis principium, quod eſt omnibus apertiſſimum, & idem certiſſimum, indemonſtrabile, primum, in quod cætera reſolvuntur: hoc autem principium eſt ejuſmodi: neque enim ab homine qui loquitur ut ſentit, negari ullo modo, aut ullum eo prius & ſimplicius afferri poteſt; in id quoque reſolvuntur, quæ demonſtrantur omnia, imo & qui alia negat principia, eò tandem adigitur, ut hoc abſurdum, quo nullum eſt majus admittat, idem videlicet ſimul eſſe, & non eſſe. Sic enim adverſarium premimus, ut ſi aliter res ſe haberet, v. gr. ſi conceſſis præmiſſis concluſio non eſſet vera, idem eſſet ſimul, & non eſſet: quod utique eſt perabſurdum.

Confirm. Cætera quæ afferuntur, aut ab eo principio non diſſident, aut non ſunt prima, ut ea percurrenti planum fiet. Hæc duo ſunt, v. gr. unum & idem principium, impoſſibile eſt idem eſſe & non eſſe; ac neceſſe eſt quodlibet eſſe, vel non eſſe. Nam hæc principia non re, ſed verbis diſcrepant. Illud medium omne per participationem, hoc medium per negationem extremorum omnino excludit: illa autem media in contradictoriis ſunt unum & idem: quod enim unum negat, negat & alterum. Huc etiam pertinet illud axioma, inter ens & non ens non datur medium: vel illud, quodlibet eſt, vel non eſt; vel de quolibet vera eſt affirmatio, aut negatio. Nam eodem omnia recidunt & explicantur per illud, neceſſe eſt quodlibet eſſe, vel non eſſe; aut impoſſibile eſt idem eſſe, vel non eſſe.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Illas propoſitiones eſſe modales; neceſſe eſt quodlibet eſſe vel non eſſe; aut impoſſibile eſt, &c. Sed propoſitio abſoluta & ſimplex prior eſt modali: ergo illæ propoſitiones non ſunt prima cognitionis principia.

R. Diſt. min. Propoſitio abſoluta prior eſt modali & ſimplicior, quatenus eſt propoſitio, *C.* quatenus eſt principium, *N.* Majorem enim ſæpe præ ſe fert evidentiam modalis, quàm abſoluta propoſitio.

Opp. 2. Principium illud impoſſibile, &c. eſt propoſitio negans, ex qua demonſtrari non poteſt concluſio affirmans: ergo non eſt primum principium.

Reſp. Ex propoſitione negante demonſtrari non poſſe concluſionem affirmantem directe & oſtenſive, ut aiunt, quod eſt verum demonſtrationis genus, ſed indirecte tantùm & ducendo adverſarium ad inconveniens.

Opp. 3. Illud principium impoſſibile eſt, &c. non eſt omnium primum, ſi inter eſſe, & non eſſe, ſeu inter contradictoria detur aliquod medium. Sed inter ens & illius negationem, ut inter viſum & negationem visûs, qualis eſt in lapide, datur aliquod medium per excluſionem utriuſque extremi, ut cæcitas: ergo ens & negatio entis non immediate opponuntur, & inter utrumque aliquod medium interjacet.

Reſp.

Inter ens, & non ens absolute nullum medium intercedere, ut inter hominem, & non hominem; inter videre, & non videre: quam inter ens tale, & non ens cum subjecto aliquo determinato, ut inter ens, & negationem visus in lapide, aliquod medium interjaceat. Quotiescunque autem subjectum aliquod determinatum affertur, ut lapis, tum quidem est oppositio contradictoria, sed potius ad privativam reducitur: quia duplex est, nimirum stricte dicta privatio, cum subjectum capax formæ excipiendæ; & latius usurpata, cum subjectum formæ excipiendæ non est idoneum.

Fatendum tamen est ejusmodi principia, impossibile est idem esse & non esse, & alia hujus generis usui esse posse ut pertinaciam adversarii arguant, aut veritatem jam notam confirment: sed nescio an pluribus utilia dici possint, & rerum veritati comparandæ necessaria.

Quare illud fortasse in hunc finem utilius erit principium cognitionis dare, de quo suo loco dicemus. Illud de re aliqua vere affirmari potest, quod ejus idea clara & distincta comprehensum cognoscitur. Hujus generis sunt æqualitas radiorum in circulo, & cuncta fere quæ in Matheseos libris supponuntur, aut demonstrantur. Ac nescio an omnia pene principia & conclusiones in hoc principium tandem non resolvantur, cum directe & positive demonstrantur. Cur enim tam constanter asserimus totum esse majus sua parte, nisi quia in distincta totius idea partem ipsam, tanquam aliquid amplius comprehensum clare intelligimus? Idque efficit ipsa rerum ipsarum perceptio, quæ omnem inductionis imperfectionem supplet. Neque enim sola inductio idoneum est & sufficens argumentum, aut principium, cum generalis ea esse non possit.

Sed cum sæpe accidat, ut nos rem clare & distincte percipere arbitremur, quam ne intelligimus quidem, meritò id quæri potest, quæ sit regula adhibenda, ut falsitatem & deceptionem effugiamus. Primum itaque hoc loco inquirendum quod sit id veritatis criterium & regula.

Id enim longe omnium est utilissimum, ut quæ sit veritatis regula aut criterium paulò explicatius tradatur. Neque iis assentimur, qui nullam dari veritatis notam, nihil esse in disciplinis certi, nihil explorati putant: hi utique jam in ipso Philosophiæ limine rejecimus. Sed nondum liquet quæ sit insignis illa & propria percipiendi nota, qua mens verum à falso dignoscat. Hanc utique in certitudine & evidentia positam esse docent Philosophi.

Certitudo, ut veritas duplex est, una objectiva, quæ in nexu attributi cum subjecto consistit; eoque est major, quo nexus ille est arctior, & magis indissolubilis. Altera certitudo est formalis, vel subjectiva, qua mens judicio stabili, firma adhæsione, & citra erroris periculum rem sic esse, vel non esse cognoscit. Jam ut judicium illud sit firmum, necesse est ut mens cognitionem suam ad aliquam regulam certam & indubitatam exigat, atque ut loquitur Sanctus Thomas 1. p. q. 16. art 2. mens ipsa judicet, *rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit.* Sic Geometra secundum ideam circuli, quam sola mente complectitur, de omnibus circulis judicat; & artifex omnis opus suum ad artis suæ præscripta exigit. Sic faber aut architectus normam operi suo adhibet, ut exploret, an sit rectum, aut secus. Quærimus itaque quod illud sit veritatis criterium: an forte sit in sensu ipso positum, ut videtur Epicureis, ita ut illud verum sit quod inculcat Lucretius:

Primis ab ſenſibus eſſe creatam
Notitiam veri, neque ſenſu poſſe refelli.

Alii in clara & diſtincta rei cognitione omne veritatis criterium conſtituunt. Quid autem hac de re ſit ſentiendum, una aut altera concluſione aperiemus. Sit igitur.

Secunda Concluſio.

In ſenſibus poſita eſt quædam evidentia, aut veritatis nota, ſed non omnis.

Probatur pars prior concluſionis contra Academicos, qui omne judicium ſenſuum, ut falſum, aut confuſum rejiciunt. 1° enim Chriſtus Dominus ut reſurrectionis ſuæ fidem aſtruat, ſenſuum teſtimonio utitur: *Palpate*, inquit, *& videte, quia ſpiritus carnem & oſſa non habet.* Idque ſi opus eſſet tum variis Scripturæ locis, tum Patrum authoritate, & unanimi omnium conſenſu probaretur. Nam omnis cognitio noſtra, quæ inductione & experimentis acquiritur non alio fere, quam ſenſuum teſtimonio comprobatur.

Quod autem veritatis criterium in ſolis ſenſibus non ſit reponendum, quæ eſt pars altera concluſionis, id multis argumentis evinci potest. 1° enim ſenſus intimas rerum eſſentias non pervadunt; exteriora duntaxat rerum accidentia delibant. 2° Quæ tenui inter ſe diſcrimine differunt, non poſſunt ſenſus internoſcere, & ſimilitudo plerumque eos fallit. 3° Quæ per ſenſus percipimus, plerumque quàm citiſſime fugiunt: hinc errandi occaſionem præbent. 4° Cum ſenſus res corporeas non attingat, niſi per interjectum medium, hoc utique diverſimode conſtituto, neceſſe eſt ut varia quoque judicia adhibeamus. Hinc ſidera varia tincta coloribus apparent, modò ſubrubra, modò pallentia videntur, et craſſus aut purus aër nobis offunditur. Organa etiam in quibus rerum imagines excipiuntur, non uno ſemper modo affecta ſunt.

Ex quibus liquet in ſenſu non omnem, quam quærimus, evidentiam eſſe poſitam, neque eum ut ſolam veritatis regulam eſſe adhibendum. Nam ut optime à viro pererudito D. *Cally* obſervatum video, omnis regula, ſic docente Ariſtotele 4. Phyſicorum, ejuſdem generis eſſe debet, & cognata maxime iis ad quæ adhibetur; certa quoque & æquabilis, non fallax; generalis denique aut communis ſit neceſſe eſt. Jam cognitio ſenſuum eſt corporea, neque adeo cum ſpiritali cognitione ſatis videtur habere cognationis; fallit interdum ſeu occaſionem erroris præbet, nec denique omnia ſenſu percipimus, ac ne corporea quidem: cùm microſcopio quotidie infinita detegamus, quæ omnem viſûs aciem fugiebant. Sed neque circulum, aut triangulum perfectum ullo unquam ſenſu perſpeximus, qualem mente concipimus.

Sed merito hîc quæri poteſt, quatenus ſenſibus fides ſit adhibenda, & quando in iis veritatis criterium ſit conſtituendum. Vix enim quiſquam id Epicuro dabit, nullum unquam falli ſenſum; ac ſi unus ſenſus ſemel in vita mentitus ſit, nulli unquam eſſe credendum; aut ſolem, qui nobis quaſi bipedalis videtur, non multo eſſe majorem. Sed non continuo in diverſum peccandum eſt, aut omnem debemus ſenſibus fidem abrogare.

Id itaque primo loco nobis ſtatuendum videtur, primum mentis aſpectum ſeu perceptionem rei ſimplicem à ſenſu originem ſuam ducere;

adeo

ito ut verum sit illud Peripateticorum effatum, nihil esse in intellectu, quod non prius fuerit in sensu. Ac plerumque distincta & clara sensuum cognitio distinctam in mente parit perceptionem: quamvis ex confusarum perceptione mens persæpe distinctas efficiat notiones, ut alio loco dicemus.

2° Nec verum, nec falsum, neque ullum omnino de rebus judicium ad sensus pertinet: nam ab objectis quædam in sensuum organa impressiones manant, cum quibus simplex, aut coloris, aut soni perceptio ab Authore naturæ conjuncta est. Hanc plerumque judicium animi consequitur, quo illam impressionem ab objecto proficisci decernit, simul & illud objectum esse ejusmodi, ut idea quam animus formavit, id referat.

3° Hujus generis judicia non solùm vera, sed & certa esse possunt: alias omnis vitæ ratio tolleretur. Cum enim de rebus, quæ sensu percipiuntur, sententiam ferre teneamur, nec Dei providentia, aut veracitas nos in errorem induci necessitate quadam patiatur: hoc utique ad Dei providentiam pertinet, ut certas nobis rationes suppeditet, quibus verum à falso distinguatur, & phantasmatum ludibria ab objectorum impressionibus secerni possint: præsertim ubi acri & intento animo rem ipsam inspicimus. Unde cum inter dormiendum somniamus, non eadem est cogitandi, non eadem rerum connexio, quam inter vigilandum experimur, neque id æquum erat ut in dubio semper esset animus, an fortè à Deo illuderetur.

4° Nec tamen hinc licet concludere, res omnes ita prorsus esse, ut videntur sensibus. Primùm enim excipiendi sunt omnes organi defectus, & medii interjecti impedimenta, tum imaginationis phantasmata: ut jam dicam de illusionibus Dæmonum, aut Dei miraculis, quæ ad institutum nostrum non pertinent. Deinde illud imprimis videndum est, an sensus, vel imagini, quæ hausta est à sensibus, quædam non adjiciamus, quæ ei non sunt à natura conjuncta. Sic ubi Irim cernimus, fit in sensorio quædam colorum impressio, quæ ab objecto proficiscitur: at si objecto eos colores affingimus, tum fallimur & male judicamus. Jam itaque respondeamus, tum iis qui nullam in sensibus veritatem ponunt, tum etiam qui in solis sensibus regulam veritatis constituunt.

Solvuntur objectiones.

QUI nullum veritatis criterium in sensibus positum volunt, multa solent opponere, quæ strictim attingemus. 1° Sensus, inquiunt, sæpenumque nos destituunt, aut decipiunt. 2° Multa sensus etiam non animadvertentes effugiunt, aut corporum subtilitate, aut partium minutiis, aut rerum distantia, aut tarditate, vel etiam nimia celeritate motûs, aut familiaritate objecti. 3. De rebus tantùm per sensum judicamus, ut nostra dicuntur corpora, non ut in seipsis existunt. Hinc aerem & subtiliora quæque corpora nihil fere esse arbitramur, quia sensus nostros non feriunt.

4° Et his & aliis plurimis non aliud effici, quàm id quod ultro concedimus, non omnem mentis cognitionem oculorum aspectu, aut manuum contactu contineri; neque in solo sensu omnem veritatis regulam & constitutionem. Sed illud tamen firmum est & inconcussum, res saltem

saltem sensibiles & corporeas per sensus ad mentem deduci, quæque experientiâ & inductione cognoscimus, per sensus animo imprimi: adeo ut omnis earum rerum evidentia in testimonio sensuum posita videatur. Unde si sensus aliquis defecerit, ut visus, vel auditus, nihil eorum quæ sub eum sensum veniunt, intellectu percipimus. Nec fere subest alia ratio, cur rerum naturalium causæ magna ex parte nos fugiant, nisi quòd sensus habeamus obtusiores, quàm ut minima quæque corpora intueri valeamus. Unde & tubi optici, & microscopii usu multa quotidie antè incognita detegimus.

Contra qui omne veritatis criterium in sensibus reponunt, multa quoque solent opponere, quæ jam magna ex parte videntur soluta. Non enim ii sumus, qui sensus ad rerum cognitionem inutiles arbitremur, sed eos nequaquam sufficere meritò contendimus. Rerum quidem existentiam per sensus, sed intimas earum naturas & principia sola mente consequimur. Primus mentis aspectus vel perceptio à sensu ducitur, sed quæ sequuntur judicia & ratiocinia omnem vim sensuum superant. Sensus denique ab Authore quidem naturæ concessi sunt, quo vitæ consulere & totius compositi naturam tueri possimus, quæque prodesse aut obesse solent, dignoscere. Sed non continuò de rei alicujus natura aut veritate judicandum, quòd sit nobis utilis, aut noxia. Multa denique sunt quæ per phantasmata, aut sensuum impressiones intueri non possumus: ut cogitatio ipsa, affectiones animæ, prima principia, sed tamen vix illa perspici, nisi cum aliquo phantasmate crediderim. Nam vis imaginandi cessare non potest, cum mens in rem aliquam intenditur, ac nescio an quicquam intellectus moliri possit, nisi ab imaginatione lacessitus: hæc enim mentem ipsam excitat, & occasionem percipiendi aut judicandi præbet. Sic meo quidem judicio extremæ opiniones circa sensuum perceptiones conciliari possunt, nec sensuum testimonia sunt rejicienda, neque iis ultra quàm par est, tribuendum.

Tertia Conclusio.

Veritatis criterium in perceptionum, seu idearum evidentiâ & distinctione maxime positum est.

Probatur Conclusio. Judicium tum est firmum & certum, cum mens attributi cum subjecto cohæsionem cernit: sed illam non intuetur, nisi cùm extrema propositionis clare & distincte percipit: ut si noverit, quid sit numerus ternarius, quid impar, statim judicat ternarium esse numerum imparem: ergo præcipua veritatis nota, aut criterium in ipsa perceptionum luce constituitur.

Confirm. Ipsa axiomatum vel principiorum certitudo non ab inductione sola, vel à multis experimentis sensuum testimonio roboratis, sed ab ideis claris & distinctis ducitur: atque eadem est ratio cujusliber propositionis, quæ in aliquod principium tandem resolvitur: ergo propositionis certitudo aut evidentia non aliunde, quàm à perceptionum claritate & distinctione est repetenda.

Major probatur. Axioma vel effatum dicitur, cujus veritas lucet per se menti etiam mediocriter attendenti: cujusmodi est illud, si æqualibus æqualia addas, omnia erunt æqualia; aut totum est majus sua parte: non enim mens nostra id esse verum tam constanter asserit, quod in esse

varias

...experimentis edocta fuerit. Quod enim inductione sola colligit, ...que verisimillimum judicat: sed nondum ex omni parte ei cer... & inconcussum: cùm multa nobis quotidie per inductionem ve... & certa videantur, quæ aliis experimentis falsa esse deprehenduntur, ...loco ostendemus.

Quod autem eadem sit ratio omnis criterii, quæ erat argumenti as...sequo, seu minor propositio, hinc liquet, quòd omnis propositionis ve..., aut evidentia hoc generali principio nixa videatur: quod idea, aut ...ceptio nostra manifeste complectitur, id de re ipsa dici aut prædicari ...test. Sic totum esse majus sua parte asserimus, quòd attributum in ...ssu ideæ contineatur. Simili ratione triangulum esse figuram, qua...rum esse numerum parem, bis duo esse quatuor, certo & constanter ...amus, quod in definitione, seu in idea trianguli figuræ ratio, ut in ...quaternarii ratio numeri paris contineatur. Cumque illud statim oc...menti mediocriter attendenti, tum axioma dicitur, At cum idea ...dum, seu terminus quærendus est, qui extrema connectat, tùm axio...nomen non obtinet: sed per demonstrationem nexus ille cognosci...ur, ut in Logica diximus. Verùm utriusque evidentia ex eodem prin...cipio oritur. Non enim de rebus aliter judicare possumus, quàm se...cundùm ideas, quæ menti nostræ insunt. Quodque in idea rei, quam ...ta & distincte intelligimus, contineatur, id de ea re vere dici potest. ...dicimus triangulum non esse quadratum, quia diversa est utriusque ...ea.

...dem, iterum, in hoc probabile à vero & certo discrepat, quod in ...babili aut in verisimili judicio rem ipsam non satis clare & distincte ...spicimus: contra autem evenit, ubi certum est & constans judicium: ...m enim ideæ, seu perceptiones quas judicium præsupponit, claræ sunt ...distinctæ.

Cum autem intimæ rerum differentiæ, seu qualitates essentiales magna ...parte nos fugiant, & rebus dissimillimis qualitates plerumque similes ...veniant, ex signis persæpe quæ res antecedunt, aut comitantur, aut ...sequuntur, de rebus ipsis judicamus, & ipsa verisimilitudine contenti ...mus. Atque hujus probabilitatis varii sunt gradus, ut proprius ad ip...am certitudinis evidentiam accedunt, aut ab ea longius recedunt. ...ic illud pene certum est, ex variis typis temere confusis ...quam Æneidos versum confici. Quò autem plura sunt & for...tiora veritatis indicia, hoc res ipsa est verisimilior. Unde cum veritates ...dæ sint primæ, ut vir clariss. D. *Mariotte* aptissime distinguit, sivæ illæ ...sint intellectuales, ut totum esse majus sua parte, quæ scilicet sensuum ...ministerio non egent; sive sint sensibiles, ut ignem calefacere: aliæ ex ...his constæ. Quæ ex his colliguntur propositiones universales, eundem pe...ne habent certitudinis & evidentiæ gradum, ac propositiones crebris ob...servationibus exploratæ, ut lapidem sursum projectum recidere, dummo...do alia non subsit causa contraria, quæ hunc effectum prohibeat: adeo ...ut non id tantum sit probabile, sed certum & inconcussum, lapidem om...nem sursum projectum in terram relabi: dummodo nulla sit causa quæ ...huic affectui obsteat. Hæc enim propositio universalis qualitatem quidem ...ipsi minime essentialem enuntiat: sed ex veritate prima & sensibili, ...que innumeris experimentis est subnixa, colligitur. Sic etiam mihi cer...tum est & evidens me non somniare, sed vigilare, cum clare video res

omnes

omnes coram poſitas eodem modo diſpoſitas, ac mihi ſunt ante cognitæ, nec quicquam perſpecto cauſarum & effectuum naturalium ordini contrarium apparet: ita ut dubitare non poſſim, quin loquar, aut ſcribam, & res quæ ſubjiciuntur oculis, non exiſtant.

Sed ubi in propoſitione univerſali, quæ veritate quidem ſenſibili innititur, & in qua qualitas minime eſſentialis de re affirmatur, non ſatis liquet an prorſus ſimiles ſint cauſæ & circumſtantiæ; aut ſubjecta ſint æque diſpoſita, tum ut optime obſervat vir laudatus in Logicæ tentamine nuper edito, propoſitio eſt tantummodo verifimilis, non certa penitus & inconcuſſa. Sic ſæpe videmus ignem aqua affuſa extingui: ita ut ſatis verifimile ſit id ſemper contingere, dummodo ſatis aquæ injiciatur: niſi contrarium interdum experientia demonſtret, ut cum camphora, aut quid aliud ſimile incenditur. Sic Antlia, vulgo *une pompe*, aquam ſubjectam attollit, dummodo aqua non ſit ultra 32 pedes alta.

Idea vero alicujus rei aliquando eſt clara, ſed non diſtincta, ut doloris ſenſus clarus eſt, non diſtinctus: tumque clara eſt rei perceptio, cum ſola attentione innoteſcit: ſed diſtincta eſt, cum eam ex omni parte cognoſcimus, nec quicquam obſcuri habet illa cognitio. Quæ per ſenſus cognoſcimus, magna ex parte clara ſunt: nam animum validius feriunt, atque eum ut attendant impellunt: ut cum urimur, ſenſus ille clarus eſt; ſed tamen ea cognitio magnam ſæpe obſcuritatem involvit: ut ſi calorem igni ſimilem ei quem percipimus, tribuamus. Hinc enim magna oritur in ideis ambiguitas, aut confuſio.

Obſcuritas quoque judiciis noſtris accidit, cum rem ex omni parte non conſideramus, ſed ex una tantum, aut ex altera facie eam intuemur: ergo tum certum eſt & firmum judicium, cum ideæ noſtræ, aut perceptiones claræ ſunt & diſtinctæ; cum rem ex omni parte comprehendimus, adeo ut mens aſſenſum ſuum cohibere non poſſit.

Quarta Concluſio.

Illa propoſitio, *ego cogito: ergo ſum*, primum principium cognitionis noſtræ eſſe non poteſt.

Prob. concl. Primum cognitionis principium eſt ejuſmodi, ut nullum eo ſit prius, & cætera omnia quæ certo cognoſcuntur, neceſſaria quadam connexione ex eo ducantur: ſed utrumque deeſt huic principio. Primum enim, ſi cogito, rem aliquam cogito: ergo jam aliquid noveram, imo & me ipſum noveram, cum dicebam, ego cogito; & me eſſe ignorare non poteram, cum agere aut cogitare non poſſim, niſi habeam eſſe: cumque id dico, ego cogito, idem eſt ac ſi dicerem, ego ſum cogitans: ergo jam præſuppono me eſſe. Cum denique ſic concludo, ego cogito, ergo ſum, idem probare videor per idem, & nihil aliud infero, quam id quod præſuppoſitum à me fuit, nimirum me eſſe rem cogitantem. Accedit etiam quod illa propoſito, *ego cogito* eſt cognitio reflexa, quæ directam aliquam præſupponit.

Jam cætera quæ novimus, ex illo principio non pendent, neque ex eo neceſſario profluunt: non enim neceſſe eſt ut cogitem me eſſe, ut certum mihi ſit duo & duo eſſe quatuor: & quamvis noverim me eſſe, non continuo quid ego ſim, ſtatim cognoſcam. Quid ergo? an illud tam magnum erat, noſſe me eſſe, aut cogitare, ut tanto apparatu ad hoc primum

primum cognitionis principium ſtabiliendum opus eſſet? Quis enim id ignorabat? Quid illa cognitio addit certitudini, quam ex tot rebus hauſtam? Neque hac de re quiſquam movere controverſiam poterat, nec probatione opus fuit, ut me eſſe qui cogitarem, qui ſcriberem, qui agerem, palam fieret. Quamobrem ut mihi quidem videtur, hoc Carteſii principium, nec primum eſt, nec rerum cognitioni acquirendæ neceſſarium.

Sed, inquit Carteſius, illud eſt primum principium, de quo is certus eſt, qui vel cætera omnia eſſe falſa ſupponeret: atqui hæc propoſitio eſt ejuſmodi. Nam ut in eo ſim ſtatu, ut omnia quæ video, & quæcunque memini, eſſe falſa fingam animo; ſive forte ſomniem, ſive à maligno quodam genio decipiar; tamen illud animadverto ſaltem me eſſe, qui cogito. Etſi enim fallerer, falli tamen non poſſem, niſi eſſem, qui fallerer. Quare ut punctum petebat Archimedes quod eſſet firmum & immobile, ut integram terram loco dimoveret: ſic magna, inquit, ſperanda ſunt, ſi vel minimum quid invenero, quod certum ſit & inconcuſſum.

Reſp. Parum aut nihil ad veritatis indagationem conferre hoc principium, ex quo certitudo quæ in diſciplinis cernitur, nulla connexione ducitur; ac fruſtra rationem conquiro, qua probem me exiſtere, de quo dubitare non poſſum, & quod nemo ſit inficiaturus. Nec video quid utilitatis habeat illa ſuppoſitio, ſeu animi fictio, omnia eſſe falſa; forſan me dormire, dum cælum & terram intueor; forte me decipi, cum intelligo duo & duo eſſe quatuor, triangulum ex tribus lineis conſtare, & alia innumera.

Sed omina, *inquit*, ſunt exuenda præjudicia, ut aliquid veri inveniamus: imo utile eſt omnia tanquam falſa ſupponere, donec aliquid tandem appareat, quod falſum eſſe non poſſit.

Reſp. Eſto, *inquam*, exuantur præjudicia quæ nos à veritatate abducunt: ſed cavendum eſt ne in majus præjudicium velut præcipites ruamus, dum quæ certa ſunt, ut falſa ſupponimus, & ignorantiæ tenebras affectamus. Non enim, ut ſcite Gaſſendus ſcribens in Carteſium, mens ſic capacior veræ perceptionis, ſi ad falſitatem deflectat. Exuenda quidem ſunt præjudicia, non vera & certa, aut ex quibus omnis noſtra cognitio ducitur, ſed quæ dubia ſunt aut falſa: ut pravi humores, non laudabiles ſunt ejiciendi: ſic inanes & incertæ opiniones, non ſana judicia ſunt extirpanda; lolium è mentis agro, non frumentum eſt evellendum. Neque id fieri poteſt ut mentem iis præjudiciis quæ nobis certa ſunt, exuamus: atque illud minime utile eſſet, aut fructuoſum. An forte Geometra ab animo impetrabit, quadratum ex 4 lateribus, & totidem angulis rectis non conſtare; aut ſolem non eſſe terra majorem?

At ſæpe fallunt ſenſus & ſenſuum præjudicia: quare rutius eſt iis nunquam confidere: turris quadrata eminus viſa mihi videtur rotunda.

Reſp. Non omni cibo eſſe abſtinendum, quod interdum noceat. Cum igitur turris eminus videtur, & rotunda apparet, cohibere poſſumus aſſenſum. At ſi etiam cominus rotunda videatur, jam nullus erit ſuſpenſui locus. Baculus partim in aëre, partim in aqua viſus, idem fractus videtur: ſed cum eductus fuerit ex aqua, rectus apparebit, tumque nullus erit deceptioni locus.

Sed *inſtat* Carteſius, interdum in ſomnis eadem mihi videre videor, quæ cum vigilo; eadem agere, vel ſcribere, vel loqui.

Reſpon. facilis eſt: licet enim inter ſomniandum diſcernere non poſſim an ſomniem: cum tamen vigilo, certus ſum me vigilare. Ac præ-

judicia

judicia dormientium ſola evigilatione & rerum evidentia diſcutiuntur; nec neceſſe eſt ad dormientium inſomnia confugere, ut vigilantium præjudicia tollamus. Cumque omnia præjudicia pro falſis habemus, non tam vera exuimus, quam nova induimus, & falſa veris ſubſtituimus, titubantes non continemur, ſed in præcipitium quaſi ictu impacto dejicimur.

Reliqua cognitionis principia, cum ſeſe dabit occaſio, exponemus, nunc de principiis rei, ſeu entis dicendum: quæ cum ſint phyſica, an metaphyſica, de his ſolum nobis agendum eſt, quæ ad intrinſecam entis compoſitionem pertinent: licet forte ſola cogitatione, non reipſa inter ſe diſtinguantur. Ea ſunt potiſſimum actus & potentia; eſſentia & exiſtentia: principium individuationis, ſubſiſtentia: de actu & potentia primo loco agendum, tum de reliquis ex ordine tractandum.

QUÆSTIO II.

De actu & potentia.

Actus & potentia ſunt prima entis principia, ex quibus id componitur. Actum dicimus rei perfectionem; potentiæ autem nomine id intelligimus, quo aliquid eſt agendi, aut patiendi capax: eſt enim duplex potentia, una ad agendum, ad recipiendum altera. Verum quo facilius intelligantur quæ deinceps de actu & potentia dicturi ſumus, quædam ſunt ante prænotanda.

1. Actus vel eſt purus, cum videlicet ab omni potentia eſt liber, qualis eſt ſolus Deus; vel eſt impurus, cum admiſtus eſt potentiæ. Sic potentia vel eſt phyſica, quæ ſcilicet ab actu reipſa diſtingui ſolet; vel metaphyſica, quæ cogitatione tantum, non re, ab actu ſejungitur. Genus eſt potentia metaphyſica, ac ratione tantum à differentia diſcrepat.

2. Actus etiam eſt primus aut ſecundus: ille eſt potentia activa ad agendum expedita; hic eſt ipſa operatio. Qui viſu prædituſ eſt, videt in actu primo, nondum in actu ſecundo, niſi apertis oculis aſpiciat.

3. Potentia, ut diximus, cum ſit activa vel paſſiva, hæc iterum vel eſt objectiva, tumque nihil eſt niſi capacitas exiſtendi, ſeu non repugnantia aut poſſibilitas; vel eſt receptiva, ſeu capacitas aliquem actum excipiendi; ſive is ſit phyſicus, ut forma eſt actus materiæ; ſive ſit metaphyſicus, ut exiſtentia, vel ſubſiſtentia.

4. Utraque potentia tum activa, tum paſſiva, duplex vulgo ſtatuitur, naturalis una, quæ eſt vis à natura infita, quæque ad effectum vel actum ſibi attemperatum extenditur; obedientialis altera, qua res creata ſic Deo ſubjicitur, ut effectus naturæ ſuæ ſublimiores attingat. Sic in natura intellectuali eſt potentia, ut vocant, obedientialis, ut gratiam & virtutes infuſas excipiat; ſic mens beata lumine gloriæ perfuſa Deum clare intuetur; natura humana in Chriſto Domino per potentiam obedientialem ad unionem hypoſtaticam evehitur. Sic denique aqua baptiſmi & alia ſacramenta gratiam conferunt: atque in omni re creata eſt eſſentialis quædam

in subjectio ſummo omnium Principi & Domino, qua excipere po-
it, aut efficere, quod naturæ vires ſuperat. Quod ſi enim ea eſt vis caloris
naturalis ut alimenta in carnem convertat, an dubitamus quin res creata
actiua non modo ſe nobiliores, ſed etiam naturæ viribus ſuperiores, Deo
in volente, poſſit attingere?

4. De potentia obedientiali hæc ſufficere poterant, ſi ita viſum eſſet
Theologis intra Philoſophiæ fines ſe continere: ſed multas quæ ad
Theologiam pertinent, hoc loco controverſias movent: quid ſit ea poten-
tia, quomodo à re ipſa diſtinguatur; quid ei addatur, dum in actum e-
ducitur, quousque ea poſſit extendi, & alias iis conſimiles, quas ut om-
nes prætermittere non poſſumus, ſic diutius quam par ſit, in iis immo-
rari non debemus. Sit itaque

Unica Concluſio.

Potentia obedientialis non re, ſed cogitatione tantum à naturali po-
tentia diſtinguitur.

Prob. Concl. 1. Potentia obedientialis creaturæ nihil eſt niſi eſſentialis
illa dependentia à Creatore, in ordine ad effectus ſupernaturales: nam
ab ſubjectione intellecta ſimul potentia obedientialis intelligitur: ſed
dependentia aut ſubjectio cum ſit eſſentialis rei creatæ, non eſt entitas
quædam, quæ ei ſuperveniat, quæque ab ea ſit diſtincta: ergo potentia
obedientialis non eſt quid realiter diſtinctum à potentia naturali.

Confirm. Si ea potentia obedientialis eſſet entitas quædam à re ipſa ſe-
parata, tum ea vel foret naturalis, vel ſupernaturalis: non prius: neque
enim per eſſet effectui ſupernaturali procreando, & alia ſub inde obedi-
entiali potentia egeret, quo effectum viribus ſuis ſuperiorem procrearet:
neque poſterius dici poteſt: nam idem urgebit argumentum, &
in ipſa entitatem illam ſupernaturalem accipere non poterit, niſi per
aliam obedientialem, ſicque res abibit in infinitum.

2. Quod eſt ſupernaturale, non ſola cogitatione, ſed etiam re ipſa
diſtinguitur ab eo quod eſt tantum naturale: ſed potentia obedientialis
quid ſupernaturale: ergo ea diſtinguitur à potentia naturali.

I. diſ. major. Quod eſt ſupernaturale quoad entitatem, non ratio-
nem ſolum, ſed re ipſa ab eo quod eſt naturale ſejungitur, C. quod eſt
ſupernaturale tantum ratione alicujus extrinſeci, ſeu ut loquuntur, con-
notative, N. Potentia vero quæ dicitur obedientialis, non eſt entitas
ordinis quam ſit naturalis potentia, ſed connotat, aut reſpicit
actum ſupernaturales, & completur per aliquid extrinſecum, & ſuper-
naturale. Nam quæ paſſiva eſt potentia obedientialis, non indiget re
aliqua intrinſeca, & ordinis ſupernaturalis, ut perficiatur, ne res abeat
in nihilum, uti jam diximus: ſed ei concurſu tantum ſupernaturali
opus eſt. Cum ſcilicet cauſa prima parata eſt ad formam quæ vires
naturæ excedit, in ſubjecto aliquo procreandam, ut gratiam ſanctifi-
cantem in anima. Quamvis potentia activa plerumque per aliquid
ſupernaturum compleri ſoleat, ut modo magis connaturali operetur.
Ita mens beata lumine gloriæ perfunditur, quo Deum intuitive con-
ſpiciatur. Itaque potentia obedientialis receptiva nullo indiget com-
plemento, ut ajunt, intrinſeco, ut formam naturæ ſua ſuperiorem exci-
piat:

piat: ſed potentia activa per formam ſupernaturalem diſponitur & completur.

Jam illud moleſtius inquirunt, quouſque potentia obedientialis extendatur. Sunt enim qui ita eam exaggerant, ut in quolibet potentiam obedientialem ad quodlibet efficiendum, aut recipiendum eſſe exiſtimem: adeo ut, ſi iis credimus, & muſca hominem procreare queat, & lapis intelligere. Alii eam potentiam obedientialem ad eos tantùm effectus extendi, qui ejuſmodi cauſas quodammodo exigunt: adeo ut quoddam in ipſis creaturis quæ ad effectus ſe nobiliores evehuntur, fundamentum eſſe oporteat. Sic intellectus humanus ad Deum videndum per potentiam obedientialem evehitur, quod objectum illius ſit omne intelligibile, & abſtractiva ſaltem cognitione infinitum vi ſua naturali attingat: unde ſuperno lumine adjutus & roboratus ipſum infinitum etiam intuitive poteſt percipere.

Id utique fatemur, nos invitos ad hujuſmodi quæſtiones, quæ circa res poſſibiles moventur, accedere: cum de iis nihil fere certi liquere poſſit. Ac ſi quid liqueret, non id eſſet tanti, ut rerum quæ ſunt, non fingunt, contemplatione neglecta, quid fieri poſſit, anxie inquirendum putaremus: ſed mori utcunque ſerviendum.

Illud quoque principii inſtar præmuniendum arbitramur, quod ubi quæſtio vertitur an res aliqua ſit poſſibilis: qui negat eam fieri poſſe, idem quid obſtet, quò minus ea fieri poſſit, ſeu repugnantiam, aut contradictionem teneatur oſtendere. Secus licebit unicuique quod libitum fuerit, aſſerere, aut negare. Unde ſi quis dixerit impoſſibilem eſſe hominem juſtum, id probare debet, ne cuivis impune mentiri liceat. Repugnantia verò in eo poſita eſt, ut duo contradictoria ſimul conjungantur, ex hypotheſi quòd res aliqua exiſtat.

Quò autem ad rem ipſam veniamus, id ſatis prudenter nonnulli advertunt, ut potentia obedientialis aliquid efficiat, aut excipiat, neceſſarium videri, ut aliqua ſit proportio inter potentiam & effectum ipſum, qui eſt producendus. Nam ſi nulla ſit proportio, res creata nihil aget, nihil molietur, & ea præſente Deus ſolus effectum procreabit.

QUÆSTIO III.

De potentia objectiva.

POtentia objectiva dicitur, qua res poteſt eſſe objectum alicujus facultatis. Hæc utique eſt duplex: nam vel reſpondet activæ potentiæ, eaque ſolet Logica appellari, ab aliis entitativa nominatur; eſtque mera alicujus rei poſſibilitas: vel facultati cognoſcenti, ſeu intellectui objici poteſt, eaque eſt proprie objectiva, qua ſcilicet res cognoſci aut repræſentari poteſt. Utramque hoc loco breviter attingemus.

Ac primùm id quæritur, in quo formalis rei alicujus poſſibilitas poſita ſit, an ab ipſius cauſæ fœcunditate ducatur; adeo ut res ſit poſſibilis quia Deus eam poteſt efficere; an potius Deus eam poſſit producere, quia non repugnat; an ex utroque capite ſit repetenda. Sit igitur

Primo

Prima Concluſio.

Poſſibilitas rei abſoluta & primaria ex eo eſt repetenda, quòd non re-
pugnet; ſecundaria & reſpectiva ab omnipotentia Dei repetitur.

Probatur prima pars concl. Illud dicitur poſſibile, ut docet Ariſtoteles, quod poſſit in actu nullum ſequitur abſurdum, ſeu impoſſibile: ergo rei poſſibilitas ex ipſa non repugnantia deducitur.

Confirm. Res dicitur impoſſibilis, quia fieri non poteſt, cum ſcilicet terminis ſubjecto repugnat; non quòd eam Deus non poſſit efficere: ergo res eſt poſſibilis, quia termini, ſeu ideæ ipſæ, aut conceptus inter ſe non pugnant. Nam ubi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio eſt etiam cauſa negationis: unde ſi impoſſibilitas abſoluta oritur ex repugnantia, poſſibilitas ex non repugnantia ducenda eſt.

Confirm. iterum. Si poſſibilitas abſoluta creaturæ ex omnipotentia Dei eſſet repetenda, eadem omnipotentia explicari non poſſet, niſi per creaturam, ut docet S. Thomas. Nam ſi dixerimus Deum eſſe omnipotentem, quia facere poteſt omnia ad quæ ejus omnipotentia extenditur: ſic itaque eò recidet, Deum eſſe omnipotentem, quia poteſt omnia facere, quæ poteſt: quod proprie eſt eò redire unde ſumus profecti, & in circulum revolvi. Ac licet Deus longe pauciora poſſet efficere, tamen ejus virtus ſic explicata nihilo minus diceretur omnipotens. Itaque longe latior omnipotentiæ Dei explicatio futura eſt, ſi dixerimus Deum eſſe omnipotentem, quòd efficere poſſit quidquid non repugnat. Cum enim quærimus an aliquid fieri poſſit, non Dei omnipotentiam expendimus, ſed utrum res ipſa, de qua quæritur, contradictionem involvat. Hinc parenti Mariæ Virgini, quomodo fieri poſſet, ut virgo cum eſſet filium conciperet & pareret, reſpondit Angelus, *quia impoſſibile non erit apud Deum omne verbum.* Id enim quod concipitur animo, quodque verbum mentis appellamus, non eſt impoſſibile. Nulla quippe rei impoſſibilis diſtincta idea haberi poteſt: cum repugnantes ideas, ſeu, ut loquuntur, terminos involvat.

Pars altera concluſionis eſt manifeſta. Nam creatura eo nomine dicitur poſſibilis, quia creari à Deo poteſt: ergo poſſibilitas illius, ut eſt creatura, à fœcunditate ſuæ cauſæ repetitur. Eſt enim reſpectiva, & extrinſeca: cum prior poſſibilitas ſit abſoluta & intrinſeca: licet eadem ſit negativa, quod videlicet non repugnet. Sed ut eſt creatura poſſibilis, ea ſaltem connotat potentiam agentis: id enim eſſentialiter reſpicit, à quo poſſit exiſtere. Quare poſſibilitas rei ex duplici fonte oritur, ex non repugnantia, & ex ea potentia infinita, à qua creari poteſt id quod dicimus poſſibile. His bene intellectis, non erit difficile quæ contra opponuntur diluere.

Inſt. Quod res ſit poſſibilis, id habet à Deo: ergo res idcirco eſt poſſibilis, quia fieri à Deo poteſt, non viciſſim.

R. Diſt. ant. Poſſibilitas rei pendet à Deo, reſpectiva, C. abſoluta, N. Etiam res ut creatura concipitur, pendet à Deo: ſed in ratione entis poſſibilis non pendet à Deo, niſi quatenus è potentia in actum exire poteſt. Actus autem rei poſſibilis eſt exiſtentia, quàm à Deo ſolo poteſt accipere.

Inſtant.

Inſtant. Vel eſſe poſſibile pendet à Deo, vel viciſſim: ſed hoc dici non poteſt, potentiam Dei activam à re poſſibili pendere: ergo reſtat ut ea ſit poſſibile, quod fieri à Deo poſſit.

Reſp. Inter potentiam Dei, & rei poſſibilitatem eſſe dependentiam connexionis, qualis eſt inter relata, quæque non eſt mutua dependentia, ut cauſæ ad effectum.

Contra, *inquiunt*, illa potentia entitativa eſt aliqua perfectio, ergo realis: ergo à Deo eſt repetenda, & res ideo erit poſſibilis, quia fieri à Deo poteſt, non contra.

Reſp. Diſt. ant. Eſt perfectio negativa, nempe non repugnantiæ, ut perfectio poſitiva & actualis, *N.* Hæc enim ab uno Deo proficiſcitur.

Nunc in quo potentia objectiva poſita ſit, verbo dicam. Potentiam objectivam hoc loco appellamus rationem objectivam, qua ſcilicet res attingi ab intellectu poteſt. Hinc fit ut nulla ratio, vel idea, aut conceptus pateat latiùs quàm ratio objectiva, qua ſcilicet aliquid dicitur intelligibile: non enim ſolum ens omne, ſed etiam non ens poteſt intelligi: adeo ut intelligibile ſit attributum enti, & non enti commune.

QUÆSTIO IV.

De eſſentia & exiſtentia.

AC de ente poſſibili ſatis multa, nunc de eo quod actu eſt, quodque ex eſſentia, & exiſtentia conflatum concipitur, dicendum videtur. Eſſentiæ nomine id ſolet intelligi quod primum in re concipitur: hinc ratio, aut forma, qua res eſt, nominatur: ut humanitas eſt hominis eſſentia, ſeu forma metaphyſica; aut quidditas, quod quid res ſit, aperiat: natura itidem dicitur, quòd ſit fons, & principium operationum.

Illius verò actus eſt exiſtentia, qua ponitur extra nihil. Unde & actus entitativus vocitatur, quod ſit actus entis ut ens eſt, ſeu id quo res eſt actu.

Exiſtentia verò ſpectari poteſt vel in communi, & ſecundùm ſe, quod vocant in actu ſignato, vel quatenus eſt exiſtentia talis hominis aut lapidis, ſeu in actu exercito.

Quæſtio in hoc vertitur, utrum exiſtentia Petri v. g. vel in actu exercito ab illius eſſentia, aut re, aut virtute ſaltem ſit diſtincta. Sit igitur

Unica Concluſio.

Inter eſſentiam, & exiſtentiam non eſt realis, ſed virtualis dumtaxat diſtinctio.

Prob. Pars concluſionis prior contra Thomiſtas. Omnis diſtinctio realis, vel eſt inter duas res, vel inter rem, & modum; illa dicitur major, hæc minor. Sed neutra eſt diſtinctio inter eſſentiam, & exiſtentiam. Non realis major, quæ eſt inter ea quæ ſeparatim poſſunt exiſtere. Non minor, ſeu modalis: hæc enim ita eſt inter rem & modum, ut res poſſit eſſe citra modum, non viciſſim: ſic corpus eſſe, & concipi poteſt citra talem figuram, non figura ſine corpore. Sed eſſentia non poteſt eſſe actu citra

existentiam: nam esse actu, est existere: ergo si essentia esset citra modum, seu existentiam, existeret, & non existeret.

Confirm. Essentia quæ actu esse concipitur, & separata ab existentia, vel est producta, tumque ea existit; vel est improducta; sed nihil est improductum præter unum Deum: ergo essentia concipi non potest actu citra existentiam.

Confirm. Iterum: qui asserit duas res inter se distingui, illud tenetur aliqua demonstrare. Nam quod nescimus, id asserere non debemus: atque hoc velut principio tot distinctiones ad libidinem fictæ, quæ nostræ Philosophiæ splendorem obducunt, facile dissolvi possunt: sed nulla satis idonea ratione evinci potest distinctio realis inter essentiam, & existentiam: cum potius contrarium manifeste appareat. Non enim res est aliquid à se distinctum extra nihil, vel extra suas causas sistitur; nec existentia cum essentia, ut quid alienum conjungitur. Cum itaque extra nihil sit antequam existat, ipsa existentia cum eo quod non entis habet rationem, reipsa conjungi non potest.

Prob. Pars altera conclusionis, virtualem esse distinctionem inter essentiam, & existentiam: tum quia sunt diversa utriusque prædicata, diversi sunt conceptus; tum quia existentia concipitur accidere essentiæ, ut rationale animali. Unde in ordine ad humanas scientias illa distinctio realis quiret, quatenus per diversas ideas concipiuntur.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Nulla creatura est suum esse, ac nullius rei essentia est sua existentia; id enim uni Deo convenit, qui per se & necessario existit. Unde hoc nomen ut sibi proprium & incommunicabile sibi vindicat: *Ego sum qui sum: & qui est misit me ad vos.* Ergo in rebus creatis essentia, & existentia inter se realiter distinguuntur.

Resp. dist. maj. Nulla res creata est suum esse formaliter, adeo ut de ea idea, aut conceptu sit quod existat, C. id enim uni Deo proprium est: nullius rei creatæ essentia est sua existentia identice, N. Non enim existit per existentiam à se distinctam, ut ostendimus.

Instat. Essentia rei est necessaria, existentia vero est contingens: sed quod est necessarium distinguitur ab eo quod est contingens: ergo essentia est quid distinctum ab existentia.

Resp. dist. major. Essentia rei est quid necessarium in statu abstractionis, ut loquuntur, seu in statu objectivo, C. qui quidem status nihil confert ad eandem distinctionem: In statu actuali, essentia est quid necessarium; vel dist. ex hypothesi, C. absolute, N. Nam quæ de re fiunt propositiones, sunt necessariæ tantum ex hypothesi quod res existat: res autem ipsa potest absolute esse contingens, & ex hypothesi necessaria.

Obj. 2. Actus & potentia inter se distinguuntur realiter: sed essentia habet rationem potentiæ, existentia vero habet rationem actus: ergo inter essentiam, & existentiam est realis distinctio.

Resp. dist. maj. Actus, & potentia in Physicis plerumque realiter distinguuntur, C. in Metaphysicis, N. Ratio est quod potentia Physica sit quædam actu existens, quæ separari potest à suo actu, ut materia à forma, paries ab albedine: non item se res habet in rebus metaphysicis,

quas

quas mens noſtra diſtinguit, ut diſtinctam rerum habeat cognitionem, ut in genere, & differentia planum eſt. Diximus in Phyſicis actum & potentiam plerumque inter ſe realiter diſtingui: neque enim adeo certum eſt corpus, v. g. à figura realiter diſtingui: cum tamen corpus omne ſit in potentia ad multas figuras, quas poteſt excipere: verum id aliàs.

Contra, *inquiunt*, ſi eſſentia & exiſtentia rei creatæ non diſtinguuntur, nihil eſt quod exiſtentiam creaturæ limitare & definire poſſit: nam ſola potentia actum limitat, & viciſſim actus potentiam. Sic materia eſſet infinita potentia, niſi eam forma terminaret, & forma ex ſe eſſet infinita, niſi eam materia certis finibus coërceret.

Reſp. Eſſentiam rei cujuſque eſſe finitam & determinatam, tum intrinſecè & per ſeipſam, quod certos habeat & definitos perfectionis gradus; tum extrinſecè per ſuas cauſas. Itaque nihil neceſſe eſt exiſtentiam ab eſſentia ſejungere, ut una alteram determinet.

Opp. 3. Eadem eſt eſſentia cum eſt poſſibilis, & cum actu exiſtit; ſed cum eſt poſſibilis, diſtinguitur ab exiſtentia, quam nondum habet. Ergo ubi actu exiſtit, ab exiſtentia quoque diſtinguitur.

R. diſt. maj. Eadem eſt eſſentia negative, C. quod non ſit diverſa; poſitive, N. eſt enim poſſibilis, quatenus poteſt exiſtere, ſed nondum eſt quid reale.

Inſt. Eſſentia quamdiu eſt poſſibilis, eſt indifferens, ut actu exiſtat, aut non exiſtat: ergo diſtinguitur ab actuali exiſtentia.

Reſp. diſt. ant. Eſſentia poſſibilis eſt indifferens indifferentia negativa, quæ ſcilicet fundatur in eſſentia, quæ nondum eſt ens reale, C. indifferentia poſitiva, N.

Opp. Qui contendunt exiſtentiam ne virtualiter quidem diſtingui ab eſſentiâ, quod hæc concipi non poſſit citra exiſtentiam.

Reſp. Eſſentiam concipi non poſſe ſine exiſtentia quam connotat, C. quam includit in ſuo conceptu, vel idea, N. uti alibi diximus de relatione reſpectu termini: nam relatio concipi nequit ſine termino, uti nec facultas ſine objecto quod connotat: quanquam nec terminus ſit de eſſentia relationis, nec objectum includatur in ipſa facultatis eſſentia.

QUÆSTIO V.

Utrum eſſentiæ rerum ſint ab æterno.

NUnc alia quæſtio nobis adeunda eſt, utrum eſſentiæ rerum ſint ab æterno quid poſitivum. Quæ quidem ut facilius dijudicari poſſit,

Notandum eſt vocem illam, *eſſe*, tribus potiſſimum modis accipi. 1° pro exiſtentia: quæ quidem acceptio eſt uſitatiſſima: tum enim rem dicimus eſſe, cum exiſtit. 2° *eſſe*, pro rei eſſentia ſolet uſurpari: ſic ex Ariſtotele definitio explicat eſſe rei, id eſt, eſſentiam rei, quam alii quidditatem vocant. 3° *eſſe* accipitur pro connexione attributi cum ſubjecto: cum ſcilicet aliquid affirmamus: ut cum dicimus terram eſſe rotundam, bis duo eſſe quatuor. His poſitis.

Certum eſt 1° rerum eſſentias, aut naturas non exiſtere ab æterno; 1° quia Deus ſolus ab æterno exiſtit. 2°. Naturæ univerſales non exiſtunt, niſi in ſingularibus; ſed nullum ſingulare exiſtit ab æterno, ut ſuo loco

demonſtrabimus, idque in præſentia tanquam fide certum, & omnium conſenſu firmatum ſupponimus. Ergo eſſentiæ rerum non exiſtunt ab æterno.

Certum eſt 2° eſſentias rerum non eſſe ab æterno quid poſitivum, aut reale: cum nihil ſit ab æterno reale, aut poſitivum præter unum Deum. Neutrum, ſi eſſentiæ ſunt quid reale ab æterno, vel ſunt productæ vel increatæ: ſi prius dixeris, ergo non ſunt æternæ. Quod enim productum & creatum fuit, idem in tempore cœpit eſſe. Si eſſentiæ rerum ſint improductæ, aut increatæ, nihil erunt aliud quam Deus ipſe.

Itaque naturæ univerſales ſunt tantum æternæ negative, quod nulli ſint in tempori addictæ. Cumque concipimus naturam humanam ſecundum ſe, ab omni eam tempore abſtrahimus, & cogitatione ſeparamus: neque enim tempus ad ullius rei naturam vel eſſentiam pertinet.

3° Illud quoque nobis certum videtur propoſitiones neceſſarias, in quibus prædicata, vel attributa eſſentialia affirmantur, eſſe ab æterno veras. Nam enim hæ propoſitiones ſunt perpetuæ & æternæ veritatis, bis duo eſſe quatuor, circulum eſſe rotundum, hominem eſſe animal rationale, & ſic de infinitis, in quibus ſcientiæ verſantur.

Deinde in propoſitione affirmante veritas in hoc conſiſtit, ut attributum cohæreat, aut potius idem ſit cum ſubjecto. Atqui ab æterno eſt neceſſaria connexio, & identitas inter hominem & animal rationale; neque enim concipi poteſt ſine altero, homo nimirum ſine animali. Ergo ab æterno verum eſt hominem eſſe animal rationale.

Non eadem eſt ratio propoſitionum contingentium, in quibus quod prædicatur, eſt accidentarium, aut adventitium: ut cum dicimus, Homo eſt Geometra, aut Philoſophus: tum enim attributi cum ſubjecto ſocietas & cohæſio pendet ex tempore, nec ſecundum ſe eſt æterna, niſi forte ex voluntate Dei: ut cum dicimus Antichriſtus erit. Id enim verum eſt ab æterno, non ratione ſui, ſed quia Deus ita voluit. Verum illa propoſitio, in quinque ſunt decem, eſt ex ſua natura, non ſolum ex Dei voluntate, ab æterno vera.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Deus ab æterno cognoſcit rerum eſſentias: ergo ſunt quid reale & poſitivum ab æterno. Nam habent ſaltem eſſe cognitum, vel objectivum: quod quiddam eſt reale & poſitivum, non merum nihil.

Reſp. Diſt. conſeq. Eſſentiæ rerum ſunt quiddam reale in Deo, C. extra Deum, N. Sunt enim quid reale in ideis divinis; illudque eſſe cognitum nihil eſt aliud quam denominatio externa, quæ nihil poſitivum continet rei cognitæ.

Opp. 2° Propoſitio ab æterno eſt vera, cum ab æterno eſt identitas quædam, & eſſentialis cohæſio inter ſubjectum & attributum, ut inter hominem & animal rationale. Sed illa identitas, vel connexio, vel ordo ſine aut concipi non poteſt, niſi ſint extrema ipſius propoſitionis, quæ cohæreant inter ſe: non enim eſt ordo, aut relatio inter extrema, quæ nihil ſunt. Ergo eſſentiæ rerum ſunt ab æterno quid reale & poſitivum.

Reſp.

Resp. Dist. Min. Non potest esse identitas, aut ordo, vel relatio inter ea quæ nihil sunt; relatio, inquam positiva, atque, ut loquuntur, in actu exercito, *C.* Relatio objectiva tantùm, negativa, & in actu signato, *N.* hoc est, extrema, quæ non sunt actu & positive, inter se non referuntur, sed habere possunt relationem quandam, tùm negativam, tùm objectivam, quatenus unum concipi non poterit sine altero. Nulla enim fuit unquam, neque erit inter ea diversitas, neque aliter vel intellectus divinus, vel alius, si quis fuisset ab æterno, ea potuisset concipere, nisi ut inter se indivulsè connexa. Unde ab æterno verum fuit, bis tria esse sex, hominem esse animal rationale.

QUÆSTIO VI.

De principio individuationis.

INter principia entis quæ id intrinsecè constituunt, vulgò recensentur genus, & differentia: ea quippe ad certam speciem ens determinant. Quæ autem dicitur differentia numerica, individuum ab alio ejusdem speciei discriminat.

Cum plura inter se comparata, nulla insigni differentia inter se discrepant, tum numero differunt. Sed hoc loco quæritur, quid efficiat ut Petrus sit à Paulo numero distinctus; an materia, aut forma, aut utraque; an congeries multorum accidentium? Atque hæc fere sunt principia physica distinctionis numericæ. Nominales rem unamquamque per se, & essentialiter singularem esse pertendunt. Thomistæ distinctionem specificam à forma, numericam à materia ducendam volunt. Cum autem materia una sit, & omnibus rebus communis, hanc utique non solam, sed certa quantitate, ut aiunt, signatam, ac velut sigillatam principium individuationis constituunt. Alii ad principium metaphysicum confugiunt, sive sit gradus quidam specifico superveniens, qui hæcceitas solet nominari; sive ut aliis placet, sit subsistentia, sive rei existentia: adeo ut difficile sit omnes hac de re, quæ tanti non est, sententias referre, aut refellere: hæ tamen facilè possunt conciliari. Sit itaque

Prima Conclusio.

Nullum est principium physicum individuationis.

Prob. Concl. Primum enim, forma seorsum sumpta non est principium individuationis, ut fatentur omnes: non enim Petrus, & Paulus inter se numero distinguuntur, quia uterque anima rationali donatur. Forma quidem ut materia concurrit ad constituendum individuum; sed ea non est ratio distinctionis numericæ: est enim ex se indifferens, ut in hac vel illa materia recipiatur.

Non dissimili ratione materia seorsum sumpta constituit quidem individuum, ut principium materiale, uti & causæ reliquæ: sed ea non efficit formaliter individuum, ut est individuum; cùm ea non sit determinata ad unam formam potius quàm ad alteram, & eadem materia plures formas excipiat successivè solo numero distinctas. Ergo materia sola non est formale principium individui.

Quod

Quod autem Thomiſtæ contendunt, non materiam ſolam, quæ po- ſt vaga & indeterminata, ſed tali quantitate ſignatam eſſe prin- physicum individuationis, hoc, inquam, difficultatem auget, non . Quid enim ſibi velint per illam ſigillationem quantitatis, non intelligimus. An quod materia jam ſit quantitate ſua inſtructa, individuum conſtituat? Quod ſi ita ſit, individuum erit quod- per accidens, ex ſubſtantia nimirum & quantitate conflatum. ſubtiliores Thomiſtæ per illam quantitatis ſigillationem, ma- ſolam intelligunt, quatenus certæ quantitati deſtinatur, eamque formaliter, ſed radicaliter continet.

Ad contra: materia prius formam ſubſtantialem, quam ipſam quan- excipit: ergo ea potius erit individuationis principium, ut forma ſignatur, quàm ut certa quantitate ſignatur.

Ex iis liquet rem non fieri individuam per congeriem quorundam ac- ium: prius enim res concipitur individua, quàm accidentibus ſuis . 2. Cum quædam ex iis accidentibus pereunt, non idcirco res is mutatur. 3. Ut accidentia citra ſubſtantiam in Euchariſtia con- ur, ſic & ſubſtantia citra accidentia eſſe, & concipi poteſt: & tum erit ſingularis & individua. Ergo res non ſit ſingularis per ntium congeriem, tametſi ea accidentia rem ſingularem manife- ciunt.

Secunda Concluſio.

NON eſt aliud individuationis principium, quam rei exiſtentia.

Prob. Concl. 1. Nullum eſt principium Phyſicum individuationis, dendimus: non enim materia, aut forma, aut collectio accidentium efficiunt ſingularem; & ea ſunt principia individuationis tantum in- ndens: ergo principium individui, quodcunque illud ſit, metaphyſi- non phyſicum futurum eſt. Sed nullum afferri poteſt præter ex- ntiam: tum quia ejuſdem ſpeciei individua penes eſſentiam proprie differunt, ſed penes exiſtentiam; tum quia omnis gradus numeri- præter exiſtentiam eſt inutilis: cùm exiſtentia id præſtare poſſit ad gradus ille efficeret. Ergo exiſtentia eſt principium formale indi- uationis, ſeu diſtinctionis numericæ.

Confirm. Exiſtentia eſt ſingularium, & efficit rem ſingularem: quod dat eſſe, ſimul & tale eſſe, & ſingulare tribuit: neque enim res ſim, ſed hîc, & nunc exiſtit; ac ſola demum exiſtentia eſſentiam vagam & indifferentem omnino determinat.

Prob. 2a concl. Tum efficitur natura univerſalis, cum ſecundum ſe natur, & abſtrahitur ab exiſtentia ſingularium: ergo ſignum eſt na- non effici ſingularem niſi per exiſtentiam: ſublatâ enim exiſten- jam natura concipitur univerſalis.

Diluuntur objectiones.

Quæ in contrarium objiciuntur, faciliùs ſolventur, ſi adverterimus tri- eſſe individuationis principium, primum eſt effectivum: ſic cauſa efficax rem efficit ſingularem. Secundum eſt manifeſtivum, quatenus ducit in cognitionem rei ſingularis. Quo quidem modo collectio

accidentium principium individuationis dici poteſt. Tertium eſt principium formale, quod ſcilicet ſpeciem ex ſe indifferentem determinat: id verò non aliud eſſe, quàm exiſtentiam pertendimus: tametſi materiam uti & alias cauſas concurrere ad rei unitatem numericam fatemur: ſed negamus materiam ſolam individuum formaliter, quatenus individuum eſt, conſtituere. Cum itaque.

Opp. 1. ex Ariſtotele, rem habere à materia quod ſit una, aut multiplex numero; quodque expers eſt materiæ, multiplex numero eſſe non poſſe. Imo addit S. Thomas Angelos ſpecie inter ſe differre, quòd ab omni materia ſint immunes: cum diſtinctio eſſentialis, & ſpecifica à forma, ut materialis & numerica à materia repetatur: ergo materia eſt principium unitatis, & diſtinctionis numericæ: non quidem ſola, quia ex ſe eſt ad multas formas indifferens, ſed certa quantitate ſignata. Nam principium omnis diviſionis, aut diſtinctionis numericæ eſt quantitas, cùm ea ſit eſſentialiter diviſibilis.

Reſp. diſtinctionem rerum naturalium fieri per materiam: adeo ut citra materiam nulla ſit diviſio numerica, in rebus corporeis, *C.* ita ut materia ſola ſit principium diſtinctionis numericæ, *N.* Id verò jam explicatum à nobis fuit, & oſtenſum materiam eſſe principium individuationis materiale, non formale; conſtituere individuum, ſed non ſolam.

Quod autem ex Philoſopho afferunt illud multiplex numero eſſe non poſſe, quod eſt omnis expers materiæ. Reſponderi ſolet diſtinguendo hanc propoſitionem, quod eſt expers omnis materiæ aut Phyſicæ, aut Metaphyſicæ, quodque eſt actus puriſſimus concedunt: quod eſt expers omnis materiæ phyſicæ, negant: unde Angeli numero diſtinguuntur: quidquid Thomiſtæ in contrarium afferant: Quidni enim Deus efficere poſſit duos Angelos omnino inter ſe ſimiles, & ſolo numero differentes uti & animæ rationales, non ſpecie, ſed numero inter ſe diſcrepant: quin & Deus unus eſt numero, quamvis omnis ſit expers materiæ. Quare illud negari poteſt unitatem numericam nullam eſſe in rebus, quæ materiæ ſunt expertes.

Opp. 2. exiſtentiam ſupponere rem ſingularem: cùm eſſentia prius ſit perfecta in ratione eſſentiæ, quàm exiſtere concipiatur: ergo, inquiunt, exiſtentia non eſt formale principium individuationis.

R. Neg. ant. Res enim non eſt ſingularis niſi quatenus eſt determinata, & una: quod autem exiſtit, unum eſt, ſingulare, & determinatum: eſt enim hoc, & nihil aliud, neque ullum univerſale exiſtit. Quare exiſtentia rem efficit ſingularem & determinatam, nec quicquam aliud fingi poteſt quod eam efficiat individuam.

Contra, *inquiunt*, Antichriſtus jam concipitur, ut individuum, aut res ſingularis: ſed nondum concipitur exiſtere: ergo exiſtentia non conſtituit formaliter individuum. Res enim concipi non poteſt citra principium ſui conſtitutivum.

Reſp. Antichriſtum eodem modo concipi ſingularem, quo exiſtere concipitur: eſt enim jam ſingularis, quatenus poteſt exiſtere.

Inſtant. Exiſtentia non eſt de rei alicujus eſſentia, hoc enim uni Deo convenit: ergo Antichriſtus concipi poteſt ſingularis ſine exiſtentia.

R. Diſt. ant. Exiſtentia non eſt de eſſentia rei ſecundùm ſe ſpectatæ, & ad naturam rei ſpecificam quæ eſt tota rei eſſentia, non pertinet, *C.* non eſt de eſſentia rei ſingularis, *N.* Non enim ſit individua, aut determinata,

…ura, nisi per existentiam; nec producitur hîc, & nunc, nisi quatenus …istentiam accipit: sublata existentiâ, nulla erit illius determinatio, aut …ius numerica. Sic rotunditas non est de ratione ullius corporis, uti …albedo est de ratione parietis: sed corpus rotundum, aut paries al…concipi non potest, citra rotunditatem, aut albedinem. Non diffi… ratione non est de essentia hominis quod existat: sed hic homo esse …potest nisi per existentiam propriam, qua sublata, nulla est inter in…dua ejusdem speciei differentia.

…g. 5. Ejusdem formæ non sunt diversi effectus formales: sed existen… principii individuationis sunt diversi effectus formales: nam existen… esse, seu existere, individuatio efficit rem singularem, iique sunt di… effectus: ergo existentia non est principium formale individuationis. *…d. maj.* Ejusdem formæ non sunt diversi effectus formales, non sibi …ordinati, *C.* sibi mutuo subordinati, *N.* Nam existentia dat esse, …tale esse, ex quo sequitur ut res sit hæc numero non alia: ut albedo …eorem efficit album, unde sequitur similitudo cum alio pariete.

QUÆSTIO VII.

De subsistentia.

Nunc major nos manet & magis controversa quæstio de subsistentia, quid …ea sit, & quomodo ab essentia vel substantia distinguatur. Subsisten…tia autem nomine id intelligi solet quo substantia terminatur & com…itur: quo videlicet in se natura fixit, nec ulterius progreditur, estque in…ter figuræ quæ corpus terminat & circumscribit. Suppositum dicitur na…ra, vel substantia quæ subsistit,

Persona sic definitur à Boëtio, *rationalis naturæ individua substantia.* …Res omnis quæ rationis est expers, suppositum vel hypostasis, non …sona nominatur, cum personæ nomen ad dignitatem pertineat. *Homi…es*, inquit Boëtius, *dicimus esse personam, dicimus Dei, dicimus Angeli, …aliaris non equi.*

Additur hæc vox, *individua*, idque intelligendum logice, quod per…na de aliis non prædicetur. Hinc Boëtius, *nusquam*, inquit, *in univer…libus persona dici potest, sed in singularibus tantum & individuis: anima…lis enim, vel generalis hominis nulla persona est, sed vel Ciceronis, vel Pla…nis*; tum etiam physice, quatenus totum quiddam est. Hinc manus, …ves pes suppositi, aut personæ rationem non habet: cum separatur, jam …suppositum: est enim persona, aut suppositum integrum agendi prin…cipium, eique actio tribuitur.

Cum autem duo summa Christianæ religionis mysteria S. Trinitatis & …Incarnationis non intellecta subsistentia explicari non possint, hoc loco …no more extra Philosophiam paululum est excurrendum: quæ sit sub…sistentiæ ratio, & quomodo à substantia vel natura distinguatur, ex iis …quæ fides Catholica tradit, nobis est exponendum, sic tamen ut liquere …possit rectam philosophandi rationem sacræ & inconcussæ fidei decretis …simulari, non adversari.

Quo autem quæ dicturi sumus, melius intelligantur, per pauca ex iis …quæ vir excellenti doctrina & pietate Ludovicus Thomassinus l. 3. de …Verbi Dei Incarnatione copiosè & erudite exposuit, decerpenda nobis …videntur:

videntur: ex iis enim magnæ quæstiones tum Philosophicæ, tum etiam Theologicæ solvi & facilè explicari possunt.

Ac primùm illud constat, personæ vocem vix apud Græcos & Latinos Patres ante Sabellii hæresin usurpatam fuisse. Nam *Ecclesia Christi*, ut docet Facundus l. 1. *Ante Sabellium tres credidit & prædicavit, Patrem, Filium, & Spiritum-Sanctum: personarum autem nomen non nisi cum Sabellius impugnaret Ecclesiam, necessariò in usum prædicationis assumpsit: ut qui semper tres crediti sunt & vocati, Pater, Filius, & Spiritus-Sanctus, uno quoque simul & communi personarum nomine vocarentur: deinde etiam subsistentia dicta sunt: quoniam Ecclesia placuit ad significandam Trinitatem, & hoc nomen distinctivum personali tribuere.* Cum enim Græcorum hypostasi non omni ex parte congrueret vox Latina, *substantia*, post Augustini ætatem excogitatum est vocabulum subsistentiæ, quod ipsi hypostasi conveniret.

In hoc verò maximè naturam à persona diviserunt, quòd natura vox quid commune; persona autem singulare quoddam & individuum significet. *Quæ est ratio communium ad proprium, eandem quoque habet una ad unumquem*, ait S. Basilius Epist. 349. Atque ut ipse explicat Epist. 43. in rebus creatis natura speciem communem, hypostasis naturam individuam designat.

Ex quibus id efficitur, naturam ab hypostasi non re quidem, sed cogitatione, atque ut loquuntur, virtualiter distingui. Profani quidem Scriptores naturam ab hypostasi nec re, nec ratione secreverunt. Unde nunquam iis in mentem venit, plures naturas in una hypostasi, vel plures hypostases in una natura posse conciliari. Ecclesiastici verò Doctores unam ab altera non re, sed cogitatione secernunt. Atque ut alios omittam, Maximus Martyr in dial. 1. de Trin. inter opera S. Athanasii, *Aliud est hypostasis, aliud deitas, non ut alia & alia res; sed quod hypostasis aliud, aliud deitas significet. Nam hypostasis declarat τὸ εἶναι, id est, quid; deitas verò τὸ τί εἶναι, id est, quiddam esse. Ut sunt Petri, Pauli, & Timothei tres hypostases, at una humanitas.* Quocirca ex Maximo natura ab hypostasi non differt nisi modo significandi, & cogitatione. Huic omnino succinit præter cæteros Richardus Victorinus l. 4. de Trin. c. 6. & 7. *Nomine substantiæ non tam quis, quàm quid significatur: è converso autem nomine personæ, non tam quid quàm quis designatur.* Verùm ad infinitum ordinem redeamus. Sitque

Prima Conclusio.

Subsistentia à natura ratione saltem, & virtualiter distinguitur.

Prob. concl. In Christo Domino est natura humana, eaque est perfecta: sed in eo non est humana subsistentia: ergo subsistentia est quid distinctum saltem virtualiter à natura.

Confirm. Non aliunde ortæ sunt variæ circa mysterium Incarnationis hæreses, quàm quod hæretici nullum inter personam & naturam discrimen adhibuerint: hoc enim principio nitebantur. Persona & natura humana nullo modo distinguuntur. Sed, inquiebat Nestorius, sunt in Christo duæ naturæ: ergo in eo sunt duæ personæ. Contra assumebat Eutyches, in Christo una est persona, cum unus sit Christus, unum & integrum agendi principium:

…ura: ergo in Chriſto eſt una natura. Fides autem Catholica, quæ ſem…
…ut mediam inter errores extremos viam inſiſtit, contra Neſtorium unam
…ſe in Chriſto perſonam & duas naturas adverſus Eutichetem decrevit.

Non diſſimili ratione hæretici in myſterium Trinitatis offenderunt,
…ſi ii nullam, ne virtualem quidem inter perſonas divinas & naturam
…diſtionem agnoſcerent. Sic enim concludebat Sabellius, perſona
…lo modo diſtinguitur à natura: ſed in Deo eſt una natura, ergo &
…a perſona. Sed inquiebat Arius, in Deo ſunt tres perſonæ: ergo tres
…turæ. Fides autem Catholica non rationum ſubtilitate, ſed Scripturarum
…traditionis authoritate ſubnixa, docet in Deo unam eſſe naturam, tres
…perſonas. Duo quoque genera attributorum in Deo agnoſcit, eſſentialia
…rum, ut ſapientiam & æternitatem quæ ad naturam pertinent, & tri-
…us perſonis ſunt communia; alia quæ notionalia dicuntur, quibus una
…perſona ab alia diſtinguitur, quæque unicuique perſonæ propria ſunt: ut
…generare in Patre, & naſci in Filio, & ratione horum attributorum una-
…quæque perſona eſt integrum agendi principium, aut ſuppoſitum. Iſta o-
…mnia non potuimus, cum magnam lucem iis quæ poſtea dicemus, fiat
…ura.

Nunc verò id quæritur, utrum in rebus creatis ratio ipſa perſonæ, aut
…ſuppoſiti ſit quid rei, ſeu quid poſitivum naturæ ſuperveniens, & ab ea
…diſtinctum: quod ut melius intelligatur, quæ nobis videntur certa, ab
…incertis ſunt ſeparanda.

Certum eſt primo id non eſſe de fide ſubſiſtentiam eſſe quid poſitivum
…naturæ ſuperadditum: id enim nuſquam fuit definitum, ac contrarium
…magna pars Theologorum & Philoſophorum defendit. Scotus ſubſiſten-
…tiam nihil eſſe putat præter negationem tum actualis, tum aptitudinalis
…dependentiæ ab alio, tanquam à ſuppoſito. Neque ab ea ſententia mul-
…tum alienus videtur S. Thomas 3. p. qu. 2. a. 2. *Non quodlibet*, inquit,
…*individuum in genere ſubſtantiæ, etiam in rationali natura habet rationem
perſonæ, ſed ſolum illud quod per ſe exiſtit: non autem illud quod exiſtit in
alio perfectiori; unde manus Socratis quamvis ſit quoddam individuum,
non tamen eſt perſona, quia non per ſe exiſtit, ſed in quodam perfectiori, ſcilicet
in ſuo toto.* Et q. 4. art. 2. *Dicendum quòd natura aſſumpta non dicitur
propria perſonalitas, propter defectum alicujus, quod ad perfectionem naturæ
humanæ pertineat; ſed propter additionem alicujus quod eſt ſupra humanam
naturam, quod eſt unio ad perſonam divinam.*

Certum eſt ſecundo rationem perſonæ, & negativa, & poſitiva dicti-
…one exprimi ſolere: quemadmodum in figura exprimenda interdum
…voce affirmante utimur; ut cùm dicimus eam eſſe corporis terminum &
…complementum: corpus ſua figura circumſcribi; aut negante etiam,
…cum negamus corpus extra ſuam figuram extendi. Sic per ſubſiſtentiam
…negamus rem eſſe in alio ut in perfectiori, aut eſſe juris alieni: id ve-
…ro afferimus perſonam per ſubſiſtentiam in ſe ſiſtere, eſſe ſui juris, eſſe
…integrum agendi principium. Sic Patres Concilii Francofordienſis in
…Epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ, *In Deo homine*, inquiunt, *gemina ſubſtantia
eſt, non gemina perſona. Nam perſona perſonam ejuſmodi poteſt, non ſubſtantia
ſubſtantiam: quia perſona res juris eſt, ſubſtantia res naturæ.* Unde licet in Chriſto ſint duæ res, quæ maxime inter ſe differunt, humana ſcilicet & divina natura, unica tamen eſt perſona divina: quia natura humana in alio perfectiori exiſtit, & proinde non ſui, ſed alieni

juris est. Unum quoque est integrum agendi principium: sic corpus & anima in homine unum suppositum, unam efficiunt personam: neutra enim pars est sui juris. His explicatis sit

Secunda Conclusio.

Ratio personæ, vel subsistentia nihil rei, seu nihil positivi & distincti addit ipsi naturæ.

Prob. concl. Qui asserit aliquid esse positivum, id argumento itidem positivo probare tenetur; cumque id probari non possit, aut ratione, aut experientia, imo neque ex mysterio Incarnationis colligi subsistentiam esse quid positivum à natura distinctum, palam est nihil nos cogere ut subsistentiam quid aliud esse præter negationem, quæcunque illa sit, concipiamus: cum entia sine necessitate multiplicari non debeant. Præsertim cum nulla mentis agitatione concipi queat, qui fieri possit ut natura Socratis ab omni alio separata, & nulli rei conjuncta vel unita, non sit persona.

Confirm. 1. Verbum divinum sic naturam humanam assumpsit, ut quidquid est in homine perfectionis assumpserit. Nam ut ait Apost. Hebr. 4. *Factus est nobis per omnia similis absque peccato.* Atqui si ratio personæ esset quid positivum, Apostulus hanc perfectionem excepisset, cum peccatum ipsum excipiat: ergo ratio personæ humanæ quam Christus non assumpsit, non est quid positivum.

Confirm. 2. Cum natura inferior sua exuitur aut suppositi, aut personæ ratione, non existentia sibi propria, non modo subsantiali, non re aliqua spoliatur, sed jure seorsum, & per se subsistendi. Sic animæ sertienti, si remaneat in homine, nihil decedit accessu animæ rationalis, sed non constituit amplius suppositum: Id enim ab eo quod in unaquaque re præcellit, omnino repetitur. Hinc Aug. Serm. 8. de verbis Apost. de Christo loquens, *Nihil minus habebat in natura, sed nihil habebat in culpa. Natura pura, sed non sola humana; ibi erat Deus, ibi erat Verbum Dei: & sicut tu unus homo anima es & caro; sic & ille unus Christus, Deus & homo.* Cur igitur hîc solum demitur peccatum, si res aliqua, si existentia demenda? Assumpta est à Verbo natura singularis & individua, cujus plusquam dimidium est existentia. *Quid dimidias cum mendacio Christum? totus veritas fuit.* Tert. de carne Christi. Itaque persona humana ideo Christo deest, etsi nihil homini deest: quia natura tota est, sed non sola.

Nihil igitur minus habet quàm cæteri homines Christus homo, sed plusquam cæteri homines, personalem scilicet deitatis copulam. Personam non habet humanam, quia natura ejus rationalis non sola, nec seorsum & per se existit; non summum tenet in composito locum; sed accedit superiori, in illius jus & potestatem transit; nulla igitur re caret, non deest illi aliquid, sed abundat. Corpus si per se & solitarie subsisteret, nec accederet animæ, id utique esset suppositum: ubi accedit animæ corpus, hinc nihil deperit: & tamen jam non est suppositum, sed transit in jus animæ. Cum igitur plures naturæ in unum coalescunt, inferior fit accessio superioris, & in illius jus transcribitur. Natura non consumit naturam, sed persona personam. Nam jus & authoritas inferioris constituitur ab authoritate naturæ superioris. Jus verò illud non est quid extrancum

rentem aut morale, ſed intimum & phyſicum, quod oritur ab intima adhæſione & permeatione naturæ ſuperioris in naturam inferiorem; ut ſæpe explicat P. Thomaſſinus loco citato. Perſona enim eſt natura ipſa, a ſeipſam habens, regenſque, ut ſuo ſe jure agens, ut nulli alteri addicta, & ſeorſum per ſe conſiſtens. Quæ omnia nihil novi entis, ſed ſolum phyſicum & poteſtatem in ſe ſubſtantialem important.

Tertia Concluſio.

Subſiſtentiæ effectus eſt terminare, aut complere naturam.

Prob. concl. Quemadmodum enim figura efficit ut ulterius extenſio non progrediatur, ita per ſubſiſtentiam natura in ſe ſiſtit, & ulterius non exeuntur. Quare non aliud deeſt naturæ humanæ in Chriſto, quàm quòd in ſe non ſiſtat: ſed terminetur ad Verbum. Humanitati enim Chriſti deeſt tantùm propria terminatio, aut complementum, ut loquuntur. Ergo ſubſiſtentia in illa potiſſimùm terminatione, aut complemento naturæ conſiſtit. Hinc voce illa, *ſubſiſtere*, non aliud intelligitur quàm conſiſtere, aut ulterius non tendere. Cum enim natura propriis finibus coërcetur, ſtat in ſe ſubſiſtit: ſi alienis finibus contineatur, tum ſubſiſtit per alienam ſubſiſtentiam. Sic guttta aquæ ſeparata in ſe ſubſiſtit, & eſt ſui juris, aut ſuppoſitum quoddam: Sed cum alia aqua conjuncta, jam non conſtatur ſui juris: nec propria ſubſiſtentia, ſed aliena terminatur. Sic natura in homine ut in toto exiſtit.

Conf. Non aliunde nobis innotuiſcit ſubſiſtentiæ à natura vel ſubſtantia quacunque diſtinctio, quam ex myſteriis S. Trinitatis & Incarnationis. Ergo ſi ea commode explicare per illam terminationem poſſint, citra additionem alicujus rei aut modi, aut citra diſtinctionem poſitivam inter ſubſtantiam & ſubſiſtentiam, illa diſtinctio eſt omnino inutilis: id autem fieri poſſe ex dictis facile colligitur. Nam in ſanctiſſima Trinitate natura divina non diſtinguitur à tribus perſonis. In myſterio quoque Incarnationis facile intelligimus naturam humanam non per propriam, ſed per Verbi perſonalitatem ſubſiſtere: cum ea non ſit ultimo completa, nec principium ſit totale, & integrum ſuarum actionum, & cum altero perfectiori ſit unita, aut conjuncta: ut corpus cum anima, aut aquæ gutta cum oceano. Nec SS. Patres ut myſterium Incarnationis explicent, modum aliquem, vel entitatem naturæ humanæ deeſſe tradunt, ſed unionis tantum hypoſtaticæ meminerunt, ac ſubinde docent minus lumen *manare, ex quo totus ſplendor divinitatis ſe infudit lucernæ humanitatis*; & aſſumptum hominem in Verbi perſona ſubſiſtere, non in propria. Hinc Symbolum quod S. Athanaſio tribuitur: *Sicut anima*, inquit, *rationalis, & caro unus eſt homo; ita Deus, & homo unus eſt Chriſtus:* ſed nulla entitas deeſt corpori ut uniatur cum anima: ergo nec deeſt humanitati Chriſti ut cum Verbo divino conjungatur.

Conf. iterum. Explicari vix poſſunt quæ ad entitatem illam modalem pertinent, quomodo illa in genere accidentium non ſenſeatur, cum naturæ adhæreat; ac potiore jure modus ille à ſubſtantia ſuſtentatur, quam natura vi illius modi ſubſiſtat: ſic effectus formalis hujus entitatis afferri nullo modo poteſt, ut fatentur qui hunc modum acrius defendunt. Conſtat, inquit Arriaga, effectum formalem ſubſiſtentiæ nobis prorſus eſſe incognitum. Sed intellectu arduum non eſt ſubſiſtentia ſic fere termi-

nari naturam, ut figura quantitatem: atque ut figura quantitati nihil addit præter negationem ulterioris extenſionis accidentalis, ita ſubſiſtentia terminatæ ſubſtantiæ addit tantummodo negationem ulterioris extenſionis ſubſtantialis: adeo ut ſubſtantia ſic terminata ſit principium integrum & ſingulare ſuarum operationum: atque ut novæ quantitatis additione, aut detractione fit nova figura, ſic natura humana ex conjunctione cum Verbo propriam ſubſiſtentiam amiſiſſet, ſi habuiſſet.

Neque tamen SS. PP. id tantum muneris Verbo divino tribuunt, ut terminet, & compleat naturam, aut quod duæ naturæ in Chriſto ſint tantum conterminæ, ſed intimam ut ita dicam, permeationem, infuſionem, imo & permiſtionem agnoſcunt, quæ tamen ſit inconfuſa, ut fuſe demonſtrat P. Thomaſſinus. Hinc Tertul. in Apologetico. *Naſcitur homo Deo mixtus*, & Aug. Ep. 3. *Sic autem quidam reddi ſibi rationem flagitant, quomodo Deus homini permixtus ſit, ut una fieret perſona Chriſti, cum hoc ſemel fieri oportuerit: quaſi ipſi rationem reddant de re qua quotidie fit, quomodo miſceatur anima corpori, ut homo ſit. Ita in unitate perſona Deus unitur homini ut Chriſtus ſit. In illa ergo perſona mixtura eſt anima & corporis; in hac perſona mixtura eſt Dei & hominis. Si tamen recedat auctor à conſuetudine corporum qua ſolent duo liquores ita commiſceri, ut neuter ſervet integritatem ſuam. Quamquam in ipſis corporibus aëri lux incorrupta miſceatur.*

Hoc enim peculiare jus eſt rerum incorporearum, ut inconfuſe & inſeparabiliter miſceantur. Hæc intelligibilium *natura eſt*, ait Nazianzenus Orat. 41. *Ut incorporea atque indiviſibili modo, & inter ſe & cum corporibus miſceantur.* Diverſitas itaque eſt, ſed citra diviſionem; permixtio eſt, ſed citra confuſionem. *Nec verbum igitur in carnem, nec in verbum caro mutata eſt, ſed utrumque in uno manet, & unus in utroque eſt, non diverſitate diviſus, non permixtione confuſus.* S. Leo Epiſt. 11.

Et quidem ubi res agebatur cum Neſtorio, naturæ ab hypoſtaſi vix ullum diſcrimen afferri ſolebat, quod ad unitatem perſonæ ea diſcretio nihil conferret. Hinc Cyrillus hypoſtaſes in Chriſto coaluiſſe identidem docet: quia humanitati ejus nihil deeſt, non gradus ſubſtantiæ aliquis, ſed quia accedit hypoſtaſi verbi, in ejus dominium phyſica inſitione tranſit: unde poſt coalitionem una utriuſque naturæ eſt hypoſtaſis: nam altera alteri mancipatur.

Sed ubi Eutychetis hæreſis emerſit, tum ea vocabula commiſtionis, & compoſitionis nonnihil infamiæ contraxerunt, quòd Eutychianæ confuſioni patrocinarentur. Cum tuenda erat unitas perſonæ, earum vocum uſus fuit tutiſſimus: ſed quando aſſerenda fuit naturarum in Chriſto diſcretio, tum iis omnino fuit temperandum, ne præberetur occaſio calumniandi. Sed fides non tam vocibus conſtat, quam ſententiis. Hinc Leo Byzantinus l. contra Neſtorium & Eutychem. *Non de vocibus*, inquit, *nobis eſt diſceptatio, ſed de ipſis rebus, & harum unione nempe divinitatis, & humanitatis in Chriſto & naturali cohæſione, quam Patres ſecundum ſubſtantiam factam eſſe ſenſerunt, vos autem Neſtoriani, ſecundum habitudinem, & voluntatem eam introducitis & iſta unione anthropolatriam per vim munitis, quo quid magis poteſt eſſe impium?* Hæretici quippe varias ex Patribus loquendi formulas corradebant, ut ſuo errori patrocinarentur; quibus aptiſſime reſpondet Leontius, fidei noſtræ, ſummam non in vocibus, ſed in ſententiæ veritate poſitam eſſe: vocum adeo incuriam facile iis indulgeri,

qui

ri ab ipsa veritate non deflectunt. Quin etiam id sæpe contingit ut inter Catholicos pugna sit, cum alterum alterius latet intentio, ut ait Fa-cundus l. 6. qui id probat exemplo dissensionis, quæ in concilio Ephesino inter Cyrillum Alexandrinum & Episcopos Orientis exarsit, cum utrique eadem dicere sentirent. *Contingit autem nonnunquam inter unius sententiæ viros, ut cum de rebus ipsis quæ in quæstione sunt, idem sapiunt, de se tamen aliud suspicentur, cum vel à dicente minus aperitur verbis, quod corde concipitur, vel ab audientibus minus inspicitur dicentis intentio.* Sed forsan nimium excurrimus, ad institutum itaque redeundum, & quæ affe-runtur contra hanc sententiam, quæ explicatu est facilis, & patribus con-traria sunt diluenda.

Solvuntur objectiones.

Multa objici solent ex intima Theologia repetita, quæ ut facilius dis-cernantur, nonnulla sunt ante observanda, & quædam ex iis quæ diximus, in memoriam redigenda.

Subsistentiam non aliud physice à natura distinctum suo intellectu com-prehendere præter ejusdem naturæ terminationem & complementum: terminus autem ille non est quid rei, aut positivum naturæ superadditum: cui rei terminatæ non aliud addat terminus, quam hoc solum quod ul-terius non progrediatur. Itaque suppositum in recto naturam includit, quæ ulterius non progreditur, & negatio ipsa in obliquo, ut aiunt, in-cluditur, fere ut de unitate, & aliis affectionibus entis dicemus, quæ nihil addunt enti præter negationes. Hinc negationes Scoti eodem pror-sus recidunt, personam esse quæ non accedit alteri, non inest perfectioni, non juri alterius asseritur, non est pars, & velut membrum alterius. Quæ omnia possint, & magis commode verbis affirmantibus describi, ut jam expositum à nobis fuit.

Opp. 1°. Verbum divinum ex sanctis Patribus assumpsit naturam hu-manam, & consumpsit personam: ergo ratio personæ est quid rei naturæ superveniens, non pura negatio: non enim pura negatio consumi potest.

R. dist. ant. Consumpsit personam improprie loquendo, quatenus effi-cit ne natura humana in seipsa sisteret, aut esset principium totale sua-rum operationum, C. proprie loquendo consumpsit, adeo ut entitatem aliquam, & rem positivam, quæ naturæ humanæ succresceret, omnino destruxerit, N. Hinc gutta aquæ oceano infusa jam non subsistit in se, sed in oceano, nec tamen quid positivum amittit. Sic humanitas in Chri-sto, non detractione aliqua, verùm eo ipso quod separatim & per se non existat, sed in persona Verbi subsistat, propriam amisit subsistentiam. Accessit enim humanitas personæ divinæ, ut aliquid ejus; adeo ut jam non sit sui juris, non sua sed Dei propria, ut corpus sit animæ, non mo-rali, aut extrinseca, sed physica & substantiali vindicatione, nec necesse sit, ait vir doctiss. totam sollicitare Philosophiam, ut existentiam ab essen-tia secernamus, fidei inconcussa dogmata nutanti subjicere fundamento; nusquam enim Patres mentionem faciunt existentiæ humanitati Christi ademptæ, & divinitati à Verbo surrogatæ.

Inſtant. Si ſubſiſtentia nihil eſt niſi negatio, non minus Verbum amſit propriam ſubſiſtentiam, quam humanitas ſuam. Nam ſi natura humana hoc ipſo definit eſſe perſona, quod cum Verbo uniatur, nec ſit amplius principium integrum ſuarum actionum: eadem ratione Verbum perſona dici non poterit, ubi humanitati conjunctum fuit: cum idem non ſit principium integrum & totale operationum Chriſti.

R. neg. conſeq. & paritatem, ob rationem quæ jam à nobis allata fuit: quod videlicet Verbum poſt unionem ſit principium totale, & ſingulare attributorum notionalium, humanitas vero non ſit principium integrum actionum humanarum: nam actiones ſunt ſuppoſitorum. Itaque natura humana per unionem hypoſtaticam perficitur, non item Verbum divinum, quod ex illa conjunctione cum humana natura nullam perfectionem conſequitur: habet enim ex ſe ultimam perfectionem ſubſtantialem, in ſe ſubſiſtit, & ſui juris eſt, non item humanitas in Chriſto. Hinc pulchre Aug. ſerm. 33. de Temp. *Non formam Dei perdens, ſed ſervi formam accipiens, & per hanc in ſimilitudinem hominum factus, nec propria ſubſtantia, ſed habitu inventus ut homo. Hoc enim totum quod ſumus, vel in anima, vel in corpore, noſtra natura eſt, illius habitus; nos niſi hoc eſſemus, non eſſemus; ille ſi hoc non eſſet, eſſet utique Deus.* Nam etſi humanitas ſubſtantia ſibi ſit, alteri tamen accreſcens eſt inſtar habitus. Hinc Maximus Martyr apud Euthymium in Panoplia tit. 7. *Quemadmodum lana purpura colore tincta, non eſt bicolor, ſed unius duntaxat coloris: ſic in aſſumpta natura, deificata hominis mente non ſunt duo ἀγαλματα principalia Deus & mens, ſed unum, videlicet deificans mentem Deus.* Vincit enim ſemper natura melior inferiorem, & ſuæ hypoſtaſi ſubſternit, quia illam efficit ſui juris.

Opp. 2. Illud abhorret ab omni ratione, aut Verbum ſupplere duntaxat negationem, cum ſupplet naturæ humanæ ſubſiſtentiam; aut Concilia adverſus Neſtorium & Eutychem coacta fuiſſe, quod ille duas in Chriſto perſonas, hic unam duntaxat naturam agnoſceret, ſi perſona ſola negatione à natura differt, atque omne quod tam diu Eccleſiam commovit, de ſola negatione certamen fuit: ac demum ſi natura humana eo præciſe ſua perſonalitate excidat, quod conjuncta ſit cum aliquo perfectiori, nihil erat facilius quam demonſtrare contra Neſtorium naturam humanam in Chriſto perſonam non fuiſſe: quandoquidem fatebatur eam cum Verbo eſſe conjunctam.

Reſp. his & aliis quæ afferri poſſunt, naturam humanam in Chriſto rationem perſonæ amittere, quod non in ſe, ſed in Verbo ſubſiſtat; quod non ſit ſui juris, ſed aliena; quod denique acceſſione novæ ſubſtantiæ, non detractione alicujus rei compleatur. Unde ex illa conjunctione cum Verbo plures naturæ humanæ accedunt prærogativæ, quæ ſola negatione non continentur. Hinc enim fit ut homo ſit Deus, & Deus ſit homo. Nec mirum ſi tam acris fuit hæreticorum contentio, cum Neſtorius unionem hypoſtaticam accidentalem duntaxat per inhabitationem Verbi, aut unitatem affectus aut per operationem, quod homo in Chriſto eſſet Verbi inſtrumentum, non ſubſtantialem; & hypoſtaticam aſſereret. Eccleſia autem Catholica ſic naturam humanam in Chriſto cum divina in unitate perſonæ conjunctam eſſe decrevit, ut utraque maneret inconfuſa, & idem eſſet Deus, & homo. Quare in hoc maxime ſita erat Neſtorii hæreſis, quod negaret veram unionem, & phyſicam inter naturam humanam

...m, & Verbum; quodque naturam humanam assumptam esse sui ...pretenderet: sic duas personas in Christo admittebat, & unionem ...aticam negabat esse substantialem, & physicam.

Inf. Natura humana in Christo vel aliquid amisit, vel nihil; si nihil, ...ut ante unionem hypostaticam personæ nomen & rationem habuisset, ...unione peracta. Quod si aliquid rei amisit: ergo personæ ratio est ...positivum naturæ superveniens, & ab ea distinctum.

Inf. naturam humanam nihil rei amisisse, sed additione novæ sub...tiæ, quæ antea fuisset sui juris, & completa, jam unum fuit cum ...bo, & totale agendi principium, & ad sublime fastigium, quò ma...nullum concipi potest, evecta fuit.

Contra, *inquies*, natura humana in Christo est sui juris, cum sit liber...; est item individua, & singularis: ergo nihil ei deest quo minus ...ona dici queat. Quid enim ei abesse potest, cùm substantia non sit ...ud reale à natura distinctum?

Inf. naturam humanam in Christo esse sui juris, & liberrimam, par...ut ita dicam, nomine, *C.* in ratione totius, *N.* Non enim, ut sæpe ...timus, ea est totale, & singulare agendi principium. Est item singu...is, & individua logice, cum de multis non prædicetur: sed non est ...ividua physice, cum in alio perfectiori existat, nec sola operetur. ...ter demum ei quidquam deest quominus subsistat, nisi substantialis quæ...dam extensio: ut de gutta aquæ diximus, ubi cum oceano confunditur.

Alii dicunt subsistentiam humanam quoad entitatem non distingui à ...ura: tametsi connotative, & formaliter ea non remaneat in Christo: ...ut gutta aquæ oceano affusa manet entitative illius totalitas, non for...liter, cum non habeat amplius rationem totius. Sic persona significat ...uram integram, & separatam à nobiliori. Quare in Christo non re...manet persona humana. Elementa v. g. quæ per se subsistunt, in mixto, ...in lapide unum quoddam constituunt; in animali verò partem tantum ...lum, nempe corpus efficiunt, quod rationem non habet suppositi. Sic ...homine corporis & animæ conjunctio personam solet constituere, non ...mi in Christo, quòd tertia adsit substantia, cui corpus, & anima sub...tiali modo conjungitur. Sic accessione novæ substantiæ fit novum ...positum, vel hypostasis, ut multis in locis explicat S. Thomas.

Inf. ant. Inter duo entia completa nulla potest esse unio substantialis: ...d natura humana tam est quid completum, quàm homo, si substantia ...hil sit nisi negatio: ergo inter Verbum, & naturam humanam non est ...nio substantialis.

Inf. naturam humanam in Christo esse completam in ratione naturæ, ...on in ratione suppositi; nisi quatenus cum Verbo conjuncta est: tum ...enim principium est totale & singulare actionum humanarum, in quo ...sio personæ constituitur.

Illud sapienter observat Thomassinus hoc ipsum ab iis qui detractione ...existentiæ aut realis entitatis personam eradi putant, objici argumentum, ...quo olim utebantur Apollinaristæ, qui unam in Christo ex carne & Verbo ...exhisse naturam commenti sunt: Quòd nimirum ex duobus perfectis, ...& completis non emergat unum perfectum & completum. Cumque huic ...argumento responsum fuit à Patribus, non id allatum est, naturæ as...sumptæ quippiam deesse, aut à Verbo supplèri saltem metaphysicum: ...sed illud statuerunt ex duobus perfectis, saltem in rebus spiritualibus unum ...quoddam,

quoddam perfectum exurgere. Utraque natura in homine perfecta est. Perfectum enim idem est ac totum. Binarius in suo genere perfectus est, additione tamen accrescit, & in aliud totum evehitur. Homo cum Deo comparatus, imperfectus est. Hinc S. Bonaventura in 3. dist. 5. ar. 2. q. 2. *Natura assumpta in Christo eo ipso est nobilior, quod in nobiliori persona subsistitur, quia non in persona creata, sed in persona increata: unde ordinata ad dignius quamvis auferat rationem suppositi, tamen non aufert dignitatis proprietatem. Melius est enim subesse superiori, quàm praesse alicui inferiori, & perfectior est anima cum possidetur à Deo, quàm cum possidet res creatas.*

Opp. ult. De una, & eadem re contradictoria affirmari non possunt; sed dicimus Verbum divinum assumpsisse naturam humanam, non assumpsisse personam: ergo natura humana, & persona non sunt una & eadem res.

R. Dist. min. Verbum divinum assumpsit naturam humanam jam ad aliud pertinentem, seu alieni juris, *C.* completam, & solitariam ac sui juris, *N.* Quod utique jam abunde est explicatum.

Accedit igitur Verbo humanitas, non ut pars parti, sed ut accessio toti. Neque absorbet deitas humanitatem, sed fovet eam, & in summum evehit fastigium. Neque ex utraque natura una quædam coalescit, ut somniarunt Acephali, aut Semi-Eutychiani, qui nec mutationem unius naturæ in alteram, nec confusionem admittebant, sed utramque in unam coaluisse fingebant, uti animam & corpus in hominem. Quod si enim ita esset, ea natura nec Deus foret, nec homo; nec consubstantialis esset Patri ratione deitatis, nec matri consubstantialis ratione humanitatis. Anima quidem est pars hominis, seu naturæ compositæ, non item deitas. Itaque una fit persona non natura; unitas personæ humanitatem subjicit Verbo, unitas naturæ quodammodo exæquaret & divinam naturam dejiciendo extenuaret, humanam extollendo destrueret. Duplicis naturæ in unam velut conjugalis copula alteram alteri totam addicit. Sic totum fit corpus animæ, & vicissim anima totam se corpori vindicat: At verò tota deitas intra humanitatis limites coarctari se non patitur.

Hinc Rusticus in disputatione contra Acephalos, id causæ præter cæteras affert, cur humana natura in Christo rationem non habeat personæ, quod sui gratia non sit, sed tantummodo propter Verbum; neque adeo fuerit antequam Verbo uniretur. Non enim esset naturale & subsistentiale naturæ, quod jam natæ & formatæ superveniret. Atque ea ratione utitur Sexta Synodus Act. 18. *Non quòd*, inquit, *persona aliud sit quàm natura; sed in Verbi hypostasi totius humanitatis formata natura, & quæ sua sunt, indeminute operante cum eo, cui unita est hypostatice.* Non aliud esse ait personam, quàm naturas: cur autem persona humana non adsit, eam affert causam, quòd seorsum non sit creata, sed in ipsa Verbi hypostasi formata. Utrum autem impossibile fuerit, aut indecorum ut Verbum naturam humanam prius formatam assumeret, hoc loco non inquirimus. Optime Petrus Pictavensis part. 4. summæ sent. proposita hac quæstione respondet. *Ad præmissam quæstionem nullam nevimus solutionem, nisi quam Augustinus docet. Non quæramus id quod non est, ne id quod est, non inveniamus. Ergo cum filius statim animam & corpus assumpsit, ex quo fuerunt, non quæramus quid fieret, si prius essent caro & anima, quàm essent assumpta. Ferè enim impossibile est fuisse factum.*

QUÆSTIO

QUÆSTIO III.

De accidentibus & modis.

Accidentis nomine intelligimus non ſolum id omne quod non eſt de eſſentia rei, ſed ei contingenter advenit, quodque accidens Logicum dici ſolet: verùm etiam id quod ita ineſt ſubſtantiæ, ut per ſe non ſubſiſtat, ſed inhæreat tantummodo: idque accidens Phyſicum vocitatur. Forma quidem ſubſtantialis, ut forma equi ineſt ſubjecto: ſed in eo ſubſiſtit, ut pars illius: non item accidentalis forma, ut albedo, quæ nec ſubſiſti, nec totius pars dicitur, nec dat eſſe rei: ſed tantum eſſe aut quale, aut quantum, aut eſſe ſecundum quid, ut aiunt, non ſimpliciter.

Hinc bene definitur accidens, *quod eſt in alio non tanquam pars, & ſine ſubjecto naturaliter eſſe non poteſt.* Non enim ſubſiſtit, nec ſui juris eſt, ſed alieni.

Jam verò utrum dentur hujuſmodi accidentia, magna hoc tempore contentione certatur: plerique enim recentiores in ea ſunt ſententia, ut putent quæ nos accidentia dicimus, nihil eſſe præter modos ſubſtantiæ, qui non re, ſed cogitatione tantum à ſubſtantia ipſa diſtinguuntur. Contra quos ſit

Prima Concluſio.

Dantur accidentia Phyſica, quæ realiter à ſubjectis diſtinguuntur.

Probari ſolet Concluſio, 1o Quia in Sacroſancto altaris ſacramento manent panis & vini accidentia, ipſa panis & vini ſubſtantia non ſuperſtite. Ergo accidentia realiter à ſubſtantia diſtinguuntur: quæ enim poſſunt ſeparari & ſeparata exiſtere, realiter inter ſe diſtinguuntur. Non diſſimili ratione dantur habitus ſupernaturales, ut in Morali oſtendimus: atque hæc argumenta fuſius exponentur, cum corporis naturales affectiones, & accidentia proſequemur quæque huic rationi reſponderi ſoleant, eo loci examinemus.

Probatur 2o. Ex eo quod cognoſcam, mihi eſt manifeſtum cognitionem meam exiſtere: quæ cum mihi adveniat, palam eſt eam non eſſe ſubſtantiam, ſed accidens. Ergo tam mihi certum & evidens videtur eſſe accidens quoddam, quàm ſubſtantiam exiſtere: neque enim ſum mea cognitio: tametſi nondum ſatis conſtet an cognitio ſit accidens, aut modus.

Confirm. Accidentis idea nullam involvit contradictionem, uti nec idea ſubſtantiæ; aut ſi quæ ſit contradictio, afferatur. Ergo non dubium eſt quin accidens dari poſſit. Quod ſi ita eſt, vix negare poſſumus, quin exiſtat, cum adæquata ſit diviſio entis in ſubſtantiam & accidens.

Hactenus omnes pene conſentiunt dari quædam accidentia: ſed plerique id pertendunt, quæ nos dicimus accidentia, nihil eſſe præter modos, qui nullam rebus ipſis entitatem ſuperadditam, ſed diverſos tantum rerum ſtatus deſignant: cujus generis ſunt figura, & motus. Sit igitur

Secundo

Secunda Concluſio.

Præter modos dantur accidentia quædam à ſubjectis diſtincta.

Probatur Concluſio. 1°. Quia modus dicitur ſine quo res eſſe, & concipi poteſt, ſed non viciſſim: ut rotunditas ſine quantitate eſſe nullo modo poteſt: ſed dantur accidentia, quæ ſine ſubjecto divinitus eſſe poſſunt, ut de ſpeciebus panis & vini in Sacramento altaris jam oſtendimus. Ergo præter modos dantur accidentia quædam realiter à ſubjectis diſtincta: ut quantitas ipſa, impetus lapidi impreſſus: ut calor fortaſſe, & lumen, de quibus ſuo loco.

Probatur 2°. Ex multiplici quod inter accidens & modum intercedit diſcrimine. Nam accidens ſine ſubjecto concipi, & divinitus eſſe poteſt, non item modus, de cujus ratione eſt ut ſubjectum afficiat, & huic ſeſe præbeat.

2°. Modus proprie non eſt actuoſum quid: nam quiddam præter ſeipſum ſubjecto conferret, ſi vim haberet actuoſam. Sic figura quæ eſt modus corporis, nihil efficit.

Quamobrem accidens non modale & concipi, & definiri poteſt per ordinem ad illud quod efficit. Sic impetus, ſi accidens eſt quoddam, de quo ſuo loco, recte definitur per motum quem exigit: ac definiri poteſt qualitas motiva. Unde ſubjectum non eſt de eſſentia, aut conceptu accidentis, & ſine ſubjecto divinitus eſſe poteſt: quamvis accidens ſemper exigat ſubjectum cui ineſſe poſtulat.

Tertia Concluſio.

Modi à rebus ipſis, quarum ſunt modi, realiter ſunt diſtincti: ſed ii poſitivam entitatem rebus non addunt.

Probatur pars concluſionis prior. Illa diſtinguuntur realiter, quorum unum non eſt aliud, aut quorum unum citra alterum eſſe poteſt, & de quibus contradictoria vere & Phyſice dici poſſunt. Sed res non eſt modus, eaque ſæpe eſt ſine ſuo modo, ut corpus ſine hac figura. Unde & contradictoria de re & modo affirmantur, cum res ſine modo eſſe queat, non modus ſine re; nec res ſemper ſit eodem modo, ſed alio, atque alio: quod manifeſte evincit rem diverſam eſſe à modo.

Probatur pars altera concluſionis. Qui enim modi ſunt reſpectivi, nullam rei entitatem poſitivam addunt, ut oſtendimus cum de Relatione ageremus: plerique alii ſunt negativi: ut figura quæ nihil rei addit, præter negationem ulterioris extenſionis: motus autem, vel actio non ſunt entitates à rebus ipſis diſtinctæ, ut ſuo loco expendemus.

Cum autem hæc concluſio permagni ſit uſus, & ea bene conſtituta difficillimæ quæſtiones, in Phyſica maxime explicari poſſint, non erit alienum hanc paulo uberius, ex viri cum viveret acutiſſimi P. *Pardies* mente explicare, ſimul & demonſtrare.

1°. Id liquet per modos intelligi ſolere attributa, quæ rebus conveniunt, iis adveniunt, & eas intime quodammodo afficiunt; adeo ut iis modis affectæ aliter ſe habeant. Hujus generis ſunt motus, figura, actio. Cum res movetur, quæ antea quieſcebat, aut novam figuram induit, non dubium eſt quin etiam intrinſece aliter ſe habeat, quam prius.

Jam

Jam vero id probatum est modum aliqua ratione distingui à re cujus est modus: neque enim res est modus quo afficitur, nec corpus est motus, aut quo ante existebat.

1°. Id quoque effectum est, hanc distinctionem non pendere à cogitatione nostra, eamque adeo esse realem. Nam motus advenit corpori, & ante non erat; nec corpus est motus, aut vicissim: ac demum corpus motum, vel includit aliquid præter corpus vel nihil. Hoc utique dici non potest: nam ubicunque esset corpus, ibi esset & motus. Quod si aliquid includit præter corpus solum, idipsum vocamus modum, qui realiter à corpore distinguitur, cum adveniat, & recedat manente eodem corpore.

2°. Distinctio illa modalis est quidem realis: sed tamen non est rei ab ea re distinctio. Non enim modus est res, vel entitas quædam quantuvis minima: adeo ut ex motu v. g. & corpore fiat unum compositum: ut ex corpore & anima. Nam tota essentia modi in hoc posita est, ut sit rei alicujus modus. Huc adde, per modum rem intime & immediate affici. Cum auro argentum obducitur, extrinsecus tantum afficitur, non immutatur argentum: atque ut res non existit per alterius existentiam, ita nec immutatur, aut intime afficitur per aliam rem, cujus existentia sit alia ab ipsius rei existentia. Ergo modi licet sint distincti, non sunt tamen res diversæ, nec sunt duæ entitates corporis, & motus; cereæ, &c ipsæ.

Satisfit objectionibus.

Multa opponi solent à recentioribus Philosophis, qui fere omnes accidentia à rebus ipsis distincta eliminant, & modos duntaxat agnoscunt: attamen ut cogitatione, non re à substantia modificata secernantur. Quæ autem in contrarium afferri solent, commodius excutientur, ubi corporum affectiones & proprietates expendemus. Interim ea tantum quæ adversus accidentia universim objiciuntur, breviter attingemus.

Opp. 1°. Accidens ex Aristotele & S. Thoma non proprie est ens, sed entis, neque id habet esse, sed eo aliquid est: ut albedine est aliquid album, ut loquitur S. Thomas: quare nec proprie fit, aut producitur. Ergo accidens non est unum quid, vel ens à subjecto distinctum; maximeque sine subjecto id concipi non possit, neque aliter de rebus judicare liceat quam ex ideis ipsis quas de rebus formamus. Cum itaque accidens sine re cui inest, cogitari non possit, non est quiddam à re ipsa discretum.

Resp. dist. ant. Accidens non est proprie ens, hoc est, in se non subsistit, *C.* Non habet suam naturam, & existentiam sibi propriam, *N.* Fatentur itaque accidens esse velut appendicem substantiæ, ac sine illa naturaliter non posse consistere, nec esse, aut fieri ut *quod*, sed ut *quo*. Verum hinc non sequitur id non esse quid distinctum à substantia.

Opp. 2°. Neque accidens, neque modus citra subjectum, aut saltem citra exigentiam subjecti concipi potest. Ergo inter subjectum & accidens nulla est distinctionis nota: cum de rebus loquamur, ut suis quæque ideis percipiuntur; atque ubi non sunt ideæ diversæ, nullum est distinctionis argumentum.

Resp. neg. conseq. Nam satis est ut unum non sit aliud, & subjectum non sit modus, vel accidens, quod subjectum ipsum sine accidenti, aut modo esse, aut concipi possit: tum enim diversis ideis percipiuntur, præsertim cum novus modus aut accidens non acquiratur citra novam mutationem,

onem, quæ novum adeo terminum, & aliquid recens additum exigit: ut cum res ex calida fit frigida.

Opp. 3°. Quod ſi accidens quædam ſit entitas à ſubjecto diſtincta, in ſe exiſtit: ergo & ſubſiſtit, cum ſubſiſtere nihil aliud ſit quam in ſe exiſtere.

Reſp. neg. conſeq. Accidens quippe cum habeat ſuam eſſentiam, ſuam quoque habet exiſtentiam: ſed non idcirco ſubſiſtit, cum ſubjecto aliquo inhæreat, nec ſit integrum agendi principium.

Inſtant. Accidentis generatio aut origo nec concipi, nec explicari poteſt; non enim gignitur, cum ex materia non conſtet; atque, ut optime Ariſtoteles, non fit rotunditas, ſed æs rotundum; ut accidens proprie non eſt, ſed eo aliquid eſt; ſic proprie id non fit, aut generatur. Sed neque verifimile eſt id educi è ſubjecto, in quo non erat: nec lumen v. g. ex aëre, aut ex opacis corporibus educitur. Reſtat igitur ſola creatio: verum illud quoque à recta ratione videtur alienum, calorem non abigne proficiſci, ſed à Deo creari: quaſi rerum procreationi deſint cauſæ naturales. Ergo accidentis origo concipi nullo modo poteſt.

Reſp. Accidentia non creari, ſed à ſubſtantia profluere, ut calorem abigne: nec forte etiam videtur abſurdum, calorem ex alio conſimili procreari; adeo ut accidentis non ſit proprie dicta creatio, ſed propagatio quædam. Hue adde eſſe quædam accidentia quæ una cum materia creata ſunt, ut quantitatem, vel extenſionem. Sed de his alio loco fuſius.

Opp. 1°. Contra ultimam concluſionem: quod vere exiſtit, eſt res aliqua: ſed modus vere exiſtit, ut motus in corpore quod movetur. Ergo modus eſt res aliqua, vel entitas.

Reſp. diſt. major. Quod vere exiſtit ſimpliciter, *C.* Quod exiſtit ſecundum quid, & cum addito, eſt res, *N.* Exiſtit enim modus, quatenus rem modificat & determinat, non ſimpliciter. Sic ſpatia extra cœlum empyreum exiſtunt ut ſpatia: ſed non hinc ſequitur ea eſſe res aliquas: cum dicimus alium mundum non exiſtere, illa negatio exiſtit, nec propterea negatio illa eſt vera res.

Opp. 2°. Modus aut eſt ens aliquod, aut nihil: neque enim datur medium. Sed non dicimus modum eſſe nihil: ergo eſt ens aliquod, ſeu res quædam.

Reſp. neg. major. Datur enim medium inter ens, & nihil, nempe modus entis.

Contra *inquiunt* cum corpus, quod ante quieſcebat, movetur, aliquid novi ei ſupervenit: ergo motus eſt aliquid, ſeu res aliqua: atque idem dicendum de aliis modis.

Reſp. diſt. antec. Aliquid corpori advenit modale & ſecundum quid, *C.* ſimpliciter, *N.* ſic modus ſuam habet eſſentiam, ſed modalem, & ſecundum quid, ſeu cum addito, non ſimpliciter. Unde S. Auguſtinus ſæpe diſtinguit inter rem & modum, & negat actum voluntatis eſſe rem, ſed merum actum, ut ſuo loco dicemus.

Atque hac ratione oppoſitas circa modos ſententias facile conciliamus: nam reales quidem admittimus, ſed non res, vel entitates quantumvis imperfectas. Cum itaque accidentia quædam ſint extra rei eſſentiam, ut ſonus campanæ; alia circa rei eſſentiam, ut color qui eſt in ſuperficie corporis; alia demum intra rei eſſentiam quam immediate afficiunt, ut rei figura, aut potius partium inſenſibilium, ex quibus res componitur, configu-

...nio: quæ ſunt extra rei naturam, accidentium nomen vulgò retinent; ...e intime naturam rei afficiunt, modi plerumque vocitantur, maxime ...certa ratione rem determinant; ſic cuncta dicimus facta in ſpecie, ...ro, & ordine, vel in numero, pondere, & menſura: ſed quæ magis ...ſubſtantiam ſunt, quam intra, aliquando modi, aliquando accidentia ...untur.

DISPUTATIO II.

De entis affectionibus.

QUÆSTIO I.

De primis entis attributis.

...plicatis quæ ad rationem & principia entis pertinent, ſequitur ut illi- ...affectiones, ſeu proprietates, quam breviſſime poterimus, decur- ...Iſtæ enim magna ex parte in Logica & Morali ſunt pertractatæ.

...oprietates entis eas dicimus, quæ cum ente convertuntur, & ab eo ...ratione magis, quàm re ſejunguntur. Eæ autem ſunt unum, verum, ...num.

...ic 1. id liquet ens ipſum, ſeu eſſentiam rei primum à nobis concipi: ...ale eſſentia realis, & poſitiva, de qua nunc agimus, ſatis apte definitur ...ceptus primus rei. Conceptum porrò intelligimus objectivum, non ...ionem: ac rei nomine ens ipſum, ſeu entitatem rei deſignamus. Nam ..., vel aliquid cum ente confunditur: quanquam aliquando res accipi- ..., quatenus modo opponitur. Sic enim ens dividi ſolet in rem, & ...dum; tumque res minus patet quàm ens ipſum. Verùm hoc loco ..., vel aliquid ſumitur pro aliquo ente, ſive ſubſtantia ſit, aut accidens: ...que res, & aliquid inter prædicata quæ tranſcendentia dicuntur, quod ...nia tranſcendant, & ſuperent attributa ac latiſſime pateant, numeran- ...r.

2. Ens non rationis, ſed reale hoc loco accipimus: tametſi non uno ...do ens reale uſurpatur. Aliud eſt enim Phyſicum, in ordine videlicet ...exiſtentiam; aliud Logicum, in ordine ad humanas ſcientias; aliud ...rale, in ordine ad rectam hominum exiſtimationem; aliud Mathema- ...cum, cujuſmodi ſunt variæ proportiones figurarum; aliud Metaphyſi- ..., qualis eſt ratio entis ab omnibus abſtracti. Quæ entia ſuo quidem ...do exiſtunt, aut logice, aut moraliter, aut mathematice, hoc eſt, per- ...de ſe habent in ordine v. gr. ad Logicam, ac ſi realiter exiſterent. ...quanquam ea proprie nec producuntur, nec exiſtunt, id enim tantum en- ...i phyſico convenit. Sic formalitas, aut ratio logica, realis quodammo- ...do dici poteſt, non phyſice, ſed logice loquendo. Sic animalitas, v. gr. ...rationalitas dici poſſunt duæ realitates logicæ: hæ quippe non phyſice, ...ſed logice diſtinguuntur quodammodo. Sic privatio realis dici poteſt: ...ſic cæcus revera eſt cæcus; hoc eſt, videndi facultate, quæ realis eſt,

caret.

caret. Hæc paulo subtilius explicare voluimus: nam iis intellectis multæ & difficiles tricæ multo facilius evolvuntur.

3. Hinc celebris illa Platonicos inter & Peripateticos quæstio solvitur, an conceptus entis sit prior & simplicior conceptu unius. Nam Platonici acriter defendunt unum esse prius & superius ente. Contra negant Peripatetici quicquam prius à nobis concipi, quàm ens ipsum, cujus idea seu notio est prior & simplicior quacunque alia notione. Est enim, ut diximus, primus rei conceptus, vel idea, ac prius rem esse concipimus, quàm quod sit indivisa in se, aut perfecta, aut suo exemplari conveniat.

4. Quæritur quo ordine entis proprietates inter se disponantur: ac mea quidem opinione, res pene ex arbitrio videtur pendere. Sunt qui putent essentiam rei primùm à nobis concipi, unde & primus conceptus solet vocitari, quod utique, si Platonicos exceperis, omnes Philosophi agnoscunt: sed essentiæ veritatem succedere existimant. Est enim veritas, qua res quæque talis est, qualis esse debet. Ex veritate bonitas dimanat, quæ in quadam integritate aut perfectione consistit: ex iis unitas tandem exurgit. Nam prius est rem esse in seipsa, & qualis esse debet, & integram, quàm ut concipiatur indivisa in se: prius est omnes adesse perfectiones, quàm illæ simul unitæ & conjunctæ intelligantur.

Communior tamen sententia est unitatem priorem esse veritate, ac veritatem bonitate. Non enim unitatem concipimus, ut partium unionem, seu conjunctionem, sed ut quiddam multitudini oppositum: quòd videlicet ens non sit multiplex, idque ab omni alio sit divisum, ut mox dicturi sumus: quod utique in ente secundùm se spectato primum attendi solet. Sic prius aliquid concipitur id quod esse debet, quàm integrum, & perfectum. Quare veritas bonitate prior est. Res autem vera est, aut qualis esse debet, cum ideæ aut exemplari suo convenit; est itidem integra, aut perfecta, quatenus eidem exemplari similis est. Atque hæc attributa non re, sed cogitatione tantum distinguuntur, unum alterum præsupponit ut prius cogitatione, non naturâ.

Sed, *inquies*, intelligibilitas est entis proprietas: ergo sunt plures entis proprietates quàm quæ vulgò numerantur.

Resp. Non modò ens reale, sed etiam non ens esse intelligibile, utrumque tamen quatenus veritatem quandam includit. Hoc verò loco entis duntaxat realis proprietates, aut affectiones inquirimus. Intelligibilitas verò, aut ratio objectiva est attributum quoddam ente superius, quod abstrahit ab ente reali & non reali.

Nunc singulæ entis proprietates essent explicandæ, nisi de bonitate in Morali jam fuse à nobis tractatum fuisset, ac de veritate in Logica mira essent explicata, & in tractatu ultimo cum de anima rationali agemus, plura tradantur. Quare id supereſt ut de uno pauca subjiciamus.

Unum optime definitur quod est indivisum in se, & divisum à quolibet alio. Nam ut res aliqua sit una, primum necesse est ut non sit divisa in se, secus non una erit, sed multiplex. Etsi enim res quæ una est, dividi possit in partes (nam homo unus est, qui in membra, & partes dividi potest:) sed dividi tamen non potest in partes ejusdem rationis, ut in plures homines. Petrus v. gr. est divisus à quocunque alio; negat enim omne aliud esse præter suum; & nihil aliud est quàm quod ipse est; omnia demum præter seipsum excludit.

Hinc

hic multa quæri solent quæ breviter decurremus. 1. Utrum prius ens concipiatur, quod sit divisum in se, an quod ab omni alio divisum.

Arg. Unum ab altero ne cogitatione quidem divelli posse: unum ergo excludit in suo conceptu omnem multitudinem. Nam si quis asserat unum aliquam esse unam, id non aliter demonstrabit, quàm ostendendo unum non esse multiplicem.

Si quæram ab aliquo an solus sit in cubiculo, is ut mihi persuadeat rem esse, statim respondebit, in cubiculo præter se esse neminem: neque aliter omnes propositiones exclusivæ resolvuntur. Ut si dixero, Deus solus est æternus, hoc est, nemo alius præter Deum est æternus.

Fatendum tamen est prius quodammodo rem in se indivisam concipi, quàm divisam ab omnibus aliis: cum prior conceptus sit absolutus, posterior comparationem quandam, aut relationem includat.

Ens vel est simplex, vel compositum: ens simplex unum est actu & potentia; compositum unum est actu, quatenus partibus constat sibi mutuo conjunctis, sed multiplex est potentia. Quòd si partes sint divisæ, tum ne unitatem habet, nec esse. Verùm hic gravior quæstio suboritur, quid enti ipsi unum addat, an positivum quid, an solam negationem, & in quo proprie ratio unitatis consistat. Sit itaque

Unica Conclusio.

Unitas nihil positivum addit enti, sed solam negationem divisionis.

Prob. concl. Si unitas quiddam positivum enti adderet, illud utique ens esset, idque per aliud positivum, & sic res abiret in infinitum. Ergo unum nihil positivi, sed negationem tantùm divisionis præter ens suum includit: quod scilicet non possit dividi in alia ejusdem rationis, & quod nihil aliud sit, quàm idipsum quod est; idque proprie est dividi ab omnibus aliis; hoc verò est negare omne aliud esse præter suum, seu alia omnia excludere.

Confirm. Posita hac negatione divisionis, unum statim intelligitur; sublata negatione, jam nulla concipitur unitas. Ergo in illa negatione divisionis, ratio unitatis posita est: adeo ut unum in recto, ut aiunt, ens suum includat; in obliquo divisionis negationem. Contra unitas in recto negationem divisionis involvit: est enim indivisio entis; in obliquo ens suum includit. Unde non unitas, sed unum est entis proprietas, neque unde dicimus ens esse unitatem, sed unum. Atque eadem ratione probari potest verum & bonum nihil enti addere præter negationem, aut ad summum relationem quandam.

Opp. Entis realis proprietas est quid reale, & positivum: sed unum est realis proprietas entis: ergo in sola negatione non consistit. Idem dici potest de veritate & bonitate, quæ cum sint reales, in sola negatione non sunt positæ.

Resp. Has entis affectiones esse quid reale, cum ab ente non distinguantur: itaque in suo conceptu sunt quid reale & positivum ratione sui fundamenti, seu entis ipsius, non ratione sui. Sic unitas formaliter est negatio distinctionis, aut multitudinis. Veritas est conformitas cum prima sua regula; aut ut aliis placet, cum suis principiis: res est bona absolute,

ſolute, cum nihil deeſt eorum quæ ad ejus perfectionem requiruntur, ut bonitas relativa in convenientia poſita eſt.

Inſtant. Unum non diſtinguitur ab ente reali: ſed ens reale eſt quidam præter negationem: ergo unum in negatione ſola non conſiſtit.

Reſp. Unum in recto ens ipſum includere, cui addit negationem diviſionis in obliquo, idque omni attributo commune eſt, ut idem ſit cum ſubjecto, cui addit aliquid diſtinctum ſaltem in obliquo: ut in illa propoſitione, homo eſt doctus, vel cæcus.

Nunc aliæ entis affectiones minus quidem generales, ſed quæ tamen ſubſtantiæ corporeæ & ſpirituali ſunt communes, quæque ad Metaphyſicam pertinent, breviter ſunt explicanda: ejuſmodi ſunt extenſio, quantitas in univerſum, qualitas itidem, locus, motus ipſe univerſim acceptus, & in abſtracto ſpectatus, & tempus. De ſingulis ex ordine agendum.

QUÆSTIO II.

De extenſione in univerſum.

QUòd ſi naturales notiones conſulamus, quanti nomine id intelligimus quod partes habet integrales, eaſque non ſimul; ſeu tempore, ut quantum ſucceſſivum; ſeu loco, ut quantum continuum & permanens. Itaque ad rationem quanti id videtur pertinere, ut partes habeat. Quod autem aliæ ſint extra alias poſitæ, fortè id non eſt de illius eſſentia, ſed ei accidit. Nam tota eſſentia aquæ eſt in una guttula. Quòd ſi multæ addideris, tum aquæ eſſentia ſæpius repetita quantitatem illius efficit, idque maxime quòd plures aquæ guttæ non ſimul, ſed pluribus inſint locis. Quæ utique extenſio non ad ipſius aquæ eſſentiam pertinet, ſed ei quodammodo accidit.

Jam ut certo ordine in re admodum involuta progrediamur, primùm videamus an ſubſtantia per accidens aliquod additum, an per ſeipſam habeat partes. Secundò, an quantitas quæ dicitur externa, ſit accidens ſubſtantiæ ſuperadditum. Tertiò, an extenſio ſit quid diſtinctum à ſubſtantia. Sit igitur

Prima Concluſio.

Subſtantia per ſeipſam partes habet integrales, & eſt per ſe divisibilis, neque id habet per accidens aliquod ſuperadditum.

Prob. concl. Aqua v. gr. ex multis guttis ſimul unitis conſtat, quæ itidem ſunt ſubſtantiæ; neque una gutta magis eſt ſubſtantia quàm alia: ergo corpus ex natura ſua & intrinſece, ut aiunt, ac citra ullum accidens partes habet ſuas integrantes, & ſubſtantiales.

Confirm. Pars una corporis non eſt alia, idque habet à ſe ipſa, non à quantitate diſtincta. Nam unum ab alio diſtinguitur per id quo eſt: ramus à trunco diſtinguitur; caput à pede per ſeipſum, ſeu per id quo eſt ramus, vel caput: ergo materia, aut ſubſtantia corporea per ſeipſam habet partes inter ſe diſtinctas, eaſque non mutuatur à quantitate, quæ ſit accidens illi ſuccreſcens.

Prob.

...bat. 2°. Tam est de natura corporis non simplicis sed compositi, ut ...habeat integrales ex quibus constet, quam est de natura substan... ...simplicis, ut nullas habeat partes: ergo nihil necesse est accidens su... ...illum comminisci, quod corpori partes substantiales tribuat.

...ssim. Accidens non potest dare esse substantiale: sed habere partes, ...ut, & brachia, est quiddam substantiale: ergo nullum accidens ...ris dare potest partes integrantes, aut substantiales. Ac puto id ...rum esse, ut in controversiam venire non possit. Nunc videamus ...titas interna, qua scilicet corpus exigit habere partes extensas in ...ud locum, sit accidens quoddam à substantia ipsa distinctum. Sit

Secunda Conclusio.

Quantitatem internam non esse accidens à substantia corporea distin... ...longe est probabilius.

Quid nobis probabilius videatur, & intellectu facilius, non ut certum ...dubitatum asserimus, quantitatem internam, qua scilicet substantia ...rea extensionem impenitrabilem necessario & naturaliter exigit, non ...accidens ab ipso corpore distinctum.

Primo, non aliam habemus substantiæ corporeæ ideam, quam rei quæ ...nsionem impenitrabilem exigit: sed eadem est quantitatis intima ...: ergo unus & idem est tum substantiæ corporeæ, tum quantitatis ...rpus: neque adeo una ab altera diversa est: maxime cum nec ra... ...nec experientia, nec revelatio, nec demum ulla necessitas nos cogat ...ab altera distinguere: cumque corpus ipsum tam immediate possit ...sionem exigere, quam quantitas superveniens & ab eo distincta. In ...unque enim statu corpus posueris, necessario extensionem, eamque ...trabilem exiget: adeo ut ea exigentia à corpore separari non possit: ...igitur ea est quiddam ab eo distinctum, neque ulla est inter ea di...tinctionis nota.

Prob. 2. Ideo impetus ut qualitas impressa corpori superveniens admitti ..., quia corpus ex se est indifferens ad motum, aut ad quietem: unde ...corpus determinetur ad motum, qualitatem ab eo distinctam, quæ ...petus dicitur, procreari volunt, bene an male, suo loco videbimus. ...corpus non est indifferens ut exigat extensionem impenetrabilem: ...per seipsum, & non per aliud à se distinctum illam exigit. Secus ...quantitatem vocas, quæque est radix extensionis impenitrabilis, id ...corpus esse quis merito contenderit. Sic res exigit durare, aut ...servari, idque per seipsam exigit, non per aliquid à se distinctum.

Quare ea videtur opinio intellectu facilior, quæ quantitatem intrinsè... ...à substantia corporea non re, sed cogitatione tantum, atque, ut ..., virtualiter distinguit: nam si ratio humanarum scientiarum habea..., & corporis & quantitatis proprietates sic demonstrantur, quasi essent ...distinctæ.

Tertia

Tertia Concluſio.

Externa & impenetrabilis extenſio realiter à ſubſtantia corporea diſtinguitur, ſive ea ſit modus, ſive accidens.

Probatur concluſio ex iis quæ in Phyſica demonſtrabimus. Nam corpus ſine illa extenſione impenetrabili recte concipitur, imo & eſſe poteſt: ut corpus Chriſti in Euchariſtia. Sic extenſionem ipſam ſine corpore concipimus in ſpatio omni corpore vacuo. Quin etiam in Sacramento altaris extenſio panis remanet, ſublata illius ſubſtantia. Accedit illud etiam extenſionem rei incorporeæ convenire poſſe, ut Angelo. Itaque facile demonſtratur extenſionem non eſſe de corporis eſſentia, & ab eo ſeparari poſſe, atque adeo non cogitatione tantum, ſed reipſa diſtingui.

Utrum vero nihil ſit niſi modus corporis, an accidens non modale, vix illud dijudicare poſſumus. Intellectu quidem id videtur facilius extenſionem ut modum corporis concipere. Nam eſt extenſio alicujus rei extenſæ, ſine qua vix intelligi poteſt. Itaque tota illius ratio in eo videtur poſita, ut ſubſtantiam corpoream afficiat, nec facile occurrit quis ſit illius effectus ſecundarius. Sic impetus eſt accidens, cujus effectus formalis & ſecundarius eſt motus, quem exigit: figura eſt modus, cujus tota ratio in hoc conſiſtit ut corpus terminet: ſed nullus eſt effectus extenſionis ſecundarius, uti nec figuræ, ac tota illius ratio in eo poſita videtur ut ſubſtantiam corpoream extendat.

Qui igitur in ea ſunt opinione ut putent extenſionem nihil eſſe præter modum corporis, ii fatentur eandem numero extenſionem quæ fuit in panis ſubſtantia, poſt conſecrationem non remanere: ſed eandem duntaxat phyſice loquendo, & æquivalenter, ut aiunt, ſeu in ordine ad ſenſus noſtros: Manet enim extenſio accidentium, quæ ſit impenetrabilis, cum antea id haberet à ſubjecto, ſeu à panis ſubſtantia: ſed accidentia quæ remanent, jam ſunt in ſtatu corporis, hoc eſt, idem præſtant ac ſi ſubſtantia panis adeſſet. Nec dubito quin hæc ſententia optime defendi poſſit.

Quod ſi tamen ea alicui diſpliceat, per me licebit extenſionem corporis ut accidens reale à ſubſtantia diſtinctum concipere. Nam extenſio intelligi poteſt, imo & eſſe ſine corpore, ut in Angelo, & in ſpatio imaginario: effectus illius ſecundarii erunt impenetrabilitas, figura, ſitus, & alii fortaſſe plurimi; eumque intelligimus quî fieri poſſit ut extenſio panis in Euchariſtia remaneat, & reliquorum ſit velut ſubjectum accidentium: nec dubito quin hæc opinio facilius defendi poſſit, præſertim cum Theologicæ rationes adhibentur. Utra vero opinio ſit veritati propior, decernere non poſſumus, ſed liberum cuique & integrum judicium relinquimus, cum utramque ſalva fide tueri in proclivi ſit.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Contra ſecundam concluſionem tum Ariſtotelis authoritatem, qui lib. 7. Metaph. longitudinem, latitudinem & profunditatem docet quantitatem eſſe, non ſubſtantiam, tum omnium pene Theologorum, qui uno conſenſu tradunt in Euchariſtia manere quantitatem panis.

Reſ.

Resp. Aristotelem & Theologos loqui de quantitate externa, qua partes disponuntur in ordine ad locum, non de quantitate interna, quæ realiter duntaxat, non re ipsa à corpore distinguitur.

Inf. Remanet eadem extensio panis: ergo remanet eadem quanti-

Resp. 1. Non manere eandem extensionem, si ea nihil sit præter modum, nisi ut diximus, æquivalenter, quatenus extensio accidentium materiæ quæ vices obit extensionis panis. Quod enim tali modo extendantur, hoc est, impenetrabiliter, & vices obeant ipsius panis, hoc accidentibus convenit ex ipsa institutione Sacramenti.

Resp. 2. *concedendo anteced.* Si extensio externa sit accidens, & negando consequentiam. Nam in ea opinione quantitas interna distinguitur ab externa, quod illa sit corpori essentialis, hæc non item: extensio quippe corpori accidit, ut color & alia accidentia.

Qu. 2. Quantitas etiam interna ad aliud prædicamentum pertinet, quam corpus ipsum; alia est ejus definitio aut natura: est igitur verum accidens.

Resp. Ex iis non aliud effici, quam id ipsum quod ultro concedimus, quantitatem formaliter & logice distingui à corpore, aut esse novum prædicamentum; est enim id quod respondetur, cum quæritur quantum aliquid sit: est denique accidens metaphysicum, non physicum.

Qu. 3. Contra tertiam Conclusionem, corpus per se extensum esse & penetrabile. Cum enim corpus ex se partes habeat, eæ quidem ratione & citra ullum superadditum sese mutuo ab eodem loco excludunt. Atqui v. gr. potest esse Romæ & manus Lutetiæ: ergo partes etiam continuæ diversa loca occupant, neque opus est novo accidente quod corpori tribuat.

Resp. Partes quidem corporis vi sua & per se id exigere, ut diversa loca occupent & sint impenetrabiles, sed ipsa extensio aut impenetrabilitas ad naturam corporis non pertinet, cum ab eo possit separari: ut jam ostensum ex sacrosancto altaris Sacramento. Imo nec dubium quidem est quin res incorporea plus aut minus loci occupare possit, ut ei libuerit, & extensionem habeat modo penetrabilem, ut forte anima in corpore modo penetrabilem. Sic accidentia, ut calor & impetus, saltem in vulgari accepta opinione extensionem habent, sed penetrabilem, quæ per miraculum fit impenetrabilis in Eucharistia.

QUÆSTIO III.

De qualitatum existentia.

QUalitatem definit Aristoteles, qua nominamur quales: quæ definitio multis videtur nugatoria; sed ii non advertunt eam esse omnis definitionem, cujusmodi sunt eæ omnes, quibus Geometræ uti solent.

Quæ afferuntur aliæ qualitatis definitiones, in controversiam venire possunt. Nam licet ea nobis videatur optima, quam affert S. Thomas, quod sit *modus*, seu *determinatio substantiæ*: tamen merito dubitari potest,

teſt, an qualitas omnis ſit modalis. Deinde quantitas ſuos habet modos, ut curvitatem & rectitudinem, imo & figuram, quæ eſt qualitas. Non igitur omnis modus ad ſubſtantiam pertinet. Sic velocitas & tarditas ſunt velut modi, qui ad motum pertinent.

Alii definiunt qualitatem *accidens abſolutum*: ſed quantitas, aut certe extenſio eſt itidem accidens abſolutum: atque ut quantitas non diſtinguatur à ſubſtantia, nec multæ etiam qualitates ab ea ſunt reipſa, ſed virtute tantum diſcretæ, ut facultates animæ. His itaque omiſſis, nunc videamus an ſint quædam qualitates à ſubſtantia realiter diſtinctæ. Hoc enim argumentum ad Metaphyſicam maxime pertinet, cum qualitas ſit ſubſtantiæ corporeæ & incorporeæ communis. Eſto igitur

Prima Concluſio.

Dantur qualitates à ſubſtantia realiter diſtinctæ.

Probat. Concl. Ea diſtinguuntur, quæ poſſunt ſeparari: ſed multæ ſunt ejuſmodi qualitates quæ ſubſtantiæ accidunt, quæque ab ea poſſunt ſeparari, ſive ſint abſolutæ, ſive modales, ut habitus omnes, figuræ, qualitates ſenſibiles, quibus qualitatis definitio omnino convenit: ergo qualitates reales, & à ſubſtantia diſtinctas exiſtere omnino fateri neceſſe eſt.

Confirm. Lux, calor, figura, motus & alia prope infinita rebus jam conſtitutis adveniunt, eaſque tales denominant, & eas certo quodam modo afficiunt: ut ab ipſis corporibus non cogitatione ſola, ſed reipſa diſtinguantur.

Verum id in quæſtionem venire non poteſt: ſed utrum illæ qualitates ſint abſolutæ quædam entitates, quæ ſubſtantiæ ſuperveniant, huic inhæreant, nec ſint tamen illius partes, magna contentio eſt. Ejuſmodi enim qualitates omnino eſſe commentitias, nulla mentis agitatione eas concipi poſſe, nullam earum ideam claram & diſtinctam formari, recentiores pene omnes magnopere pertendunt, contra quos tamen ſit

Secunda Concluſio.

Dantur quædam qualitates abſolutæ quæ ſubſtantiæ non ſunt partes, ſed phyſica accidentia, atque ab ea realiter diſtinguuntur.

Hæc concluſio jam probata eſt in Logica, nec rationes ibi allatas hoc loco regerere neceſſe eſt. Id unum addendum eſt, gratiam, charitatem, dona Spiritus ſancti; habitus ſupernaturales, lumen gloriæ eſſe qualitates abſolutas ab anima diſtinctas, ut Theologi pene omnes conſentiunt. Ut nihil dicam de qualitatibus quæ in ſacroſancto altaris Sacramento remanent: nam reſponderi poſſet ſolam extenſionem eſſe ſuperſtitem, reliqua accidentia eſſe tantum extenſionis modos; neque hic locus poſtulat ut Theologica argumenta afferamus. Id unum tantummodo volumus, qualitates admitti oportere: tametſi forte claras & diſtinctas earum ideas non habemus.

Confirm. Quod qualitatis nomine donamus, plerumque eſt cum motu conjunctum, ut lux, calor, frigus etiam fortaſſe, ſonus & aliæ pene omnes qualitates activæ: ſed illud multum eſſe probabile ſuo loco dicemus, aut motum ipſum ſi cum impetu confundatur; aut vim illam quæ motum efficit,

dixi, esse quiddam à rei substantia secretum: ergo nihil absurdi dixerim, si quasdam qualitates absolutas, & à natura distinctas admittam. Nec video cur recentiores pene omnes quasi conjuratione facta hujusmodi qualitates proscribant. Quanquam fateor eas non temere multiplicari oportere, & quantum fieri potest, obscuras rerum causas, neque intelligi facile non possunt, esse fugiendas.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Qualitates illas, ut à recentioribus Peripateticis inducuntur, concipi nullo modo posse, nisi ut tenues quasdam & umbratiles substantias, quæ firmioribus insint subjectis; nullam vero formari posse ideam clarem & distinctam entitatis absolutæ, ab omni substantia diversæ; illas ideo qualitates ut Philosophiæ ludibria omnino abjici oportere: atque hoc argumenti multum dilatare solent. Quare, inquiunt, nobis non permittimus ex iis quæ notiores sunt, res magis involutas indagare? Cur aditum ad secretiora naturæ arcana, & ad veritatem ipsam his velut magicis vocibus intercludimus? Quanto utilius est & facilius omnes pene naturæ effectus ad materiam & motum revocare, quam ignotas & occultas afferre qualitates, quæ minus intelliguntur, quam res ipsæ, quas explicare volumus.

Resp. & paucis 1. Negando qualitates à nobis clare non percipi: tametsi fateor omnia quæ ad qualitates pertinent, à nobis clare & distincte non percipi: quod iis quidem cum substantia, quantitate, & motu commune est.

Resp. 2. Nos rerum omnium quas existere certum est, claras distinctasque ideas non habere. Neque enim quæ in nobis ipsis aguntur, distincte percipimus. Quique hæc nobis opponunt, continuum ut in infinitum divisibile, tanquam inconcussum quiddam, & demonstrationibus munitum concipiunt: an forte id clara animi intelligentia comprehendunt.

Resp. 3. Multa explicari posse per materiam & motum, idque ad optimam philosophandi rationem pertinere, dummodo id nobis liceat: sed non facile crediderim id in omnibus fieri posse: quamvis etiam motus ipse aut sit qualitas, aut sine qualitate vix concipi possit. Et certe materiæ ipsi supervenit, quæque in qualitatis explicatione sunt intellectu difficilia, eadem in motus explicatione occurrunt.

Objic. Quæ ad qualitates referri solent, eadem per tenues substantias aut effluvia explicari possunt: ut calor, lux ipsa, vis magnetica, aut electrica, & aliæ fere omnes: ergo frustra qualitates intellectu difficiles admittimus.

Resp. 1. Effluxus illos substantiales non esse omni qualitate destitutos, cum materia per se iners sit & otiosa. Quare ut concederemus pleraſque qualitates ad effluvia substantiæ referri posse, non continuo hinc sequeretur omnes qualitates expungi oportere.

Resp. 2. Multos esse in natura effectus, qui ad effluxus substantiales vix referri possunt. Sic ubi motus imprimitur lapidi, vix ullus est effluvio substantiali locus: quanquam non ignoro eam impressionem citra qualitatem à motu distinctam utcunque explicari posse; sed tum motus ipse videtur esse quiddam à corpore distinctum.

Quin etiam multæ ſunt vires in lapidibus, & mineralibus, quæ ad quædam ſubſtantiæ effluvia vix referri poſſunt. Sic lapis nephriticus, ut multis experimentis compertum putant, ſolo contactu dolores nephriticos inhibet: ſic multi lapides erumpentem ſanguinem ſiſtunt: ſic hydrargyrus aquæ incoctus nihil de ſua ſubſtantia amittit: & tamen aqua cui incoctus fuit, puerorum vermes enecat. Multa in hanc rem afferri poſſunt quæ vix per effluxus ſubſtantiales explicantur. Quamquam id quoque concedimus, qualitates activas, ſi minus omnes, ſaltem magna ex parte cum effluviis quibuſdam atomorum, aut ſpirituum quæ è corporibus ipſis ſunt decerpta, eſſe conjunctas; quæ vero ſunt paſſivæ & inertes, ut humiditas, ſiccitas, duritiæ, flexibilitas, nihil fere ſunt præter modos, aut affectiones ſubſtantiæ.

Opp. 2. Qualitatum originem nulla mentis agitatione intelligi poſſe, nedum explicari. Non enim gignuntur, cum ex materia non conſtent; non educuntur è ſubjecto, in quo non actu inerant. Atque ut qualitates quæ modales dicuntur, ut figura, imo & humiditas, aut ſiccitas, educantur è ſubjecto, non utique qualitates actuoſæ, ut calor ex aqua, lux ex aere. Reſtat igitur ut per creationem producantur: atque ut fortaſſe id verum ſit de qualitatibus, quæ ſunt ſupernaturales, illud tamen de cæteris dici nullo modo poteſt: nam abſurdum videtur calorem, aut impetum, aut lumen à ſolo Deo creari, cum rerum procreationi non deſint cauſæ naturales.

Reſp. Huic argumento utcumque ſatisfactum iri in Phyſica: tollenda tantum eſt homonymia quæ latet in voce eductionis. Nam ſi ea tantum educuntur, quæ eruuntur è ſubjecto, ſolæ qualitates quæ citra ſubjectum concipi non poſſunt, quæque ſunt tantum modi ſubſtantiæ, proprie educuntur, non item cæteræ, quæ magis propagatione generantur, quam eductione; quas tamen eo ſenſu educi dicimus, quod fiant actu, cum antea eſſent poteſtate, uti de formarum origine ſuo loco dicendum.

Inſtant. Qualitates ex uno in aliud ſubjectum migrare non poſſunt: ergo propagatione ipſa non procreantur.

Reſp. Vix ullam afferri poſſe qualitatem, quæ ſolitarie, & citra ſubſtantiam aliquam diffundatur: niſi forte impetum ipſum, aut motum excipias, qui proprie ex uno ſubjecto in aliud non commeat, ſed alium impetum, aut motum ſibi ſimilem ex certis ab authore naturæ ſancitis legibus procreat. De lumine & calore idoneo loco dicturi ſumus.

Urgent: Quocunque nomine donetur illa qualitatis productio, aut propagatio, ea vel nulla eſt, vel nihil erit niſi creatio: nam fit ſecundum omnem entis rationem. Deinde entitas illa qualitatis, quæcumque ea ſit, in ſe ſuum habet eſſe: ergo ſubſiſtit, & per ſe creatur, cum ex materia & forma non conſtet, neque adeo generetur.

Reſp. neg. ant. Res enim non creatur, quæ ex alia ſui ſimili originem ducit, & ad cujus productionem ſubjectum ipſum conſpirat. Nam id ſaltem determinat effectricis cauſæ actionem, eamque ſuſtentat. Ac licet qualitas ſuum habeat eſſe, non idcirco ſubſiſtit: neque ideo ſubſtantia dici poteſt, quod in ſe ſuam habeat exiſtentiam: cum exiſtentia ab ipſa entitate non ſit diſtincta; neque in ea ut in ſubjecto recipiatur. Nec demum illud abſurdum videri debet, ſi quædam ſint res adeo infirmæ & tenues, ut per ſe conſiſtere nequeant, ſed aliis rebus inſint, iiſque ſuſtineantur.

Opp.

Opp. 3. Ne illud quidem explicari poteſt quomodo qualitates illæ ſi ſint mera accidentia, intendi poſſint, aut remitti; augeri, vel minui: ut obſcurius cum de habituum intenſione ageremus, qualitates videlicet non intendi, quod altius ſubjectis infigantur, & altiores agant radices: cum res fieri lucidior non poſſit, aut calidior citra novæ lucis aut caloris acceſſionem. Sed neque id intelligitur quî fieri poſſit ut nova entitas, aut novus caloris gradus priori accreſcat, aut quomodo plures illæ entitates in eodem loci puncto ſeſe penetrent. Quid neceſſe eſt, inquiunt, metaphyſicas illas ſubtilitates arceſſere, cum res ipſa ſit apertiſſima.

Nihil enim eſt intenſio, aut remiſſio qualitatis, niſi condenſatio illius tenuis & actuoſæ ſubſtantiæ, quæ qualitas dici ſolet. Sic lux diſperſa debilior eſt, collecta fortior. Unde per lentem vitream tranſmiſſa, & in anguſtum collecta ſpatium, cui idcirco foci nomen dedere, non ſolum fortius ea illuminat, ſed etiam comburit. Atque idem in cæteris qualitatibus uſu venit. Nam calor etiam ſpeculo uſtorio collectus fit vehementior. Cumque ignis atomi in eadem parte manus ſunt confertiſſimæ, tum calor eſt acerrimus. Hinc etiam umbræ ſunt obſcuriores, quo minori luce diluuntur: ſic atramentum aliud nigredine magis ſuperat, quo pauciores habet partes albo, vel alio colore temperatas. Ac licet hæ particulæ ſeorſum videri nequeant, tamen ſimul junctæ ſine dubio percipiuntur.

Nihil eſt, inquiunt, in totius naturæ explicatione proclivius, aut plenius, quam illa intenſio, vel remiſſio qualitatum, & fruſtra illam verborum aut ſententiarum obſcuritate involvimus. Hic videlicet eſt præcipuus qualitatum uſus, ut res expeditas maxime impediant, & ſint nobis extrema in rerum ignoratione perfugia. Cum enim quærimus quid ſit in corporibus calor, quid lux, quid color, ſtatim qualitates afferuntur, nec licet ulterius progredi: cum tamen qualitatum ratio, aut natura magis ignota ſit quam id ipſum quod quæritur. Hæc utique multum dilatant recentiores, neque ea ſunt quæ contemni aut diſſimulari poſſint.

Reſp. 1. Non mirum eſſe ſi quæ ad qualitates pertinent omnia, facile explicari nequeant. Id enim pene rebus omnibus commune eſt, ut cum de earum exiſtentia conſtet, tamen quo eæ modo exiſtant, aut procreentur, aut mirabiles aliquos effectus procreent, intelligi, aut explicari facile non poſſit. Sic nihil eſt notius luce: quomodo autem in momento pene diffundatur, aut in puncto colligatur, quis evolvet?

Reſp. 2. Non omnes qualitates intendi, aut remitti: & quidem quomodo habitus augeantur, ſuo loco explicatur: potentiæ ſeu facultates naturales intendi, aut remitti non poſſunt, uti nec figura: reſtant igitur ſolæ qualitates, quæ ſenſu percipiuntur. Ac quædam ex iis in motu omnino poſitæ ſunt, ut ſoni; aliæ nihil ſunt præter ſubſtantiales effluxus, ut odores, & forſitan ſapores, omnis adeo difficultas circa lumen & calorem relinquitur. Quamvis autem eæ ſint qualitates, tamen id ſatis eſt probabile, eas cum motu, & ſubſtantiæ effluviis eſſe conjunctas: unde augeri poſſunt, cum augetur motus, & denſiores ſunt efluxus: ſicque cum recentioribus utcumque in gratiam redire poſſumus, dummodo qualitates omnes è medio non tollant. Nam ut ſæpe monuimus, tutiſſima eſt per medium via, & extremæ opiniones ubique ſunt fugiendæ.

QUÆSTIO IV.

De motu in univerſum, & ſecundum ſe ſpectato.

CUM motus localis, vel ſolus, vel præcipue in Phyſica ſpectetur, quæ nihil aliud fere quam motum in rerum natura contemplatur, huic explicando tractatum integrum Phyſicæ generalis deſtinamus. Nunc vero motum localem in abſtracto, ut aiunt, vel ſecundum formalem illius rationem explicare inſtituimus. Sic enim ad Metaphyſicam proprie pertinet. Primum igitur quæ ad illius naturam pertinent, tum illius differentias, & communes affectiones perſequemur: quod ut diſpoſite & diſtincte faciamus, ſit

Prima Concluſio.

Motus ab Ariſtotele ſatis apte definitur, *actus entis in potentia, quatenus eſt in potentia.*

Hæc concluſio eſt contra recentiores quoſdam, qui hanc definitionem ut involutam, & re ipſa quæ definitur, obſcuriorem calumniantur. Eam vero & perſpicuam eſſe, & naturam motus univerſim ſumpti ſatis apte ab ea explicari, adeo ut vix ulla commodior afferri poſſit, omnino contendimus.

Cum enim dicitur *actus entis in potentia*, ſeu mobilis ipſius, natura motus optime intelligitur, quæ in actu quodam licet imperfecto & alterius tendente poſita eſt. Res quippe ut mobilis, eſt in potentia, quæ in actum reduci non poteſt, niſi per motum: eſt igitur motus actus mobilis ut mobile eſt. Sic ſanatio eſt actus corporis, non ut eſt aut corpus, aut vivens, ſed ut ſanabile. Quandiu autem res movetur, ſemper eſt in via ad ulteriorem perfectionem. Eſt igitur motus actus entis in potentia, quatenus in potentia eſt; ſeu actus mobilis, quod ulterius tendit. Aliud enim eſt moveri, aliud motum eſſe, aliud ſanari, aliud ſanatum eſſe. Quæ quidem definitio non motui tantummodo locali convenit, ſed etiam ad alias motus ſpecies, ſi quæ ſint à motu locali diſtinctæ, omnino pertinet.

Eſt quippe motus omnis, actus potentiæ admixtus. Sic enim perfecit mobile, ut ei ultimam perfectionem non tribuat: per calefactionem manus non eſt, ſed fit calida. Eſt igitur actus qui omnem potentiam non explet. Quod ſatis apte, ut diximus, Ariſtoteles exprimit his vocibus, *quatenus in potentia eſt.*

Illud quoque diſſimulare non debeo paulò aliter hanc motus definitionem & forte magis ad Ariſtotelis mentem explicari poſſe. Motum enim conſiderat in phyſicis, ut ad rerum productionem, aut ad mutationem ſenſibilem confert, & potentiam appellat omne agendi aut patiendi principium. Hinc Mechanici ſolent vim omnem motricem potentiæ nomine deſignare. Eſt igitur motus actus, ſeu principium quoddam agendi, *entis in potentia*, quod ſcilicet ad aliquid producendum conferre poteſt: ſive enim ad agendum, ſive ad patiendum ſit illa potentia, ea nihil ſine motu poteſt efficere. Si quid v.gr. poteſt globus bombardilis ad murum evertendum, hoc plus poterit, aut major erit illius potentia, quo plus habebit materiæ.

mercire. Sed illa potentia ad actum non reducitur nisi per motum: nam si globus quiescat, nihil efficiet.

Quamobrem recte intelligitur motus ut actus entis in potentia, quatenus est in potentia, hoc est, quatenus aliquid procreare, potest, aut referre. Non enim Aristoteles solam corporis translationem quæ plerumque nihil efficit, considerat: verum id spectat maxime, quod potentiam, quæ est in corporibus, excitat, & in actum redigit. Ac vix credidem intimam motus naturam alia ratione intelligi posse.

His explicatis de motu in universum, nunc quid sit motus localis, & in quo potissimùm illius natura posita sit, videamus. Cum autem ad motum tria pertineant, terminus à quo, terminus ad quem, & velut via, nempe fluxus ab uno ad alium terminum. Tria hæc motûs localis essentiam absolvunt; locus qui relinquitur, locus qui de novo acquiritur, & fluxus, seu via ipsius mobilis, per quam ab uno ad alium terminum fit mutatio: neque enim locus deseritur, quin novus acquiratur.

Hinc fit ut motus localis non sit aliud quàm transitus mobilis à loco in locum fluxu continuo. Nam citra illum fluxum continuum & successivum motus concipi nullo modo potest. Quod si enim corpus quod Lutetiæ est, reproducatur Romæ, quamvis fit loci mutatio, non est tamen motus localis: quia continuitas fluxûs deest.

Itaque mobile per motum mutat locum continuo fluxu, vel secundùm se totum: ut cum currus movetur; vel secundùm partes, ut cum rota circa suum centrum immobile vertitur. Sed cum id satis non constet, quid loci nomine intelligamus, an spatium illud quod corpus occupat, quodque imaginarium vulgò dicitur; an superficies corporis ambientis; an fortè ad partes mundi immobiles sit confugiendum: ut omnem in re rotissima cavillationem & superfluam diligentiam vitemus, id statuendum rem moveri, quæ successive ad vicina corpora applicatur: motus itaque est applicatio continua & successiva ad diversas partes corporum quæ illi sunt vicina: adeo ut motus sit cum quadam actione & conatu conjunctus. Neque ille conatus omnem motûs rationem in suo conceptu includit, nisi fiat ea, de qua diximus, ad vicina corpora applicatio.

Quod utique licet Cartesio concedamus, id tamen dare non possumus, piscem in aqua, qui locum non mutat, sed contra aquæ profluentem nititur, moveri; quod diversis aquæ partibus continenter applicetur. Sic enim & trabem, aut navem in medio flumine utrimque religatam moveri, cum verò quæ secundo flumine defertur, immotam esse dicemus. Quod utique licet Cartesius admittat, sensus tamen communis omnino videtur repuere. Et quantum fieri potest, ingenitæ omnibus notiones, aut ideæ doctis & indoctis communes servandæ sunt integræ.

Sed, inquiunt, piscis qui contra aquæ fluxum obnititur, novis semper circumfusi corporis partibus applicatur, idque non sine conatu aut actione: nihil ergo ei deest ad motum.

Resp. locum non mutari, licet corporis circumfusi partes continenter varientur, cum corpus in eodem spatio permanet: nec conatum, aut nisum motus semper consequitur, ut ii fatentur qui hæc nobis objiciunt.

Quòd autem natura motûs magis perspecta sit & cognita, videndum est quæ sit ratio, & essentia quietis. Hic enim Cartesius non à reliquis modò philosophis, sed etiam à communi omnium sensu multum recedere videtur,

dum quietem non esse motûs privationem, sed quid reale & positivum existimat. Atque ex hoc velut principio quasdam motuum leges ducit, quæ neque cum ratione, neque cum experientia consentiunt. Sit itaque

Secunda Conclusio.

Quies nihil est nisi motûs privatio.

Prob. concl. Hoc ipso corpus quiescere intelligimus, quòd motu privetur, citra ullum conatum, aut modum, aut accidens superadditum: ergo quies nihil est nisi privatio, aut cessatio motûs.

Respondent eodem jure dici posse, hoc ipso corpus moveri, quod amplius non quiescat: adeo ut tam motus videatur esse quietis privatio, quàm vicissim.

Contra: Ut res moveatur, vi quadam motrice opus est, quæcunque illa sit, seu ut videtur Cartesio, sit voluntas divina, ex qua una, si ei credimus, motus omnis profluit; seu rei ipsi sit intima: est tamen quid reale & positivum. Sed ut corpus quiescat, satis est ut voluntas Dei, qua res movebatur, cesset, nec necessaria est voluntas Dei positiva: ergo motus vim quandam motricem suo intellectu involvit, qua sublata, rem quiescere necesse est. Cum enim concipio rem moveri, duplicem vim aut potentiam simul intelligo: unam qua res creatur aut conservatur, alteram qua movetur. Sed rei quiescentis idea unam duntaxat potentiam, qua res ipsa conservatur, suo intellectu complectitur; nec necessaria est vis altera qua res ipsa quiescat. Hoc enim omni corpori convenit, nisi vis motrix aliunde ei accesserit.

Confirm. Ut res ex nihilo procreetur, voluntas Dei est necessaria: sed ut res ipsa in nihilum redeat, satis est si Deus rei conservationem velle quodammodo definat. Sic res moveri non potest citra Dei voluntatem, quæ ut Cartesio placet, est vis ipsa qua res movetur: cùm natura iners & otiosa seipsam movere non possit: sed ut quiescat, satis est quòd Deus motum illum conservare cesset: hoc enim ipso eam quiescere necesse est. Res quippe in motu posita duplicem potentiam essentialiter respicit, creatricem & motricem. Quæ autem quiescit, creatricem duntaxat, seu conservatricem suo intellectu comprehendit.

Opp. Non minori vi opus est ut res quiescat, & in suo statu permaneat, quàm ut moveatur. Hæc est enim communis naturæ lex, seu voluntas Dei, ut res quæque in eo, in quo est statu, permanere postulet. Hinc duritiei oritur, ex pertinaci nimirum partium quiete, quæ non minus est positiva quam motus.

Resp. Id à nobis negari, eadem vi aut potentia opus esse, ut res antè quiescens in suo statu permaneat, quæ requiritur ut res mota in suo statu perseveret. Nam ubi potentia motrix cessaverit, citra ullam vim superadditam corpus quiescet, nec quieti ulla vis conjuncta est.

Sed, *inquiunt*, motus tam est privatio quietis, quàm quies privatio motûs. Nam ut res quæ antè quiescebat, moveatur, satis est quòd Deus velle definat eam quiescere.

Resp. Quòd si hæc velut cessatio divinæ voluntatis sufficit, nulla erit ejus motûs determinatio, aut certa velocitas: infinitæ sunt motuum differentiæ quæ ex illa cessatione duci non possunt. Sed non ita se habet in quiete:

quiete: cum enim nihil ſit aliud, quàm privatio, eodem modo quieſcunt omnia, nec quietis ut motus varii ſunt gradus, aut differentiæ.

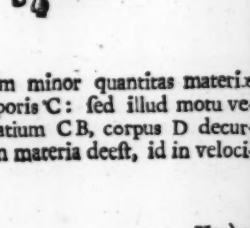
De motûs affectionibus.

HIS explicatis de motûs natura, nunc de illius præcipuis affectionibus dicendum eſt. Cum autem motus ſit ex earum rerum genere quæ creſcere, aut minui, plus minuſve ſuſcipere dicuntur, & de quibus queri poteſt, quantæ ſint, ſuam is habet quantitatem, quæ ex duplici potiſſimum capite ſumi debet, ex materia nimirum, aut ponderè ipſius corporis, & ex velocitate motûs. Quò enim corpus majus eſt, hoc etiam habet majorem motûs quantitatem. Corpus quod alterius eſt duplum, ſi utrumque eadem velocitate moveatur, quod majus eſt, & alterius duplum, duplam itidem motûs quantitatem eſt habiturum: nam in ejus partę dimidia tantum erit motus, quantum in minore corpore.

Non diſſimili ratione ſi duo corpora æqualia inæquali velocitate cieantur, adeo ut unum duplo velocius, quàm alterum moveatur, quantitas motûs in velociore dupla futura eſt. Nam ſi eam habeam vim qua globum intra minutum unius horæ uſque ad centum pedes projiciam: ut eodem tempore uſque ad 200 pedes eum impellam, vi motrice, ſeu potentia dupla mihi opus erit: & dupla quoque in velociore corpore erit motûs quantitas. Sic igitur minoris ponderis vis majori velocitate penſari poteſt.

Atque ex hoc velut principio Mechanica omnis & Statica quæ circa rem pondera verſatur, omnino profluit. Eò quippe machinas adhibemus, ut tantum ope magna attollamus pondera, ea tamen lege ut eadem proportione minoris corporis velocitatem augeamus, qua illius pondus, aut materia minor eſt.

Sic in vecte, vulgò *le levier*, aut ſtatera, vulgò *la Romaine*, ut magnum pondus C attolli poſſit à minori D, augetur velocitas corporis D, ea ratione qua corpus ipſum minus eſt. Illud ſit v. gr. quadruplo minus, ſed quadruplo longius à centro, ſeu fulcro A, diſtet, quàm pondus C, utrumque erit in æquilibrio, ac neutrum alterum attollet. Sed augeatur paululum diſtantia AD, tum pondus D attollet pondus C: cum enim deprimitur in E, ſimul pondus C attollitur in B: eſt quidem minor quantitas materiæ in corpore D, cum ſit ſub quadruplum corporis C: ſed illud motu velociore fertur: cumque corpus C conficit ſpatium CB, corpus D decurrit ſpatium DE. Itaque quod ponderi D in materia deeſt, id in velocitate compenſatur.



Verùm in omnibus machinis id accidit, ut faciliùs quidem ingentia pondera ſubleventur, ſed longiore tempore. Nam ut pondus C uſque ad B attollatur, neceſſe eſt ut vis motrix in D poſita quadruplum ſpatium, nempe DE percurrat. Sic enim natura nihil de ſuo jure decedit. Cúmque ea patitur ut majus à minori corpore attollatur, id longioris temporis morâ penſatur. Atque idem evenit, ac ſi pondus C in quatuor fuiſſet diviſum partes, quæ ſeorſum eſſent ſublatæ in punctum B.

Id igitur commune eſt principium totius Mechanices, ut inæqualia pondera ſint in æquilibrio, cum inter pondera & velocitates motuum eſt reciproca proportio, hoc eſt, ſi pondus C tanto ſit majus pondere D, quanto velocitas corporis D major eſt velocitate corporis C, tum ſit æquilibrium: quantum enim unum corpus vincit alterum pondere, tantum velocitate motûs ſuperatur. Velocitatem motûs determinat recta linea à centro immobili A, ad corpus ducta: tum enim pondus D majus ſpatium DE eodem tempore decurrit.

Hinc in infinitum vires poſſunt creſcere: quo enim pondus D longiùs à centro immobili A recedet, hoc majorem circuli portionem DE deſcribet, major adeo erit illius velocitas aut potentia, quam Mechanici *momentum* appellant. Atque hæc vera eſt & phyſica ratio illius principii, cui Machinatrix omnis innititur: id quidem per longas & difficiles ambages demonſtrant Mathematici, ſed phyſicam rationem non aſſerunt.

De motûs determinatione.

DEterminatio motûs eſt velut illius qualitas, quæ cum motû ipſo confundi non debet. Cum enim pila reticulo, v. *une raquette*, in parietem projecta reſilit, manet idem motus, ſed determinatio mutatur. Quantitas motûs à vi impellente pendet; determinatio autem varia erit pro ſitu parietis, & ipſius reticuli: adeo ut diverſæ ſint motûs & determinationis cauſæ. Una quidem eſt & naturalis cujuſque motûs determinatio, nempe in rectam lineam, quam ubique natura ſaltem in gravi corpore affectat. Nec corpus quod rectà movetur, eam mutat determinationem, niſi quæ cauſa exterior eam motûs directionem immutet. At ſæpius in circularem lineam deflectit, cum ſcilicet circumfuſa corpori ubique obſtant: ut cum injectu lapidis plures circuli in ſtagnante aqua deſcribuntur: aqua quæ à lapide loco ſuo pellitur, in rectam lineam moveri nititur: ſed ubique aqua circumjecta obſtat: hinc motus fit in orbem, quòd ubique motus rectus occurſu corporum aliò deflectatur. Id tamen veriſimile videtur, omnem motum in rectam lineam tendere, cum motui nihil obſtat. Sic in circumacta funda ubi lapis non amplius retinetur, in rectam lineam projicitur: quæ quidem recta cum circulum contingat, tangens vocitatur. Sic rotæ agitatæ, aut arenulæ granæ, aut aquæ guttæ impoſitæ motu ipſius rotæ impelluntur, & tangentes lineas motu ſuo deſcribunt.

Ex quo fit ut in motu circulari, quod movetur, rectam lineam affectet, & quantum poteſt à centro recedat. Unde quò celeriùs funda circumagitur, hoc funiculi magis tenduntur. Cum igitur corpus mobile in unam partem potius quam in aliam tendit, ea diſpoſitio, aut tendentia,

ut

ut determinatio dici ſolet, quæ formaliter, ut aiunt, ab ipſo motu diſtinguitur. Eſt enim illius quædam modificatio, nec tam motus inter ſe ſint oppoſiti, quàm ipſæ determinationes. Nam ubi pila in parietem oppoſitum reflectitur, verſimile eſt eundem eſſe motum, de quo tamen ſuo loco: ſed contraria eſt ejus determinatio.

Simili quidem ratione motus omnis ſimplex eſt: unam enim deſcribit lineam, aut rectam, aut curvam, & ab uno in aliud punctum tendit. Sed compoſitus dicitur motus, cum duæ, aut plures cauſæ mobile ſeorſim movere conantur, idque in diverſa trahunt. Sic autem id movetur, ut determinatio ipſa utrique vi motrici ſatisfaciat. Cum v. gr. tormenti bellici globus exploditur, hic uno quidem motu fertur, & lineam deſcribit: ſed duæ ſunt tamen potentiæ, aut vires quibus ſatisfaciendum eſt, una quæ ab accenſo pulvere, altera quæ ab innata gravitate oritur. Illa in ſcopum dirigit, hæc deorſum urget: motus adeo fit compoſitus ex horizontali, ſeu parallelo, quo in ſcopum dirigitur, & perpendiculari deorſum. Quod cum permagni ſit uſus, ut motuum natura perſpecta habeatur, non erit alienum rem ipſam velut oculis ſubjicere.

Corpus A duplici motu in duas partes feratur, in E motu horizontali, ſeu ad libellam, & in N, motu perpendiculari: adeo ut ſi duo illi motus eſſent ſeparati, eodem tempore lineam AE, & AN, duo corpora mobilia decurrerent. Ponamus utrumque motum eſſe, & æqualem & uniformem, ſic tamen ut alter ſit major; quantum ſcilicet recta AE, major eſt recta AN.



Quæritur 1. Quam viam inſiſtat mobile A, neque enim per lineam AE, neque per lineam AN ferri poteſt. Quò igitur utrique ſatisfaciat, lineam inter utramque mediam, ſeu diagonalem AG, motu ſuo compoſito deſcribet. Sic eum motum eſt habiturum, quem utraque cauſa, aut vis motrix exigit.

Quæritur 2. Quomodo definiri poſſit quo loco mobile ſingulis momentis aut minutis futurum ſit.

Utramque lineam in partes æquales dividamus ut AE, in B, C, D, ſimiliter rectam AN, in I, L, M, ita ut mobile, ſi ſolus eſſet motus horizontalis, primo minuto temporis in B, 2° in C, 3° in D exiſteret: & ſi ſolus eſſet motus perpendicularis AN, primo minuto eſſet in I, 2° in L, &c. Jam itaque eſt mobile, quod motu ex utroque mixto fertur 1° minuto futurum in puncto, 2; tum 2° minuto in 3; tum in 4. Nam propter motum horizontalem 1° momento temporis erit in linea BO, ſed propter motum perpendicularem erit eodem tempore in linea IS: ſic ergo in utriuſque concurſu 2 reperietur: ſimilis eſt ratio de reliquis.

Rem verò ita ſe habere exemplo familiari demonſtrandum. Ponamus navem ab A in E ferri motu horizontali, ac ſimul globum ex ſummo mali A deorſum mitti. Globus ille motu compoſito agitatus, per diago-

nalem sic feretur, ut malum nunquam deserat. Cum enim malus ad B pervenerit, globus erit in 2: cum ad E navis lata fuerit, globus erit in G, & ad pedem mali decidit. Imo si è pede mali sagittam sursùm emiseris, quantacunque celeritate moveatur navis, sagitta ad pedem mali recidet, neque eum unquam deseret. Quod duplici motu feratur, uno communi & horizontali, quem à navi mutuatur, altero sursùm qui ab arcu imprimitur. Cum tamen motus deorsùm non fit æquabilis, sed per numeros impares acceleretur, ut in Physica demonstrabimus, globus ea sagitta motu compositò non rectam lineam AG, sed curvam describit, uti eodem in loco dicemus.

Diluuntur objectiones.

Multa opponi solent adversùs existentiam, & naturam motus, ut à nobis fuit explicata: quin & plures fiunt quæstiunculæ, non magni quidem usus, sed cum sint in scholis tritæ, prætermitti non debent. Simul itaque & iis quæstiunculis, & iis quæ objici solent, quàm brevissimè fieri poterit, satisfacere conabimur.

Opp. 1°. Illud Zenonis argumentum, infinitum non posse finito tempore percurri, sed spatium quod motu percurritur est infinitum. Ergo &c.

Respondent dist. major. Infinitum actu, & Categorematicum, *C.* infinitum potentiâ, *N.* Huc adde tempus eodem modo esse infinitum, quo spatium, potentiâ nimirum, non actu.

Instant. Partes spatii priores prius decurri debent, quàm posteriores: sed nulla est prima: ergo nunquam motus incipiet. Hinc illud adeo in scholis jactatum Achillis & testudinis exemplum, nunquam fore ut Achilles testudinem assequatur, si testudo aliquam partem, puta dimidiam spatii decurrendi priùs confecerit.

Responderi solet, motum fieri per partes determinatas, non per partes proportionales, quæ nunquam exhauriri possunt. Verùm in nostra sententia hujusmodi cavillationes facilè difflantur: non enim continuum infinite divisibile statuimus: atque ista in Physica generali fusiùs exponentur.

Opp. 2°. Motus si quis sit, vel est in movente, vel est in mobili, vel in utroque: non primum: nam motus est in eo cujus est actus, nempe in mobili. Deinde cum lapis projicitur, motus est in lapide, non in projiciente. Sed neque secundum dici potest, motum esse in mobili, cum motus sit actio quædam, quæ est in agente, & tam denominet movens quàm mobile: Ademum eadem entitas in duobus subjectis, nimirum in movente, & in mobili esse non potest: ergo motus nihil omninò est.

Resp. Motum non esse entitatem distinctam à movente, mobili, & spatio quod decurritur. Si enim activè sumitur, ut est translatio de loco in locum, tum motio proprie dicitur: ut motus est transitus de loco in locum, estque in mobili, potiùs quàm in movente. Nam est actus mobilis, actio verò non est entitas ab agente & effectu distincta, uti nec passio.

Deinde cum esse in loco, non sit quid distinctum à re ipsa, esse successivè & continuè in multis locis, non aliud quiddam est præter mobile ipsum quod successivè diversa loca occupat; nec necesse est formam vel entitatem fingere à mobili secretam: cùm motus in suo conceptu non aliud includat, quàm locum relictum, locum acquisitum & mobile ipsum.

Unde

Urget. Si res ita ſe habeat, motus non erit cum actione conjunctus: quidem actio nulla concipitur ſine termino producto: nihil vero producitur in motu locali: ergo nulla in eo actio requiritur; cum præſertim nihil ſit aliud quàm relatio quædam mobilis ad diverſa loca.

Reſp. Si actionis nomine id intelligimus, quo nova res, aut qualitas creatur, motus fortè non eſt actio propriè dicta; neque enim aut mobile, aut ſpatium quod decurritur, aut locus ipſe producitur: ſed ſi actionis nomine intelligamus conatum omnem & exercitium alicujus potentiæ, non dubium eſt quin motus actio quædam dici poſſit. Eſt enim applicatio corporis ad diverſa loca ſucceſſive.

Contra, inquiunt: Ergo motus non diſtinguitur à mobili.

Reſp. Diſt. conſ. Non eſt quid diſtinctum à mobili, & ab utroque termino, tum eo qui relinquitur, tum eo qui acquiritur, *C.* à mobili ſolo, *N.* Nam mobile poteſt eſſe ſine motu, & ab eo ſeparari, atque eo inſtanti quo locus unus relinquitur, alter acquiritur. Eſt enim motus acquiſitio loci, & eo inſtanti quo fit illa acquiſitio, eſt illud ipſum quod acquiritur. Res quippe mobilis nullo inſtanti eſt ſine loco: ergo dum priorem relinquit locum, jam acquirit novum: aliàqui eo inſtanti eſſet nullibi. Cum res movetur, non eſt in priori loco: ſi ergo nondum ſit in novo & acquiſito, expers omnis loci futura eſt: ergo motus eſſentialiter includit motum relictum & acquiſitum, & utrumque ſit eodem inſtanti.

Sed inſtant, motus ipſe eſt via aut fluxus ad novum locum? ergo quandiu res movetur, nondum ad locum ſuum pervenit, nec motus ſimul eſt cum ſuo termino.

Reſp. Diſt. min. Via non eſt ſimul cum termino, formaliter, *C.* nam ipſa concipitur via, quàm terminus: non eſt ſimul realiter, & in eodem inſtanti, *N.*

QUÆSTIO V.

De tempore.

Tempus eſt ex earum rerum genere, quæ à doctis juxta & indoctis percipiuntur. Nam durationem cujuſque rei omnes hoc nomine intelligunt, ſive moveatur, ſive quieſcat. Sed ubi explicare volumus quid illud ſit, quod omnes tempus appellant, tum nimia ſubtilitatis affectatione in difficultates pene inextricabiles incurrimus; quas multum auget prava philoſophandi ratio, quæ mentis ipſius ideas in res ipſas transferre ſolet, & cum iis confundere: quod in tempore maxime accidit. Cum enim mens noſtra motu quodam certo, conſtanti & æquabili utatur, tanquam menſura durationis cujuſque quantitati metiendæ accommodata; ſtatim eam metiendi rationem in rebus ipſis ineſſe decernit: cum tamen ea nihil ſit aliud quàm opus ipſius mentis, ut eam menſuram cognoſcit, comparat, & applicat rei quam dimetitur.

Hinc tempus, ſaltem extrinſecum ſatis apte, licet paulo obſcurius, ab Ariſtotele definitur, *numerus motus ſecundum prius & poſterius.* Nam motui ſecundùm partes priores & poſteriores dinumerato temporis ratio convenit. Eo quippe velut certâ menſurâ utimur, quo durationis alicujus quantitas habeatur. Atque ut Geometræ certam & cognitam adhibent menſuram, ulnam v. gr. aut hexapedam, quo rei permanentis quantitatem

tem dimetiantur: ſic motum maxime æquabilem & conſtantem uſurpamus, ut intrinſecam rei durationem perſpectam habeamus. Nam in comparatione illius menſuræ partes durationis, quæ priores & poſteriores ſibi mutuo ſuccedunt, dimetimur. Niſi enim motus ille eſſet æquabilis, rei menſuratæ æquabiliter applicari non poſſet: ac niſi idem eſſet conſtans, certa non eſſet menſura.

Ex quibus liquet rationem menſuræ, in qua potiſſimum tempus conſiſtit, à mente noſtra ut cognoſcente, comparante & applicante pendere. Et quamvis duratio ipſa ſit ex natura ſua menſurabilis & quodammodo extenſa, illiuſque termini ſint partes priores & poſteriores: ſi nulla tamen eſſet mentis partes illas dimetientis actio, nullus quoque eſſet numerus, nulla menſura motûs.

Tria igitur naturam temporis abſolvunt, extenſio ſucceſſiva, continuitas, & ratio menſuræ. Extenſio autem ſucceſſiva & continua ad motum pertinet, quatenus mobile diverſa ſpatii loca ſucceſſive & continue occupat: nec motus eſt entitas quædam à mobili, & ſpatio quod decurrit diſtincta. Quare non alia quoque in tempore eſt phyſica entitas, quam mobilis ipſius, ut ſucceſſive plura loca occupantis. Menſuræ autem rationem habet à mente noſtra, quæ comparat unius motus ſibi cogniti, ut ſolaris quantitatem, cum alterius incognita duratione, quam ex comparatione ipſa perſpicit.

Ratio itaque menſuræ activæ non eſt aliud quàm denominatio extrinſeca, quæ à mente noſtra cognoſcente & comparante repetitur: ac nihil eſt tempus niſi motus dinumeratus, ſeu per partes quæ ſibi mutuo ſuccedunt, diſtincte cognitus. Hoc enim motu cognito tanquam menſurâ utimur, ut durationem cujuſque rei metiamur. Eſt quidem motus ipſe naturâ ſuâ idoneus, ut menſuræ vices obeat, ſed ab intellectu noſtro applicatur per cognitionem videlicet & comparationem. Nec quæ tempori ratione menſuræ tribuuntur, confundi debent cum iis quæ ipſi à natura conveniunt. Hinc enim ſumma oritur idearum confuſio, & tanta in explicanda temporis natura obſcuritas.

Cum enim tempus nihil habeat reale, & poſitivum præter motum ipſum, & in motu nihil ſit itidem reale præter mobile, ut continue & ſucceſſive diverſa loci ſpatia occupat: in motu & tempore non aliæ ſunt partes quàm quæ in ſpatio loci concipiuntur, nulla ſunt adeo indiviſibilia, niſi mathematico more intellecta. Imo nullæ ſunt proprie partes in tempore, niſi abſtractæ, quas ut libitum eſt, aut indiviſibiles, aut in infinitum ſectiles licet concipere: adeo ut tempus ſit compoſitum quoddam mathematicum, non phyſicum: quod quidem bene intellectum graves & alioqui pene inſolubiles quæſtiones ſecat. Atque ut accuratius demonſtretur, ſit

Prima Concluſio.

Nullum eſt ens phyſicum & continuum, cujus partes fluendo exiſtant.

Hanc concluſionem fuſe probat P. Magnanus, nos una hac ratione conſenti erimus. Quod in tempore eſt præteritum, non amplius exiſtit; quod futurum eſt, nondum exiſtit: ergo nihil in tempore habet actu-

lem

ne existentiam, nisi quod est præsens: hoc autem nec tempus, nec pars, nec quicquam est continuum, & successivum ex partibus compositum, quod actu existat. Non enim id momentum, aut instans quod nullas partes habet, nec cum præterito & futuro uniri, ut aiunt, aut cohærere potest.

Respondent partem mox futuram uniri cum parte mox præterita per instans quod actu præsens est, & actu existit.

Contra, res quæ non est in rerum natura physice, & realiter uniri non potest cum re quæ actu existit: sed præteritum & futurum non sunt in rerum natura: ergo actu & revera uniri non possunt cum præsenti, nec adeo est ens per se unum & continuum, & successivum ex iis partibus compositum: cum partes eæ dici non possint, quæ nihil sunt nisi in mente nostra.

Respondent partem indeterminatam præteriti temporis existere simul cum parte indeterminata futuri temporis, & utramque per interjectum præsens simul connecti.

Contra 1. Quidquid existit, est determinatum & singulare. 2. Si duæ partes temporis tum præteriti, tum futuri simul existunt, profecto erit quædam penetratio durationum: ut partes quantitatis sese mutuo penetrant, cum sunt in eodem loco: simili ratione duæ partes extensionis successivæ majorem non efficient extensionem successivam, si existant simul, quàm si una tantum adesset.

Solvuntur Objectiones.

Quæ ad intelligentiam temporis pertinent, multo erunt clariora, cùm objectionibus satisfactum fuerit. Verùm id semper meminisse oportet: non posse ex partibus successivis unum quoddam ens physicum & continuum, cum partes illius simul conjungi non possint, nisi simul existant. Nulla enim est unio, si partes non sint unitæ: hocque nullomodo incipitur, ubi partes unitæ non existunt. Cum itaque

Obj. 1. Tempus est aliquid reale, idque continuum & successivum: ergo realiter existit, non simul, sed per partes quæ continenter fluunt.

Resp. Dist. antec. Tempus est aliquid reale, ut motus ipse, quem tempus metitur, *C.* ut ens quoddam successivum à motu & mobili distinctum, *N.* Eadem enim est temporis & motûs ratio. Imo unum revera ab alio non distinguitur, nisi quod tempus addit rationem mensuræ, quæ est denominatio extrinseca, ab intellectu nostro comparante, & applicante illam mensuram desumptam: motus verò nihil est distinctum à mobili, & spatio quod decurritur. Quatenus igitur sol continuo & successive plura in cælo loca occupat, idque à nobis cognoscitur, & ad durationes rerum metiendas applicatur, id tempus nominamus. Uno verbo tempus nihil est nisi motus numeratus: nec proprie partes physicas, sed ab intellectu apprehensas & abstractas; aut si quæ sunt illius partes physicæ, non sunt nisi spatii quod decurritur, partibus secretæ.

Obj. 2. Si tempus nullas revera habet partes actu existentes, nunquam existit: & tamen nihil est præteritum, quod non totum per præsens transierit; nihil futurum, quod aliquando non fit præsens. Quid ergo præsens esse potest, aut existere, nisi pars aliqua temporis?

Re-

Reſponderi poteſt tempus ut motum exiſtere, quatenus mobile ſic diverſa loca occupat, ut nullibi quieſcat. Ac ſi aliqua ſit pars temporis, erit inſtans phyſicum: ut continuum ex punctis phyſicis conſtatur. Sed quia & motum, & tempus mathematice, ſeu modo abſtracto ſolemus intelligere, hinc fit ut liceat nobis, quemadmodum in motu, ſic in tempore, aut indiviſibilia mathematica, aut partes in infinitum diviſibiles concipere: idque ut nobis libitum fuerit: ſed fruſtra partes phyſicas in re quæ phyſice non eſt compoſita, quærimus.

Contra inquies: Si tempus nihil ſit præter motum, tot erunt tempora, quot ſunt motus: ſed tempus unum eſt, non multiplex, idque ſemper eſt æquabile, non item motus: imo & motum ipſum tempus dimetitur: nulla autem res eſt ſui ipſius menſura.

Reſp. His omnibus non aliud probari quàm id quod volumus, tempus eſſe aliud formaliter à motu, quamvis ſit idem realiter & phyſice. Nam tempus motui addit rationem menſuræ. Unde uno duntaxat motu in hanc rem utimur, eo ſcilicet, qui maxime æquabilis eſt & conſtans, & notiſſimus, motu videlicet diurno, qui cum nonnihil habeat inæqualitatis, ut fortè ſuo loco dicemus, (eſt enim inter revolutiones ſolis diurnas aliqua inæqualitas,) hinc fit ut ad tempus imaginarium, & motum maxime æquabilem, qualem eſſe fingimus primi mobilis motum, confugiamus: ut loci immobilitatem ſpatio quodam imaginario definimus, quod nihil aliud ſit penitus immobile.

Secunda Concluſio.

Duratio cujuſque rei nihil eſt præter rei ipſius continuatam exiſtentiam, ut tempus aliquod extrinſece connotat.

Probatur Concluſio. Poſita rei exiſtentia, non præſenti modo tempori, ſed etiam immediate præterito, ſecretis omnibus aliis, res ipſa durare intelligitur; & ſublata rei exiſtentia, aut tempore cui reſpondet, duratio ipſa tollitur: ergo in his duobus tota durationis natura poſita eſt. Nam ea eſt forma quæ rem denominat, cum ea poſita, aut ſublata, ſimul ponitur, aut tollitur denominatio. Sed ubi res actu exiſtit, & tempori alicui reſpondet, hoc ipſo durare, aut duraſſe dicitur: ergo hæc duo naturam durationis efficiunt; actualis nimirum exiſtentia, quæ eſt durationi intrinſeca, indiviſibilis & permanens, quæque nullas habet partes ſucceſſivas, ſed eſt tota ſimul; ac tempus ipſum quod durationi eſt extrinſecum, & penes quod longior dicitur, aut brevior duratio. Sicque exiſtentia rei, aut res actu exiſtens, eſt intrinſeca rei duratio; tempus verò, aut reale aut imaginarium, eſt duratio intrinſeca.

Satisfit Objectionibus.

Opp. 1. Duratio cujuſque rei creatæ eſt ſucceſſiva; nec tota ſimul eſſe poteſt, cum habeat ante & poſt, prius & poſterius.

Reſp.

Resp. Dist. ant. Duratio extrinseca est successiva, *C.* tempus enim aut mole, aut imaginarium, idque successivum connotat: duratio intrinseca, & maxime rei permanentis, *N.* hæc enim est indivisibilis per se, & tota simul, licet per accidens sit divisibilis, & tempori coextensa.

Instant: etiam si nullus esset motus, tamen rei creatæ duratio esset successiva: imo & tempus ipsum durationem metitur. Ac licet motus solis esset multo velocior aut tardior, tamen eadem rerum duratio permaneret: ergo duratio cujusque rei à tempore distincta est.

Resp. Quod si nullus esset motus, nec vicissitudo ulla mutationum, nihil esset in rerum natura, ex quo durationem rei metiri possemus. Quare ut locum spatio imaginario, sic durationem tempore etiam imaginario metiremur. Sed hæc non probant, aut durationem rei intrinsecam esse successivam, aut tempus non esse illius mensuram extrinsecam.

Opp. 2. Res per suam entitatem durare non potest, cum ex se sit indifferens ut hodie potius existat, quam crastino die, cumque possit esse & non durare, ut si eodem instanti quo producta est, destrueretur: ergo res non durat formaliter per suam entitatem.

Resp. dist. antec. Res non durat per suam entitatem absolute sumptam, *C.* ut tempus connotat, *N.* Et sane cum rem existere, & aliquando existere unum sint & idem, palam est durationem intrinsecam non esse quid à re ipsa ut actu existente distinctum.

Ex iis sequitur velocitatem motus aut tarditatem illius quidem esse quantitates, aut modos potius, non absolutos, sed relativos; non physicos, sed metaphysicos. Motus enim dicitur velox cum tardiore comparatus: cum scilicet æquali tempore majus spatium decurritur. Nec quicquam velocitas motui addit, nisi comparationem aut relationem cum alius illius velocitas quiddam erit à motu, aut mobili sejunctum. Postremo cui parti motus imprimetur hic modus, an præteritæ, aut futuræ, tempore; nec demum est entitas quædam physica quæ motui superveniat. Deinde motus ipse non est entitas physica à mobili sejuncta: multo minus igitur quæ non existunt? an forte instanti motus præsenti? Ergo nihil ad gradus motus attinebit. Multa hujus generis afferri possunt, quibus ea entitates, aut modi refellantur.

QUÆSTIO VI.

De loco.

ARistoteles l. 4. Phys. postquam de natura loci multum diuque disputavit, illius tandem hanc affert definitionem: *Locus*, inquit, *est superficies prima & immobilis corporis ambientis.* Simul docet locum esse vas immobile, ut vas ipsum est quasi locus mobilis. Duo itaque ad notionem loci pertinent, æqualitas cum corpore locato, & immobilitas. Quomodo autem locus sit immobilis, explicatu est difficile: tametsi id maxime loci naturam constituit. Quandiu enim res non movetur, tum in eodem loco manere concipitur: ut rupes in medio mari, quantumvis alia subinde aqua proluatur. Cum res movetur, jam locum mutat. Sic ubi vas aqua plenum defertur, non vas modo, sed etiam aqua mutat locum, licet eadem sit superficies corporis ambientis.

Hinc

Hinc in omnes partes se versant Philosophi, ut eam loci immobilitatem tueantur. Alii ad partes quasdam hujus universi immobiles, ut ad polos mundi, circa quos cœlum vertitur; alii ad terram ipsam quæ est immobilis, ut ad alia puncta penitus immota confugiunt. Enimvero cum res mutat locum, aut movetur, ad ea puncta minime animum convertimus, sed ad vicina loca, quæ rem ipsam ambiunt. Deinde si universus orbis moveretur, & nulla illius pars esset penitus immota, res tamen quæque suis locis continerentur.

Plerique recentiores, ut loci immobilitatem tueantur, ad partes immensitatis divinæ confugiunt: adeo ut res sit in certo loco, quia parti divinæ immensitatis virtuali respondet, quæ ab alia diversa est. Idem de tempore aut reali, aut imaginario dicendum putant. Sunt enim partes temporis diversæ, quæ diversis itidem æternitatis partibus, non re, sed virtualiter distinctis respondent.

Verum ea sententia nobis multiplici nomine displicet. Primo, quod rem satis perspicuam per obscuriorem explicet. Quis enim rem non facilius concipiat esse in loco, quam eam certæ immensitatis parti respondere? Deinde quidquid in Deo est, id omnino est simplex, nec in partes sic tribui potest, ut quæ pars est Lutetiæ, eadem non sit Romæ.

Deinde illud virtuale, quicquid sit, est aliquid reale, neque ab intellectu pendet: ergo si hic, seu Lutetiæ sit, quidquid est reale in divina immensitate, præsens ero omnibus partibus immensitatis divinæ, ideoque ero ubique.

Multa adversus hanc sententiam afferri possunt, quæ omittimus, quod explicata nostra sententia nihil necesse sit ad eas partes virtuales divinæ immensitatis confugere. Vix enim eo inducitur animus ut in re simplicissima partes admittat, quæque rem ipsam de qua quæstio est, nihilo magis expediunt. Nam in iis rebus quæ ab omnibus eodem modo concipiuntur, & in sensum communem incurrunt, non quæ ex intima, aut Theologia aut Metaphysica repetuntur, consulere debemus. Quoque rem in suo loco manere, aut locum mutare dicimus, nihil de immensitate divina, multo minus de iis partibus quæ virtuales nominantur, de quibus scilicet propositiones contradictoriæ fieri possunt, & distinctis partibus æquivalent, cogitamus. Huc accedit quod cum movemur, loca reale, & vera, non virtualia duntaxat acquirimus. Quæ igitur sunt facilior, non exquisitas, & forte inutiles subtilitates in re adeo facili & obvia persequamur. Sit itaque

Prima Conclusio.

PRæter locum ab Aristotele definitum, datur alius locus rei intrinsecus & immobilis, spatium nimirum, quod res unaquæque occupat.

Prob. 1. *pars concl.* Cœlum empyreum est in loco. Nam impossibile est rem esse & nullibi existere: ut non potest esse, quin aliquando existat. Idque postea si opus sit, accuratius demonstrabitur. Sed cœlum illud ultimum non est in loco, ut ab Aristotele definitur: cum nulla sit superficies quæ illud ambiat. Ergo est alius locus præter eum qui ab Aristotele definitur, quique extrinsecus tantummodo est, nec revera immobilis. Nam circumfusus aër in quo sumus, continenter mutatur, neque adeo est immobilis, nisi, ut aiunt, æquivalenter.

Deinde

Deinde res in vacuo posita, est in loco, neque est nullibi; sed nulla alia est superficies corporis proxime ambientis. Ergo &c.

Pars altera conclusionis facile probatur, simul & explicatur. Concipimus enim totum locum quem universum occupat, tanquam spatium per omnia diffusum & extensum, permanens & immobile, in quo tamen omnes motus perficiuntur. In eo quippe rerum distantias, & motuum quantitates dimetimur: idque spatium imaginarium vocamus.

Hoc corpora omnia contineri omnino concipimus: non quod illud spatium sit quid reale; sed rem esse in loco, aut moveri, aliter concipere non possumus. Neque aliunde immobilitas loci repetitur, quam ab eo recipiendi modo abstracto & pene mathematico. Quemadmodum ut numerorum, aut figurarum proprietates mente intelligamus, nihil necesse est ut figuris in charta delineatis, aut calculis: sed abstractus cognoscendi modus omnino sufficit: res enim tota in mente perficitur, quæ figurarum aut numerorum quantitates sola dimetitur.

Non dissimili quidem ratione cum immobilitas locorum eo tantum à nobis concipiatur, quo mens rerum distantias & motus dimetiatur, (quod aliter fieri non posset, nisi certis & fixis terminis contentas intelligeremus:) immobilitas est de conceptu & ratione loci, hoc est, locus à nobis concipi non potest, nisi motus ab eo mente præcidatur. Sive revera sit immobilis, sive non; dummodo eum ut immobilem concipiamus, id omnino satis est, ut loci habeat rationem: quæ omnia hoc syllogismo comprehendi possunt. Illud naturam loci constituit, quod à nobis ut quælibet rei locatæ, & immobile concipitur; sed spatium imaginarium est hujusmodi: ergo locus non est aliud præter spatium illud à corpore occupatum.

Confirm. Immobilitas ad rationem loci idcirco pertinet, ut motuum quantitates, rerum distantias, & alias, quæ à loco pendent, affectiones respectas habeamus, quæque nullo modo à nobis aut cognosci, aut definiri, aut determinari possunt, nisi fixos & immobiles terminos præstituamus, in quibus res ipsæ constitutæ concipiantur. Atqui eos terminos imaginamur in spatio quod unumquodque corpus occupat, dum res ipsas ad certam mensuram mens exigit. Ea quippe sola hos terminos præfigit, & abstractam velut mensuram applicat: ergo nihil necesse est quiddam à rebus ipsis immobile, aut fixum & physicum præsupponere. Illa immobilitas per spatium imaginarium, non à vulgo tantum, sed etiam ab iis Philosophis qui contrarium sentiunt, omnino concipitur; nec necesse est ad polos mundi, aut ad cælum empyreum, aut ad immensitatem Dei confugere: cum de iis nullo modo cogitemus, ubi rem loco moveri, aut quiescere, aut alteri proximam esse decernimus.

Confirm. Iterum ex loci & temporis comparatione: eadem enim est utriusque ratio, & utrumque ex abstracto concipiendi modo plurimum pendet. Nam ut tempus, sic locum ut quid infinitum, aut si malis, ut quid indefinitum concipimus; atque ut res quæque est alicubi ratione loci, nec est, in certo spatii illius velut infiniti puncto; sic aliquando, id est, in certi temporis parte consistit. Ut unumquodque temporis momentum non ubique est: sic idem loci punctum in omni temporis successione permanet. Suas habet dimensiones locus, sed fixas & permanentes: suas item habet dimensiones tempus, quas non ulna aut pede, sed horologii alicujus, aut certo solis motu dimetimur. Quamvis idem esset tempus, etiamsi

amsi sol tardius aut celerius moveretur. Idem est locus, seu vacuus sit, seu repleatur corpore; idem quoque tempus à nobis concipitur, sive res moveatur, sive quiescat; sive res aliqua existat, sive nihil omnino esse fingamus. Ut loci continuitatem, aut immobilitatem nulla vis potest perrumpere; sic nec jugis temporis fluxus ulla vi sisti potest. Est igitur tempus aut locus, ut numerus, non positivum quiddam à rebus ipsis discretum. Nam fluxus ille temporis imaginatione quidem concipitur, sed nusquam est in rerum natura. Sic spatium illud inane non substantia est, aut accidens, sed spatium, seu capacitas, aut possibilitas corporis recipiendi, fere ut diximus de modis, qui non sunt entitates quædam, sed entis determinationes. Et sane cum rem certo in loco esse constituimus, aut loco motam concipimus, quiddam ab aëre aut aqua diversum intelligimus; ac ne superficies quidem corporis ambientis communi loci notione concipitur: sed vacuum illud spatium, quod cùm sit immobile, diversa corpora non simul, sed alia aliis succedentia excipit: ut in tempore perennem fluxum cogitatione depingimus.

Secunda Conclusio.

Ubi, seu esse in loco, non addit rei ipsi quæ est in loco, modum aliquem positivum, sed denominationem tantum extrinsecam.

Probat. pars prior concl. Hoc ipso quod res in spatio sibi æquali & immobili constituta concipitur, in loco esse citra ullam formam, aut modum superadditum intelligitur; & detracta illa forma, semper est aliqui, cùm nullibi esse non possit. Ergo nihil necesse est hujusmodi formam intrinsecam comminisci, cum ea detracta res nihilominus sit in loco, cumque ut supervacanea, ita omnino sit impossibilis: nam alibi ostensum est modos non esse entitates à rebus distinctas.

Hinc pars altera conclusionis colligitur: nam si nulla sit forma intrinseca, quæ rem in loco constituat; esse in loco, præter ipsius rei entitatem non aliud est quam denominatio extrinseca.

Confirm. Omnes species, aut differentiæ loci nihil sunt præter denominationes extrinsecas: ut sursum, deorsum, dextrorsum, sinistrorsum: & res eadem quæ erat dextra, citra sui mutationem fit sinistra, cum ea mutatio aliqua extrinseca: ergo esse locatum in genere non aliud est quam res ipsa, cui extrinseca denominatio accedit. Hinc res quæ antea erat in potentia ut esset in tali loco, citra sui mutationem intrinsecam, hoc, vel illud corpus excipit: ut vas modo plenum est aqua, modo vacuum.

Solvuntur Objectiones.

Quo multis quæ fieri solent objectionibus fiat satis, illud est observandum, locum à nobis concipi oportere penitus immobilem, ut rerum distantias, & motus ipsius localis quantitatem actu metiamur. Nam necesse est ut quosdam terminos mens sibi exhibeat, non quidem mobiles, alioqui nihil certi constituet, sed ut penitus immobiles: eos vero terminos mens ipsa cum locis confundit, quod in iis corpora continentur.

Sed

men & distantiæ & alia prædicata, quæ ad locum pertinent, non ponunt physicam immobilitatem : non enim corpora minus inter se distant, sive termini distantiarum moveantur reipsa, sive perstent immobiles.

2. Illud observandum; de loco eadem fere dici posse, ac de relatione : nam enim & locatum sese mutuo respiciunt, & sese denominant, cum sunt simul, non autem cum separatim sumuntur, idque citra ullius formæ, entitatis additionem. Nam ut fundamentum potest esse sine relatione, ac terminus quoque seorsum citra relationem esse potest, non tamen simul & conjunctim ; ita de loco, & re quæ est in loco dicendum est. Ex his præmissis, quæ contra afferunt, videamus.

Opp. 1. Immobilitas spatii imaginarii est quid fictitium, & locus quid reale : sed quod est reale & physicum, non pendet ab eo quod est fictitium : ergo immobilitas spatii imaginarii ad rationem loci nihil attinet.

Resp. Locum non ita esse physicum & realem, quin illius immobilitas quodammodo à mente nostra pendeat : sufficit enim immobilitas, ut à nostra mente abstracta & æstimatione quadam definita : præsertim cum distantia rerum, aut motus ipsos actu dimetiri volumus. Nam ad locum tria hæc pertinent, corpus ipsum quod est in loco, locus physicus, seu corporis ambientis superficies, & spatium quoddam imaginarium, quod est velut conditio sine qua rei immobilitatem concipere non possumus.

Itaque ad majorem propositionem respondemus, immobilitatem spatii imaginarii esse quid fictitium, seu non esse quid positivum, *C.* esse fictum ut ens rationis, ut Chimeram, *N.* Nam revera concipimus hoc spatium ut privationem, seu capacitatem corporis excipiendi ; ac locus concipitur immobilis per solam abstractionem, fere ut numerus.

Instant, hæc omnia quæ attulimus, res scilicet quæ dicitur esse in loco, locus ipse & spatium imaginarium esse possunt, tametsi res proprie non sit in loco : ergo ubicatio est quiddam intrinsecum rei præter hæc omnia.

Resp. Hæc posse separatim existere, licet res non sit in tali loco, *C.* conjunctim, *N.* Ut de relatione, fundamento & termino diximus. Itaque potest res esse, & locus itidem existere separatim ; & tamen res non erit in tali loco : quia res ipsa cum loco est conjungenda. Sed ut verum nihil est aliud quam partes simul sumptæ & unitæ : sic ubi, aut esse in loco, non est aliud quam res ipsa, & locus, atque ut Scotus ipse fatur, relatio continentis & contenti.

Contra inquiunt : aliud est etiam realiter & physice, esse in loco potentiæ, aliud esse actu ; ergo cum res fit actu in loco, quiddam reale & physicum ei supervenit.

Resp. Ex his & aliis hujusmodi ratiunculis id tantum colligi, aliud esse formaliter & respective, non aliud physice, atque ut loquuntur, entitative, esse in loco potentia, & esse actu : nec sese denominant locus, & locatum, nisi cum unà conjunguntur. Conjunctio vero illa est tantum forma respectiva, quæ est quidem nemine cogitante, sed non est nova entitas : est enim mutua relatio continentis, & contenti.

Opp. 2. Nulla est mutatio extrinseca quæ alteri non insit intrinseca, ut nec denominatio. Nam si paries denominatur extrinsece visus, hæc denominatio fit à visione quæ est animali intrinseca. Sic quando res mu-

mutatur extrinsece, fit extra rem ipsam vera aliqua mutatio: ergo ubi res loco movetur, fit aliqua etiam intrinseca mutatio: quod quædam ei forma, vel entitas succrescat.

Resp. neg. ant. Cum enim duo sese mutuo & reciproce denominant, ut locus & res in loco posita, nihil necesse est novam formam, nisi respectivam comminisci, ut in omnibus relatis videre est.

De loci natura, aut certe quid à nobis loci nomine concipiatur, satis fuse diximus, nunc quomodo res quæque sint in loco, videamus; simul & quæstiones aliquot quæ moveri solent, expendamus. Quanquam ex magna ex parte sunt expeditæ.

Ac primum quidem duplex vulgo existendi in loco modus afferri solet, circumscriptivus nimirum, & definitivus. Res priori modo est in loco, cum ita corporis ambientis superficie continetur, ut tota totum occupet locum, & pars illius parti itidem loci respondeat. Sicque omnia quæ sunt corpora, naturaliter suis locis continentur. Res vero definitive est in loco, cum extra eum non extenditur, sed tamen tota concipitur esse in qualibet parte loci. Sic anima est in corpore, & res omnes spiritales suis locis definiuntur: jam quomodo res spiritales sint in loco, inquirimur.

Ac primum quidem Angelos esse alicubi negare non possumus, cum rem nullibi esse omnino sit impossibile; ac si res esset nullibi, hæc quodammodo extra sphæram, ut ita loquar, immensitatis divinæ, quæ est ubique, consisteret. Quod non minus absurdum est, quam rem creatam extra omnis temporis, aut æternitatis ambitum contineri. Nec minus absonum est rem esse nullibi, quam eam nunquam existere. Et sane, ut jam alibi diximus, his rationibus modi ubicationum à recentioribus conficti profligantur. Nam sublata omni ubicatione res nullibi esset. Maneat igitur illud tanquam certum, Angelos & animam rationalem esse in loco.

2. Cum res spiritales sint partium expertes, eæ quidem sunt in loco, sed indivisibili modo; extensionem habent, sed virtualem, sive sit penetrabilis, sive impenetrabilis, ut Angelo libuerit. Quo major, hoc erit perfectior, & divinæ immensitati vicinior. Sunt igitur res spiritales in loco definitive: nam earum extensio virtualis suis terminis concinetur. Sic anima extra totum corpus non extenditur. Sed major nos manet difficultas, an res eadem simul in pluribus locis esse possit. Sit itaque

Tertia Conclusio.

Res eadem non definitive modo, sed etiam circumscriptive in multis locis per divinam potentiam esse potest.

Pars conclusionis prior ad fidem nostram pertinet, cum Christus Dominus in sacrosancto altaris Sacramento simul in pluribus locis existat. Deinde illud denegari divinæ omnipotentiæ non debet, quod omnibus rite expensis manifestam non involvit contradictionem. Quod autem res eadem multis in locis simul existat, nullam involvit contradictionem, ut ex solutione objectionum planum fiet: ergo nihil obstat quominus res eadem, Deo ita volente, in pluribus locis simul existat: tametsi quomodo id fiat modo, fortè nos fugiat.

Prob. 2. Id minime repugnat ut eadem res jam existens reproducatur alibi: nam potest Deus me hic destruere, & Romæ reproducere: ergo po-

est enim me hîc conservare, & Romæ reproducere. Nulla enim est repugnantia quin Deus simul & conjunctim faciat, quod seorsum potest fieri. Quamvis enim naturaliter loquendo res eadem per unam actionem fiat, nihil tamen repugnat quominus per duplicem, aut multiplicem fieri, aut reproduci possit.

Quod autem Thomistæ negant idem corpus simul in pluribus locis circumscriptive esse posse, non video cur difficilius sit Deo corpus cum sua dimensione in multis locis constituere, quàm Angelum, aut animam rationalem; ac posita illa rei ejusdem multiplici præsentia, nulla est difficultas quin eadem ut definitive, ita circumscriptive in multis locis esse possit. Nam corpus Christi Domini est in cœlo circumscriptive, & nihilominus in effecto altaris Sacramento vere & realiter præsens est. Quæ-cumque adversus multiplicem corporis in variis locis circumscriptive positi existentiam difficultates afferuntur, hæ nullius sunt momenti, cum semel possit fieri, ut eadem res, aut idem corpus definitive in multis locis sit, concessum est.

Diluuntur objectiones.

Quæ contra afferri solent, faciliùs dissolves, si memineris primò nec distantiam, nec distantiam proprie dictam esse nisi inter res diversas; quæ eadem est res, nulla est proprie dicta divisio aut distantia. Secundò, nihil absurdi esse si idem corpus reproductum contrarias qualitates habeat, calorem v. gr. & frigus. Tertio contradictoria de eodem dici, secundum idem: cum autem secundum diversas rationes afferuntur, quæ non sunt contradictoria. Cum igitur

Arg. 1. Esse in loco circumscriptive est ita esse in loco, ut illi sit æquale: corpus quod est Lutetiæ, si idem sit Romæ, suo loco non æquabitur: &c.

Resp. neg. *min.* Est enim semper æquale suo loco.

Extra inquiunt. Illud est circumscriptive in loco, quod extra hunc non reperitur.

Resp. Id falsum esse, & supponere quod probandum est. Nam id in quo est circumscriptive, quod sic totum replet, ut partes illius partibus respondeant, sive extra eum locum per reproductionem fiat, sive non. Hinc corpus Christi est circumscriptive in cœlo, licet simul sit in altaris Sacramento.

Arg. 2. Si idem corpus esset simul in multiplici loco, multiplex foret extensio, atque adeo quantitas illius esset multiplex: quod absurdum.

Resp. Nihil absurdi esse si multiplicem extensionem admittamus: tamen idem est extensum, & eadem quantitas: maxime si extensio sit distincta à quantitate. Qui autem eam non distinguunt, iidem respondent non esse extensionem, ut unum est extensum: sed prior solutio faciendum est.

Arg. 3. Idem esset divisum à seipso.

Resp. Id negando, cum divisio sit unius ab alio, unum verò & idem esse dicimus.

Inst. Idem distaret à seipso.

Resp.

Resp. Id quoque negando, cùm distantia sit unius rei ab alia. Quæ loca quidem distant inter se, non res locis contentæ.

Opp. 4. Idem posset in uno loco mori, in alio vivere, movere & quiescere; sedere hic, alibi stare; hìc peccare, illic benefacere, quæ omnia contradictionem involvunt, maxime cum aliquid relativum suo concepto includunt.

Resp. 1. Hæc contradictionem non involvere quia sunt de eodem, sed non secundùm idem: fiunt enim propter diversa loca.

Resp. 2. Hominem mori non posse in uno loco, & vivere in alio, cum corpus mortuum dici non possit, quod anima non deseruit. Sic absolute non dicimus rem quiescere, aut non moveri, cum secundùm aliquam rationem movetur, ut anima quæ in pede quiescit, in brachio movetur, absolute non moveri, dici non potest. Simili ratione homo qui Romæ quiescret, Lutetiæ moveretur, absolute moveretur; nec de illo absolute dici posset, quod non moveretur: quod, ut aiunt, negationes sint malignæ tis naturæ, quæ de omnibus negant. Itaque de illo homine qui Lutetiæ moveretur, Romæ quiesceret; ut de anima quæ per accidens movetur moto pede; diceremus moveri, & non moveri inadæquate, non adæquate.

Verùm, *inquiunt*, rerum proprietates ab iis divelli nequeunt: ea est corporis proprietas ut loco commensuretur, extra illud non excurrat.

Resp. Proprietates metaphysicas divelli non posse à rebus ipsis, sed nihil obstare quominus proprietates physicæ à rebus ipsis secernantur. Sic ignis proprietas physica ab igne fuit sujuncta, cum tres pueros in fornace Babylonica non consumpsit.

TRACTATUS SECUNDUS.

DE CAUSIS.

SEquitur copiosa de causis tractatio, quæ cum omnibus disciplinis, tum Philosophiæ naturali, in qua non aliud quàm rerum naturalium causæ & proprietates inquiruntur, maxime necessaria videtur. Unde Aristoteles lib. 2. Physicorum hoc argumentum fusè pertractat. Cum omnem causæ ratio latiùs pateat, quàm naturalis scientia; eaque rebus corporeis juxta & incorporeis communis sit, palam est illius contemplationem magis ad Metaphysicam, quàm ad Physicam pertinere: hoc igitur loco de causis, cum universim, tum sigillatim agendum est.

DISP

DISPUTATIO PRIMA.

De causis in universum.

Quid sit causa, primò discutiendum nobis est, tum quotuplex sit; postremo causarum affectiones erunt explicandæ.

QUÆSTIO I.

Quid sit causa.

Principium & causa sæpe confundi solent, tametsi latius patet principii nomen quàm causæ. Nam ad rationem causæ duo requiruntur, 1. quòd sit realis & positiva: sic privatio licet principium generationis vulgò habeatur, causæ tamen rationem non habet; deinde effectus omnis naturam à causa saltem numero distinctam habeat necesse est. Sic Pater æternus est Principium Filii, non causa: est enim eadem natura in Patre, & Filio.

Quare omnis causa est principium, sed non vicissim: ac principium non apte definitur, *unde aliquid est*. Sed quid sit causa, non ita est explicatu facile. Et quidem nusquam definitur ab Aristotele, cum quæ sint manifesta per se, & notissima definitionibus magis obscurari soleant, quàm explicari. Cumque Philosophi veteres principium cum causa confunderent, utriusque discrimen nullum attulerunt. Idque magis ad Theologum pertinet propter loquendi modum ab Ecclesia receptum, quàm ad Philosophum, subtilius exponere quid inter has voces sit discriminis. Causa nomine vulgò intelligimus rationem cur res fit.

Definiri solet causa, *principium per se influens in aliud*, vel ut definit S. Thomas, *ex cujus esse sequitur aliud*. Quæ definitiones fere eodem recidunt. *Principium*, ut diximus, locum habet generis: additur, *per se influens*, ut causa per accidens, quæque proprie non est causa, nisi nomine tenus; occasio quoque, & conditio sine qua non fit effectus, excludantur. Quòd enim musicus ædificet, est per accidens. Sic conditio est quid prærequisitum ut causa agat, sed non est causa ipsa; ut admotio ignis comburendum. Sic remotio obicis est conditio sine qua non fieret effectus: simili ratione occasio utcunque ad agendum inducit, cum nisi data esset, effectus non fuisset consecutus: ut servus aurum non sustulisset, si arcam recluſam non invenisset. Hæc, inquam, omnia per se non influunt in effectum, nec veram habent causæ rationem.

Quod demum in definitione hæc verba adjiciuntur, *in aliud*, rationem non attulimus, quòd causa omnis influat in effectum à se diversum, seu diversi naturæ. Nam Pater æternus est quidem principium Filii, non aliud. Est quippe, ut jam diximus, alia persona, non alterius naturæ; Filius à Filio, non aliud, ut loquuntur, substantive. Non enim alia substantia, vel essentia in Patre, & Filio; ac si proprie loqui volumus, Pater æternus influit in alium adjective, non in aliud; estque originis principium, non causa.

Cum

Cum autem, ut multis videtur, & infra diligentiùs expendemus, id uni cauſæ effectrici proprium eſſe videatur, ut phyſicum & realem habeat influxum, hæc licet uſitata in Scholis definitio ab iis non immeritò rejicitur. Unde ſunt qui cauſam ita definiant, *id à quo aliud pendet.*

Effectus à cauſa tanquam ab eo quod eſt prius natura, pendet: ſic proprie illud eſt natura prius, quod eſſe poteſt ſine illo, quod ab eo eſt. Proprius enim character cauſæ in eo eſt conſtitutus, ut ſit prior natura ſuo effectu. Hinc Ariſtoteles cum explicat modos prioris & poſterioris, *quod eſt cauſa*, inquit, *quovis modo ut alterum ſit, prius natura non integrùe dici poteſt.*

Quare prioritas naturæ in hoc conſiſtit, quòd effectus pendeat à cauſa jam exiſtente: ſed non viciſſim. Sic mundus penderet à Deo jam exiſtente & perfecto, etiamſi poneretur æternus.

Ex dictis liquet cauſam ſpectari poſſe, vel in actu 1° quatenus vim habet effectus procreatricem, & poteſt influere in effectum. Quamquam non ſatis eſt ut cauſa ſit in actu primo, quòd vim habeat agendi, niſi hæc vis ſit expedita & completa, atque omnia ad agendum habeat requiſita. Sic homo cum dormit, nondum eſt in actu primo ad ambulandum niſi evigilaverit, & ſeſe determinaverit, imo & motum imperaverit; tum enim nihil ex parte cauſæ deeſt, quominus exeat effectus. Vel ſpectari poteſt in actu 2° ut influit in effectum: qui quidem influxus cauſalitas vulgò vocitatur. Sic actio eſt actus ſecundus, ſeu cauſalitas cauſæ effectricis, ſeu ratio formalis qua agere dicitur. Itaque vis illa quæ eſt in cauſa, qua poteſt in effectum influere, cauſam conſtituit in actu primo. Sed actualis influxus eam in actu ſecundo conſtituit.

Hinc ſequitur omnes cauſas ſimul in effectum influere; una quippe ſine altera nihil procreat: unde ſunt ſibi mutuo cauſæ, ut aiunt, formaliter; hoc eſt, non influunt in effectum, niſi ſimul conſpirent: adeo ut cauſalitas ſit cauſalitas omnium. Idem eſt influxus, ſi entitatem ſpectes, quæ ſit tute tantum, ut nonnulli putant, & cogitatione eſt multiplex. Jam quæritur an cauſæ materialiter ſumptæ ſibi mutuo cauſæ eſſe poſſint? &c.

Unica Concluſio.

CAuſæ non ſunt ſibi invicem cauſæ, nec ſibi mutuo exiſtentiam poſſunt tribuere.

Prob. concl. Si cauſæ ſibi mutuo eſſent cauſæ, res eadem eſſet ſui ipſius cauſa. Nam daret eſſe cauſæ, à qua id ipſum acciperet; ſicque à ſeipſa penderet, quod omnino abſurdum eſt.

Quæ tamen diverſum habent exiſtendi modum, poſſunt eſſe ſibi mutuo cauſæ in diverſo genere. Sic finis objectivam duntaxat exiſtentiam efficiens phyſicam exigit. Hinc ſæpe ſunt ſibi mutuo cauſæ. Nam ſi ambulatio fit propter ſanitatem, & ſanitatem ipſam efficit aut tuetur.

Multa opponi ſolent quæ facilè diluuntur. Duas v. gr. manus ſibi mutuo caléfacere, aut duos globos ſeſe mutuo impellere. Ergo cauſæ ejuſdem ordinis ſunt ſibi mutuo cauſæ.

Reſp. Nec calorem, nec motum, ſeu impetum qui productus eſt, ens à quo productus fuit, procreare. Sic duo pondera in libra ſeſe mutuo ſuſtinent in æquilibrio: verùm nulla eſt in his efficientis cauſæ ratio: in qua proprie quæſtio eſt, cum quæritur an cauſæ ſint ſibi mutuo cauſæ, quod fieri non poteſt: nam idem eſſet ſui ipſius cauſa.

illud tamen non inficiamur, quin duæ causæ ex mutua determinatione a se mutuo idem accidens possint producere: ut cum duo ligna in se invicem inclinantur: tum enim unum ab alio sustinetur; nec una sustentatio est prior altera, nisi fortè juxta nostrum concipiendi modum, cum unum ab alio separatim concipimus. Eadem est ratio in mutuis contractibus, *do ut des, emam si vendideris*. Quo quidem modo multæ difficultates solvi possunt, ut quando agitur de mutua Dei & creaturarum determinatione, de qua inferius.

Sed, *inquis*, cum ventus fenestram aperit, tum venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra; ut vicissim apertio fenestræ in causa est cur ventus subeat: ergo causæ etiam quæ realem exigunt existentiam, sunt sibi mutuo causæ.

Resp. neg. ant. Non enim venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra: at impulsus, quem fenestræ apertio non effecit, sed subsequitur.

Rursùs ant. Ex vapore sublato pluvia concrescit; ex pluvia rursus vapor in sublime attollitur: ergo vapor & pluvia sunt sibi mutuo causæ materiales.

Respondeo solet, hæc non uno & eodem tempore fieri. Addi etiam illud potest, pluviam & vaporem non naturâ, sed statu duntaxat inter se differre: cum vapor nihil sit præter aquam, cujus partes aut guttulæ sint inter se disjunctæ.

QUÆSTIO II.

De causarum divisione.

De causarum numero non inter se consentiunt Philosophi. Sunt qui unam duntaxat, nimirum effectricem, proprie causam dici posse contendant. Alii materiam & formam ex albo causarum expungunt: quòd eæ potius partes compositi, quàm causæ. Peripatetici quatuor ex Aristotele causas enumerant, Platonici quintam, nimirum exemplarem adjungunt. Nec dubito quin de voce ipsa magis quàm de re sit contentio, cum de diversis tantum causæ notionibus oriatur.

Quòd si enim id causæ habeat rationem, quod verum & realem in effectum habet influxum, vix alia causa præter effectricem agnosci potest. Nam ea sola vere & physice influit: finalis & exemplaris idealem duntaxat & objectivam habent existentiam. Finis autem est id cujus gratiâ aliquid: res autem quæque ab agente fit, & gignitur; neque alius est finis & agentis influxus: ut eadem actio ab idea artificis directa, ad exemplum revocatur. Ergò si proprie & ad legem veritatis loqui velimus, realis hujus causæ unus est & idem realis influxus, actio videlicet, quæ quum ut materiam immutat, generatio nominatur: materialis verò & formalis causæ nihil à se diversum procreant, ac principia potius dicenda sint, quàm causæ.

Hæc fortè ut vera sint, ad usum tamen & praxim satis est accommodata quadripartita illa causarum divisio. Sit igitur

Unica Concluſio.

Quatuor ſaltem cauſæ ſunt admittendæ.

Prob. concl. Ex Ariſt. l. 2. Phyſ. c. 3. *Cauſa*, inquit, *uno modo id dicitur, ex quo cum inſit, aliquid fit:* hæc enim eſt cauſa materialis, ut cum ſtatua fit ex ære, quod ipſi ſtatuæ ineſt. Tum pergit Ariſtoteles: *Alio eſt forma, & exemplar, qua eſſentia quidem eſt ratio, hoc eſt, idea, aut conceptus rei qua fit*; exemplum affert illius conſonantiæ, quæ in muſica Diapaſon, ſeu Octava vocitatur, quæque in ratione dupla conſiſtit, cum ſilicet tonus eſt altero acutior: quare idea, vel exemplar, vel ſpecies hujus harmoniæ eſt proportio dupla. Ubi Ariſtoteles non alterius videtur cauſæ formalis meminiſſe, quàm exemplaris: quod forma intrinſeca ſit potius ipſum eſſe compoſiti, quàm cauſa, ac principii ad ſummum habet rationem, non cauſæ. Utcunque ea res ſit, exemplarem manifeſte commemorat, ad quam forma ipſa exprimitur. *Præterea*, inquit, *id unde mutationis, aut quietis primum eſt principium, qualis eſt is qui conſulit, & pater filii; & uno nomine id quod efficit, ejus quod fit; & quod immutat ejus quod immutatur.* Ubi cauſam effectricem, tum moralem, tum phyſicam commemorat. *Inſuper*, inquit, *ut finis, hic autem eſt id cujus cauſa ut deambulandi ſanitas: cur enim deambulat, ut valeat, dicimus, quod cum dicimus, cauſam reddidiſſe arbitramur.* Idem cap. 7. eadem quatuor cauſarum genera recenſet, ac ſubinde tradit quædam reduci ad formam, vel ideam, vel definitionem, cujuſmodi ſunt Mathematica, alia ad cauſam moventem, & ita de reliquis.

Hunc quadripartitum cauſarum numerum hac ratione colligunt Peripatetici. Tot ſunt omnino cauſæ, quot illæ modis influere poſſunt in effectum: ſed modus ille eſt quadruplex. Vel enim ut id cujus gratia, tumque cauſa finalis; vel ut id à quo, & eſt effectrix; vel ut id ex quo, eſtque materialis; vel ut quo, eſtque formalis: ſive ea ſit intrinſeca, ſive extrinſeca, quæ & exemplaris nominatur. Utraque verò ad idem genus cauſæ formalis referri poteſt: nam per utramque effectus conſtituitur in ſua ſpecie, & ab omnibus aliis diſtinguitur.

Confirm. Nihil fit à ſeipſo: unde cauſa effectrix ad effectûs productionem primo requiritur. Sed agens omne, ut in Moſali oſtendimus, agit propter finem; ergo ex nihilo non fit quicquam, ſed ex aliqua materia: ergo & finali & materiali cauſa opus eſt; ac demum quædam in materiam inducitur, forma ſcilicet: ergo ſaltem quadruplex eſt cauſa.

Diximus quatuor ſaltem cauſas agnoſci oportere. Nam id ſatis eſt verſimile exemplarem in cauſarum cenſu habendam eſſe, ut viſum eſt Platonicis. Hinc ſatis apte Proclus cauſas omnes his notis diſcriminat. *Effectrix*, inquit, *cauſa eſt id à quo; exemplaris, id ad quod; finalis, id propter quod; forma id quo; materia, in quo, vel ex quo res aliqua fit.*

Quod autem exemplaris ab efficiente, & finali ſit diſtincta, nonnulli hac ratione colligunt; ubi cauſarum influxus qui & cauſalitates dici ſolent, ſunt ſaltem virtualiter diverſi, ibi & cauſæ diſtinctæ: ſed effectrix cauſa, exemplaris & finalis diverſis modis influunt in effectum: nam ad efficientem executio, ad exemplarem directio, ad finalem pertinet intentio; efficiens per motum, exemplar per cognitionem, finalis per amorem operatur.

operatur. Tria hæc motus, cognitio & amor inter se differunt: ergo & ex causis discrimine aliquo inter se distinguuntur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Peripatetici causam exemplarem ad formalem referri oportere: cùm utraque effectum determinet, & in certa specie constituat.

Resp. Utramque causam aliter influere in effectum: cum forma, ut diximus, fit id quo res constituitur; exemplar sit velut norma, ad quam dirigitur & formatur effectus; forma est rei intima, exemplar est forma extrinseca, quæ habet esse objectivum, ut postea dicemus; forma est pars compositi, non item exemplar.

Opp. 2. Causa finalis & effectrix sæpe non distinguuntur. Sic Deus est ultimus finis, & prima rerum omnium effectrix causa: imo in Physicis, forma ipsa est finis, quem causa effectrix sibi præstituit: ergo finis non est causa ab aliis distincta.

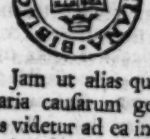
Resp. Dist. ante. Causa finalis materialiter sumpta, seu res quæ est causa finalis, sæpe cum effectrice causa, aut forma etiam confunditur, *C.* causa finalis formaliter sumpta, seu quatenus effectricem ad agendum impellit & movet, *N.*

Opp. 3. Multæ sunt causæ præter enumeratas. Nam terminus est causa relationis; objecta sunt causæ habituum & actuum; dispositiones & conditiones ad agendum requisitæ inter causas numerari possunt: ergo præter causas quas attulimus, sunt aliæ complures.

Resp. Eas quæ afferuntur, vel nullo modo causas dici posse, quòd non influant in effectum: sic terminus non est causa relationis, uti nec occasiones causæ dici possunt, nisi per accidens; vel ad alias causas revocari posse, ut objectum est velut formalis causa cognitionis; conditiones verò ad agendum requisitæ, aut in remotione impedimentorum, aut in applicatione agentis ad materiam positæ sunt, ut ex iis quæ mox dicturi sumus, manifestum fiet.

QUÆSTIO III.

De causarum affectionibus.



Principuas causarum proprietates jam attulimus. Jam ut alias quoque affectiones decurramus, non erit alienum in varia causarum genera paulo diligentiùs inquirere: id enim permagni usus videtur ad ea intelligenda quæ in physicis tradituri sumus: cùm principiis bene constitutis reliqua velut sua sponte sese offerant; neque ex alio fonte tot sectas oriri puto, quàm quod in certas causas, aliis omnino neglectis, quisque inciderit animum. Quæ hoc loco dicturi sumus, ea sunt à recentiore & acutissimo Philosopho Honorato Fabro fusius explicata: ex iis quæ ad instituum nostrum utilia videbuntur, excerpemus, & in pauca conferemus.

Causæ ut à Metaphysico spectari debent, non ut eas Aristoteles consideravit, quatenus eæ duntaxat ad generationem corporis naturalis conspirant,

rant, aut ſunt logicæ, ſeu metaphyſicæ, aut morales, aut mere objectivæ, aut phyſicæ. Primi generis eæ ſunt quæ in ordine ad ſcientias humanas perinde ſe habent, ac ſi veræ eſſent cauſæ. Sic anima dicitur cauſa intellectûs & voluntatis; & forma earum proprietatum quæ ab ea, cogitatione tantum differunt. Sic Geometria & Arithmetica demonſtrant affectiones figurarum aut numerorum, & earum cauſas afferunt, quaſi eſſent à figuris vel numeris diſtinctæ. Cum enim ratio cognitionis noſtræ, aut humanæ ſcientiæ habetur, parum refert an illæ proprietates à forma ſint re, vel cogitatione tantum diſtinctæ. Sic ubi ex alicujus rei applicatione aliquis ſequitur effectus, qui nunquam alias ſubſequitur, rem illam ut cauſam effectûs in ordine ad humanas ſcientias merito habemus. Gravis eſt v. gr. & neſcio an unquam ſolvenda difficultas, an corpus in aliud impactum huic ſuum motum communicet, an motus ille aliunde adveniat: & tamen ſi ratio habeatur aut phyſicæ, aut mechanices, ita id explicari debet, quaſi motus à globo in globum obvium transferatur. Imo, ſi noſtros ſenſus conſulimus, motum à globo impacto proficiſci ſtatim decernimus.

Infinita pene occurrunt, in quibus logicas, ſeu metaphyſicas cauſas, quæ tamen non re, ſed cogitatione ab effectis differunt, non phyſicas & reales adducimus. Hujus generis ſunt effectus omnes, qui ex corporum partium ſitu & poſitione dimanant: ut in phyſicis denſitas, raritas, opacitas, perſpicuitas, uti ſuo loco exponemus. Sic relatio ex termino, privatio, ut mors, ex vulnere; cæcitas ex ictu fieri concipitur: neque enim produci poſſunt per veram actionem. In eodem genere ſunt denominationes extrinſicæ, quæ nihil fere ſunt præter relationes.

Moralis cauſa non phyſice quidem influit in effectum, ſed in ordine ad rectam hominum exiſtimationem perinde ſe habet, ac ſi vere influeret: unde moralis cauſa in effectricem, materialem & formalem dividi poteſt. Qui imperat v. gr. homicidium, quaſi homicidium perpetraſſet, ſic punitur: qui ignem admovet, cauſa eſt moralis & effectrix ipſius conflagrationis. Atque ejuſmodi cauſæ in phyſicam actionem terminantur: ſive cauſam ſubjecto applicent, ſive obices removeant. Sæpe evenit ut cauſa moralis circa phyſicam actionem non verſetur, & tamen effectricis habeat rationem: ut qui contrahit, cauſa eſt juris acquiſiti, aut perditi. Non diſſimili modo actio phyſica eſt plerumque materia, ex qua fit opus morale, vel honeſtum, vel turpe.

Sequitur cauſa mere objectiva, quæ determinat potentiam ad agendum. Sic affectio quædam impreſſa ſenſus organo, quæque ſpecies vocitatur, ſenſum immediate, imo & per ſenſum intermedium, intellectum ipſum determinat. Non enim ejuſmodi affectiones mens excipit: ſed cùm ea omnes facultates dirigat, earum affectiones percipit, & ab iis quodammodo determinatur ad agendum, idque objective. Quamobrem cum viſus v. gr. ſit indifferens ut nigrum vel album colorem percipiat, hunc determinat ſpecies, ſeu affectio ab objecto profecta: quæ ubi ad ſenſus interioris organum tranſmittitur, ſenſum quoque interiorem, ſeu vim imaginatricem determinat: cumque eadem affectio, ſeu idem veſtigium diutius remanet, ubi denuo occaſione aliqua excitatur, phantaſiam ad actum repetitum, imo & intellectum ipſum, ſed mediate duntaxat & objective determinat. Sic voluntas ad actus

...ata necessarios ab objecto cognito quasi impellitur, ad liberos obje... quidem eam movet, sed libere : hæc verò seipsam movet & ap...

Non dissimili quidem ratione præmissarum cognitio est causa itidem ...ectiva conclusionis. Non enim præmissæ formales, ut sunt actus ...is, si proprie loqui volumus, sunt causa conclusionis : cum sæpe non ...amplius formalis cognitio præmissarum, cum eruitur conclusio. Nam ...actus sese mutuo excipiunt, neque unus est effectrix causa alterius. ...præmissæ cognitæ sunt causa cur consequens cognoscatur : idque ori... ex connexione quæ est inter præmissa & conclusionem : nam ex ...cognito aliud cognoscitur.

Nec alio fere modo exemplaris causa, aut finalis, quam objective in... in effectum, ut proxima disputatione dicemus.

Ex iis facile colligitur præcipuas causarum affectiones causis physicis ...venire, non objectivis, aut moralibus. Primum enim nihil notius ...quam idem non posse esse suiipsius causam physicam : cum id existe... necesse sit, antequam causæ physicæ habeat rationem ; deinde nulla ...creata est à seipsa ; atque inter causam & effectum est realis relatio, ...non est rei ad seipsam.

Quod autem quidam opponunt idem seipsum posse reproducere, id om... negamus. Non enim quidquam pendere potest à seipso : atque ubi ...oppositio relativa, ibi est vera distinctio. Quædam autem esset rela... inter reproducens, & reproductum : ergo & inter ea esset realis di...ctio.

Sed, *inquiunt*, Christus seipsum reproducit sub speciebus Euchari...

Ad. Tum Christum supponere pro Verbo quod est causa hujus repro...ctionis.

Hæc cum vera sint, id tamen negare non possumus quin finis in inten..., seu in statu objectivo, sit causa suiipsius in executione : sic res ...ndum cognita in antecedente, seu in præmissis, est causa suiipsius di...ncte cognitæ in conclusione.

Non dissimili ratione duæ causæ ejusdem ordinis non possunt simul esse ...ii invicem causæ, si sint physicæ, & efficientes, ut supra ostendimus : ...mmis possint sibi mutuo esse causæ successive. Nam fieri potest ut ...globus in alium globulum impetum omnem ita transferat, ut hic globu... in priorem reflexus acceptum impetum illi conferat : causæ autem ob...ctivæ possunt esse sibi mutuo causæ. Unde ex causa effectus, ex effe... itidem causa, imo & termini reciproci & correlativi per se invicem ...noscuntur. Jam quæritur an ejusdem effectus plures causæ esse pos...nt. Sit itaque

Unica Conclusio.

Ejusdem effectus non possunt naturaliter plures esse causæ physicæ & ...ales ejusdem ordinis : possunt autem supernaturaliter.

Probat. pars concl. prior. Cum enim alterutra sufficiat, frustra erit altera. ...que ut eadem possit fieri propter multos fines intermedios, ii tamen ...erunt causæ totales, sed partiales, cum simul juncti fortius voluntas ...impellant, quam si essent separati.

Utrum vero per omnipotentiam divinam duplex causa eaque totalis ejusdem effectus esse possit, molestius inquirunt. Cum autem ea quæstio minime sit necessaria, eam breviter perstringimus. Causa totalis ea dicitur, quæ sola totum procreat effectum: nam si totum quidem effectum producat, sed non sola, ut equus qui cum alio junctus currum trahit, erit quidem totalis ex parte effectus, sed ex parte causæ, partialis dicetur.

Nos itaque in ea sumus sententia ut nihil denegemus divinæ omnipotentiæ, quod manifestam contradictionem non involvit. Hic vero nulla occurrit manifesta: cum plures causæ seorsum sumptæ eundem procreare possint effectum; cumque vim habeant illius efficiendi, & ad illius productionem determinari queant, cur simul junctæ idem efficere non possint, quod separatim?

Confirm. Plures sacerdotes eamdem hostiam ut causæ totales, licet instrumentales consecrant. Eadem conclusio ex duplici antecedente, ut ex duabus causis totalibus & integris saltem seorsum erui potest.

Opp. Utraque causa esset totalis ex hypothesi, & non esset totalis, quia altera earum nihil efficeret.

Resp. neg. ant. Utraque enim causa simul totum effectum produceret quem seorsum procreare potest.

Sed, *inquies*, effectus non penderet ab altera causarum.

Dist. ant. Non penderet necessario & essentialiter, *C.* ex accidenti & contingenter, *N.* Res enim omnes ab uno Deo pendent essentialiter. Cumque idem effectus à multiplici causa proveabitur, idem erit effectus, licet non eadem sit actio. Verum ista non tanti sunt ut in iis immoremur: jam causas sigillatim prosequamur.

DISPUTATIO II.

De causis sigillatim consideratis.

QUatuor causas, materialem, formalem, finalem & exemplarem paucis absolvimus: quod magna sint ex parte aliis in locis explicatæ, nec tot difficultatibus involvantur: ad effectricem causam, quæ præcipua est, veniemus.

QUÆSTIO I.

De causa materiali.

MAteriæ contemplatio ut forte ad Physicam pertineat, causa materialis ad Metaphysicam spectat, cum in rebus ipsis spiritualibus quodammodo occurrat. Hæc proprie definitur, *id ex quo aliquid fit, tanquam ex aliquo priori*: ex ea quippe & forma educitur, & fit compositum. Unde causæ munus sustinet, tum ratione formæ quæ ex materia educitur, seu fit dependenter à materia; tum ratione ipsius compositi, quod ex ea

componitur: atque ipsius causalitas, ut aiunt, dicitur eductio, cum ex ea forma eruitur; & compositio, seu partium unio aut conjunctio, ubi ad compositum refertur. Utroque nomine causa est, & prior natura suo effectu, cum possit esse sine hac, vel illa forma, aut sine tali composito. Quare forma & compositum ab ea pendent ut à causa.

Materia quidem si cum forma comparetur, est ei quodammodo extrinseca, sed composito est plane intrinseca. Est enim materia subjectum, in quo forma recipitur: sed eo nomine causa non dicitur, nisi cum forma sit materia esse non potest. Sic anima rationalis est quidem in corpore organico, ut in subjecto, sed ab eo non pendet ut existat, neque ex corpore educitur.

Quamobrem præcipuum causæ materialis munus est totum componere, & ex ea semper fit compositum. Sæpe etiam ex materia educitur forma, eaque, ut diximus, causæ habet rationem, cum ea forma pendeat à materia, & eductio sit illius causalitas respectu formæ. Hinc in creatione, ubi primæ rerum formæ non sunt eductæ, materia eam causæ non habuit rationem, nec forma ejus fuit effectus. Formam enim educi est fieri ab, cum antea esset potestate. Sed ubi res creatæ sunt, formæ earum antiquam fuerunt in potestate materiæ. Quæ quidem ut melius intelligatur, quid materiæ primæ nomine intelligamus, & quid ea sit, paulo altius est explicandum. Ea quippe tractatio proprie ad hunc locum pertinet, & perperam in Physica tradi solet, cum nihil habeat sensibile.

Materia duplex est, prima & secunda, illa ut omni forma destituta intelligitur, & ad omnes indeterminata: sed materia secunda ea dicitur, quæ cum jam substantiali donetur forma, plures alias accidentales excipit. Sic cera materia jam sua forma substantiali instructa est, sed varias excipere potest figuras, quæ formæ accidentales, aut secundæ dici possunt. Cùm cera solum spectatur, ut ex sua materia & forma coalescit, compositum substantiale dicitur: sed ubi aliqua imagine, aut figura imprimitur, tum fit compositum accidentale, ex cera nimirum & figura. Id itaque quod formæ subjicitur, aut ex quo fit compositum, materiæ nomine designatur.

Materiam primam existere demonstratu facile est. Nam in omni mutatione subjectum est aliquod utrique termino commune: sed generatio est mutatio, eaque substantialis. Est enim, definiente Aristotele, *mutatio totius in totum nullo sensibili remanente*; ut cum lignum in ignem abit, nihil sensibile eorum quæ prius erant in ligno, remanet: ergo rei genitæ & corruptæ subjectum quoddam est commune, quod primam rei materiam vocamus. Nam licet corrupto corpore subjectum quidem superfit, quod adhuc corrumpi potest: cum non liceat in infinitum progredi, tandem supererit quiddam quod corrumpi amplius non poterit. Quod igitur igno & igni commune est, quodcumque illud sit, materia prima vocatur.

Confirm. Quidquid gignitur, ex aliquo fit subjecto, nec viribus naturæ conceditur ut ex nihilo aliquid fiat: cumque res corrumpitur, ea non abit in nihilum: ergo in generatione sola forma de novo educitur, eadem in corruptione extinguitur, aut perit: materia autem manet indissolubilis, neque in aliud subjectum resolvi, neque in nihilum potest facessere.

Confirm. iterum: cum ex aqua, ſeu ex pluvia triticum oritur, ex tritico panis, ex pane ſanguis, aut caro gignitur: in hac mutationum ſerie manet aliquod commune tot qualitatum, aut mutationum ſubjectum, ac velut fundamentum: illud porro, quidquid eſt, materia prima nominatur.

Ex iis efficitur materiæ primæ nomine non aliud intelligi quàm potentiam ad eſſe, vel non eſſe, ut Ariſtoteles lib. 2. de gener. c. 9. docuit. Eſt enim potentia ad actus omnes phyſicos, ſeu ad formas ſubſtantiales. Sic lignum cum ſit corruptibile, eſt in eo potentia ut ſit ignis, aut quivis aliud. Quod ſi datur aliquod corpus immutabile & ſimplex, in eo fortè non erit materia prima, cùm nulla in eo ſit potentia ad alium actum, ſeu ad aliud eſſe. Itaque materiæ nomine quiddam intelligimus, quod nullo genere entis, ſaltem ſenſibilis continetur. Hinc definitur ab Ariſtotele lib. 1. de gen. *primum potentia corpus ſenſibile.* Et alibi, *quid neque eſt quid*, hoc eſt ſubſtantia, *neque quantum, neque quale, neque quorumcunque eorum quibus ens determinatur.* Nullum enim eſt ex decem prædicamentis. Sic via remotionis utcunque intelligitur, ut res quæque ſimplices, quæ per negationem exprimi ſolent. Sic punctum definit Euclides, *cujus pars nulla.*

Sed clarius lib. 1. Phyſ. ab eo definitur materia *primum ſubjectum uniuſcujuſque, ex quo fit aliquid, cum inſit, & non per accidens.* Ubi materiam ineſſe ſubjecto innuit, ſicque à privatione diſtinguitur. Ex materia autem & forma ſubſtantiali fit unum per ſe, hoc eſt, corpus unius eſſentiæ, non ens per accidens, ut ex materia ſecunda & forma accidentali. Non minus autem accurata definitio futura eſt, ſi reliquis circumſcriptis definitur, *primum uniuſcujuſque ſubjectum.*

Hæc quippe eſt tota materiæ natura, ut ſubjecti habeat rationem. Eſt enim materia *id ex quo inexiſtente fit aliquid.* Aqua in fonte, vel in vaſe corpus eſt completum; in planta, materia eſt & principium. Sic elementa in ſeipſis ſpectata non ſunt principia, ſed res completæ; ubi mixti compoſitionem ſubeunt, jam materiæ aut primæ, ut multis videtur, aut remotæ ſaltem habent rationem.

Cum jam publice receptum ſit & perſuaſum, materiam communem & indeterminatam omnibus formis ſubſterni, inter ſe acerrime digladiantur Philoſophi, an materia ita ſi pura potentia, ut nullum habeat actum, aut phyſicum aut metaphyſicum, ac ſola citra ullam formam non poſſit exiſtere: ita enim videtur Thomiſtis; an potius materia ſuam habeat exiſtentiam, licet incompletam, eaque ſit expers omnis actus phyſici, non item metaphyſici, quæ ſententia communior eſt.

Nos ſatis apte dirimi controverſiam poſſe arbitramur, ſi materiam primam cum P. Honorato Fabro duplici modo conſideremus, vel phyſice, quatenus ea eſt corporis ſenſibilis pars, quæ potentiæ habet rationem, & formam, ut actum ſuum eſſentialiter reſpicit: vel metaphyſice quodammodo & abſolute, quatenus materiæ primæ nomine intelligimus prima rerum initia, quæ omnibus fundamenti loco ſubſternuntur, nec ſub ſenſum veniunt: adeo ut ea ratione magis ad Metaphyſicam, quàm ad Phyſicam pertineant. His poſitis ſit

Primo

Prima Concluſio.

Materia prima ut materia eſt, ſeu reſpective conſiderata, eſt pura potentia quæ propriam non habet exiſtentiam, & ſeparata ab omni forma non poteſt exiſtere.

Hæc concluſio quæ à ſchola D. Thomæ defenditur, explicatione magis quàm probatione eget: nam bene intellecta vix ullam patitur difficultatem.

Materia enim ex ſe vaga eſt & indifferens, nullo certo genere comprehenſa; atque omnis determinatio illius à forma ducitur: ſed ens hujuſmodi vagum exiſtere nullo modo poteſt. Quidquid enim exiſtit, eſt certum & definitum. Nullum animal in genere, ſeu in univerſum exiſtit, ſed quod certa ſpecie contineatur. Forma autem hanc ſpeciem tribuit; cùm vaga illa potentia determinatur, & eſt actu, aut ferrum, aut lignum, aut aliquid hujuſmodi. Materia autem nihil eſt niſi merum ſubjectum, aut potentia, neque eſt quid, neque quantum: nullo modo eſt ens aliquid: nec demonſtrari aut deſignari poteſt. Ergo vel mutandæ ſunt omnes, quas Philoſophus affert materiæ & formæ definitiones, vel dicendum eſt eam eſſe puram potentiam, nec ſeparatam poſſe exiſtere.

Solvuntur objectiones.

Quæ contra objiciuntur, facilè diluemus, ſi meminerimus nos hìc materiam phyſice ſpectare, ut potentia eſt, quæ eſſentialem ordinem ad formam tanquam ad ſuum correlatum includit, ut materia eſt ferri aut ligni: non abſolute & metaphyſice, ut prima rerum initia, aut elementa, conſiderantur, quæ ſeparatim creari & conſervari poſſunt, tum enim materiæ primæ vices non obit, ut poſtea dicemus. Cum itaque

Obj. 1. Quod eſt expers omnis actus & propriam non habet exiſtentiam, nihil eſt: ſed materia quiddam eſt, non merum nihil, ut privatio: ergo non eſt expers omnis actûs ſaltem metaphyſici, & propriam habet exiſtentiam.

Reſp. Diſt. maj. Quod nullum actum, nullam habet exiſtentiam vel propriam vel alienam, eſt merum non ens, *C.* quod non habet actum ſibi propriam, nihil eſt, *N.* Materia itaque exiſtit, non propria, ſed totius alterius; nihil eſt actu, ſed eſt quiddam potentia.

Inf. Si materia nihil eſt actu, non magis exiſtit quàm res poſſibilis. Absolutum verò illud videtur, cùm materia ſit pars compoſiti.

Reſp. neg. major. Nam res mere poſſibilis eſt revera ſine exiſtentia & ſine actu: ſed materia actu exiſtit, licet non propria, ſed totius exiſtentia.

Contrà, *inquies*, abſurdum eſt rem exiſtere per alienam exiſtentiam: exiſtit enim unumquodque per id quod eſt, non per eſſe alterius: ergo materia exiſtit per propriam, non per formæ, aut totius exiſtentiam.

Reſp. Diſt. maj. Abſurdum eſt rem abſolute ſpectatam, & ſecundùm exiſtere per alienam exiſtentiam, *C.* abſurdum eſt rem quæ in compoſito eſt potentia, non actu, & relative tantum ſpectatur, ab alio actum & exiſtentiam accipere, *N.* Itaque nec materia, nec forma ſeparatim ſpectatæ exiſtunt, ſed compoſitum, quod exiſtit quidem per formam: ea quippe

dat tale esse: tametsi nec compositum, nec materia existunt per formæ existentiam: ut paries est albus per albedinem: sed album non existit per existentiam albedinis. Sic ferrum est ferrum per formam ferri; per propriam, non per formæ existentiam proprie existit.

Quòd si materiæ nomine intelligamus prima rerum elementa, si qua sint omnino simplicia, ea quidem habet propriam existentiam: tum vero, ut diximus, elementa materiæ munus non obeunt, sed quatenus variis induunt formas. Materiam quippe id dicimus, quod in corpore potentiæ habet rationem; quod actui seu formæ opponitur; quod denique in omni generatione, & corruptione manet, licet aliud, & aliud esse habeat; nec proprium ea ratione actum habet: ut cera quæ varias figuras excipit, omnium expers. Unde ab Aristotele interdum materia nonens appellatur: quia seorsum spectata nulla entis specie continetur. Nec tamen est nihil, ut diximus: quia nihil ens omne actu & potentia excludit. Ut actum suum acquirit aut deperdit, generari quodammodo dicitur, aut corrumpi: ut manet eadem potentia, eadem est ingenerabilis, & incorruptibilis, cum sit primum subjectum, quod in aliud resolvi non potest.

Opp. 2. Quæ per diversas actiones producuntur, diversum itidem habent existentiam: sed materia & forma sunt ejusmodi: nam illa creata est, hæc educta. Deinde quidquid creatur, aut conservatur, id existit: utraque enim actio terminatur ad existentiam: sed materia conservatur: idque maximè quòd in nostris principiis existentia non distinguatur ab essentia. Cum itaque alia sit materiæ, alia formæ essentia, palam est utriusque existentiam esse distinctam, nec materiam omnis actûs metaphisici esse expertem. Huic adde quòd forma essentialiter differat à materia: ergo saltem sua differentia, quæ est actus quidam metaphysicus, non destituitur. Quæ utique conglobatim, ut aiunt, congessimus, quod eorum una sit & eadem solutio.

Resp. Materiam absolute sumptam per se creatam fuisse, & sua existentia donari, *C.* Materiam respective spectatam, ut à Physico considerari debet, *N.* Tum enim ut pura potentia spectanda est: hæc est illius differentia & natura; nec creatur per se, aut conservatur, uti nec existit nisi per totum, seu compositum. Quemadmodum materia secundùm omnis figuræ capax, nulli addicta concipitur: nec artifex aliud in materia suæ arti subjecta intuetur, nisi capaciratem formæ excipiendæ: quamvis si Physicum agat, non artificem, tum æs ipsum quod est statuæ materia, ut metallum ductile & fusile contemplari possit. Simili ratione Physicus in materia prima illud unum attendit, quòd possit esse sub hac, vel illa forma. Quod autem diximus essentiam ab existentia non distingui, id verum est de eo quod existit: at materia proprie non existit, sed totum.

Inst. Res non pendet ab alia quæ non existit, sed forma pendet à materia: ergo materia non existit per existentiam formæ, sed per propriam, quam habet independenter à forma. Secus corpus humanum existentiam haberet spiritalem, non sui ordinis, aut generis: cumque moritur homo, illius materia prima corrumperetur, & existentiam suam amitteret: quæ omnia videntur absurda.

Resp. Dist. maj. Res non pendet ab alia quæ non existit, sive per propriam, sive per totius existentiam, *C.* Quæ non existit per propriam existentiam,

tentiam. *N.* Distingui etiam potest minor: forma pendet à materia, cum educitur, *C.* cum educta est, *N.* Nisi fortè ut relatum à suo correlato: sed mutua est illa dependentia. Deinde non dicimus materiam habere per existentiam formæ, sed per existentiam totius. Sic esse corporis humani non est spirituale. Nam anima non dat homini esse spirituale, sed esse sensibile; sive id largiatur immediate, sive mediate, de quo alibi.

Ex iis facilè intelligitur frustra quæri, primo an potentia ad formas exigendas sit materiæ primæ essentialis aut accidentalis: cùm ea sit tota sua essentia.

2. An materia prima ab alia possit specie differre, cum nullum habeat [illegible], per quem ab aliis discrepet. Quòd si aliquod sit corpus penitus incorruptibile, id proprie ex materia non constat: cùm ea sit potentia ad [illegible] esse, neque aliunde cognosci queat quàm ex generatione & corruptione. Tolle enim mutationem substantialem, nullus erit amplius materiæ primæ usus.

3. Quæri solet an materia formas appetat, quasi sua forma non ad voluptatem sit: ista quidem à recta Philosophandi ratione, ut puerilia & nullius utilitatis sunt rejicienda. Appetitus enim ille materiæ nihil est aliud quàm ordo ab Authore naturæ institutus, quo materia sit apta formæ recipiendæ. Unde & turpis ab Aristotele nominatur: quòd sit informis, & omnis illius decor à forma oriatur. Vana itaque est inter Avicennam & Averroëm de illo appetitu controversia, ac meritò negat Avicenna materiam novæ formæ quasi desiderio languere: quod fieri non posset citra odium & fastidium ejus formæ qua potitur. Sed Arabes Philosophiam Peripateticam his næniis deformarunt. Hos itaque dimittamus, ac materiam ut quid absolutum intueamur. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Prima rerum materia absolute & metaphysice spectata non est pura potentia, sed propriam habet existentiam: verùm ea ratione nullo modo est sensibilis; nec proprie ad physicam considerationem pertinet.

Prob. concl. Materia ea ratione spectata nihil aliud concipi potest præter prima rerum elementa, non ea quæ sensibus objiciuntur, sed corpora quædam minima insectilia, simplicia, quæ à Deo creata sunt, quæque iterùm generari & corrumpi nequeunt: cum in minora, aut simpliciora dividi non possint. Sic etiam materiam veteres Philosophi sunt contemplati, quam meritò ut alienam à Physica rejicit Aristoteles: quòd ea solo intellectu, non sensu percipiatur. Hinc lib. 8. Metaph. cap. 4. triplicem materiæ acceptionem affert, cum docet, *ex eodem fieri omnia primo:* hæc est enim materia generalissime accepta, substantia nimirum extensa, ut à Cartesio, & à nonnullis recentioribus usurpatur. Tum addit, *aut ex iisdem tanquam primis*; hæc sunt prima rerum elementa, de quibus nunc agimus. *Est tamen*, inquit, *quædam materia cujusque propria:* Physica nimirum de qua superiore conclusione egimus, quæ nihil est nisi potentia, quæque actum suum à forma excipit, & ad corpus sensibile pertinet: sed prima elementa absolute spectata suam habent existentiam: imo hæc entia in suo genere completa: ergo materia hoc sensu accepta suam habet existentiam.

Confirm.

Confirm. In simplici elemento ut à nobis concipitur, nihil est aliud quod potentiæ, nihil quod formæ habeat rationem, nisi fortè subſtantiam extenſam materiæ nomine deſignemus: quæ utique erit mentis præciſio, non naturæ: ut cum mens aliam ſubſtantiæ, aliam corporis, aliam animalis notionem effingit: cùm una & indiviſa his vocibus res ſubjiciatur. Sic ubi mens in elemento ſimpliciſſimo duo diſtinguit, unum quoddam commune quod perficitur, alterum quod perficit; illud materiæ, hoc formæ nomine deſignat; non idcirco diſtinctio quam ipſa facit, rebus eſt affingenda: quandoquidem ſimplex illud elementum in partes, niſi fortè homogeneas & ſui ſimiles dividi non poteſt.

Hinc docet Philoſophus lib. 5. Phyſic. *in generatione non manere idem ſubjectum in actu*, ſenſibili nimirum & phyſico: ſed idem manet quoad entitatem abſolutam & inſenſibilem. Alibi verò ſubſtantiam quatuor modis uſurpari nos admonet, nimirum ſecundùm materiam, formam, compoſitum, *& ſecundùm ſubjectum quoddam univerſale, quod omnibus ſubeſt.* Quod quidem non eſt aliud quàm commune omnium generationum fundamentum. Nam materia phyſica & forma cum ſint entia quædam reſpectiva, potentia nimirum & actus, in aliquo abſoluto fundantur, quod nunquam perit aut gignitur. Sic Ariſtoteles optime ſibi conſtat, nec pugnantia loquitur: ut cum docet materiam primam corrumpi, & non corrumpi; eſſe quodammodo non ens; eſſe & non eſſe; non habere propriam exiſtentiam, ſed eſſe per ſpeciem, id eſt, per formam. Eſt enim pura potentia ſecundum eſſe phyſicum & reſpectivum: cùm modò eſt ignis, modò aër, ſecundum ſuum eſſe abſolutum neceſſe eſt eam exiſtere.

Opp. Si materia prima ſuam habet exiſtentiam, imò ſi ſit aliquid completum, forma huic ſuperveniens efficit cum materia unum per accidens, non unum per ſe, nec tribuit illi eſſe ſimpliciter, ſed eſſe ſecundùm quid: ut albedo quæ advenit parieti: illud verò abſurdum: ergo illud quoque abſurdum eſt, materiam per ſe exiſtere.

Reſp. Ex materia & forma fieri unum per ſe, non unum per accidens, quod totum ex utraque conflatum ſit unius eſſentiæ; ad unius ideæ præſcriptum formetur; ac demum ſit unum agendi principium. Nam elementa quantumvis ſeparatim ſumpta ſint actu, rationem ſubeunt materiæ, cum nobiliori formæ ſubjiciuntur, quæ dat eſſe ſimpliciter, reſpectivum tamen, ut eſſe ferri, eſſe ligni, ſeu tale eſſe: liçet ea non det materiæ eſſe abſolutum, quod ab ipſa creatione accipit.

QUÆSTIO IV.

De cauſa formali.

CAuſa formalis dicitur, quæ dat tale eſſe compoſito. Unde & ab Ariſtotele definitur *ratio ejus quod dat eſſe rei*; ſeu ratio eſſentiæ conſtituriva. Sic calor dat eſſe formale calido: non enim dat eſſe ligni, aut ferri, ſed calidi. Unde ad cauſam formalem revocantur ea omnia quæ effectum ad talem ſpeciem, vel eſſe determinant: ut objecta reſpectu facultatum & habituum; exemplar, vel idea, definitio ipſa, actus etiam metaphyſici: ut differentia cum genere comparata; ordo & compoſitio

positio partium in artefactis: abstractum denique omne respectu concreti. Sic calor in abstracto est causa formalis suiipsius in concreto. Verùm de forma substantiali hoc loco potissimùm agendum est.

Ex iis quæ de materia prima diximus, quid formæ substantialis nomine intelligamus, obscurum esse non potest. Nam ut materia prima nihil est praeter subjectum, ex quo inexistente fit aliquid, adeo ut potentiæ tantùm habeat rationem: sic illud quod potentiam vagam & indifferentem ad certum genus determinat, forma substantialis nominatur. Unde ab Aristotele definitur *ratio substantiæ*; seu ratio propter quam res aliqua certa est & determinata substantia, ferrum v. gr. aut lignum: ut figura cerææ est illius forma, propter quam dicitur aut Cæsaris, aut alterius. Quæ ut cera eadem manens variis subinde figuris imprimitur: sic eadem materia varias formas substantiales excipit.

Atque ut ex cera, aut ex alia materia secunda, & ex figura itidem fit compositum accidentale: sic ex materia prima, & forma substantiali fit compositum substantiale, quod plerumque voce substantiva exprimitur, ut homo, equus, &c. Quemadmodum & totum accidentale voce adjectiva designari solet, ut rotundum, album. Aut certe si nomen substantivum adhibeamus, vim habet adjectivi: ut globus idem est ac corpus globosum, quod scilicet figuram habet rotundam.

Hæc de ratione nominis formæ substantialis: ex qua utique diversa rebus signari solet nomina, facilè intelliguntur. Primùm enim forma dicitur, quòd formet & perficiat materiam. 2. Terminus ob eandem rationem nominatur: quòd vagam & illimitatam materiam certis finibus circeat. 3. Character quoque dici solet: quòd eam speciem, ac velut signum compositi imprimat, quæ illud ab aliis omnibus discriminat. Postremò ab Aristotele & veteribus Peripateticis, imo à S. Thoma, *ratio*, *definitio*, *quid est*, *species* denique identidem appellatur: quod scilicet sit ratio ut res sit potius hæc, quàm illa, cur sit ferrum, non lignum: quòd sit ratio rei constitutiva, nempe aut *esse* rei, aut ratio formalis ipsius *esse*: ut globo est ratio qua album est: forma ignis, ratio qua est ignis, unde & definitione primas obtinet.

Hactenus, ut puto, omnes conveniunt: tametsi ex hac generali, nec satis involuta formæ notione dirimi facilè possint omnes controversiæ, quæ circa formarum existentiam, naturam & originem excitantur, neque Peripateticos non inter se modò, sed etiam cum aliis Philosophis agitant. Verùm ea commodius in Physica excutientur. Satis hoc loco erit formarum existentiam demonstrasse. Sit igitur

Prima Conclusio.

Dantur formæ substantiales.

Prob. concl. 1. Datur generatio, seu mutatio totius sensibilis, ut mutatio ligni in ignem: sed generatio nulla esse potest, nisi forma substantialis acquiratur, quæ est illius terminus, quem materia respicit ut suum finem. In generatione enim fit mutatio à non esse ad esse; id verò esse quod est forma, aut ab ea profluit. Ergo ut ex generatione materia, ita & forma optimè concluditur: illa ut mutationis substantialis commune subjectum, hæc ut terminus illius mutationis.

Confirm.

Confirm. Si nulla esset forma substantialis, nihil esset discrimiñ inter generationem & alterationem: nunquam enim nova substantia gigneretur: sed quæ jam erat, accidentariam duntaxat mutationem subiret: quod omnino absurdum, & experientiæ contrarium videtur.

Probatur 2. Datur corpus naturale, ut ferrum: sed ratio quæ ferro dat esse ferri, quæque illi speciem & talem naturam tribuit, dicitur forma substantialis: nam forma accidentalis speciem subjecti non mutat: ut cum ferrum ex frigido fit calidum, idem est specie quod antea: per formam verò substantialem est ferrum, eaque speciem illi & characterem tribuit.

Confirm. Nullum accidens essentialem differentiam inducit: sed ea omnino repetitur à forma: ergo ea non est quid accidentarium. Hinc Aristoteles docet lib. 1. Physic. *Substantiam non constare ex non substantiis.* Corpus autem naturale substantia est, & constat ex materia & forma; quæcunque illa sit: ergo forma est substantiale quiddam.

Confirm. iterum. Anima rationalis est forma substantialis, ut definitum est in Concilio Viennensi: ergo eadem quoque est ratio de formis animalium, quæ majorem cum materia habent cognationem. Nec sine tam apta corporis organici structura & conformatio, tanta inter illius corporis partes consensio, tot vires, tot proprietates adeo fixæ & stabiles aliunde oriri possunt, nisi ex una & eadem forma, quæ sensus quidem fugit, sed ex effectibus se prodit, & ipsi rationi est manifesta: neque enim tanta vis est in elementis, quæ vitæ functiones ex se fundere & exerere queant.

Quæ contra objici solent, commodiùs in Physica, ubi de natura formarum & origine dicemus, afferentur, ne eadem sæpius repetere cogamur.

Ex iis nonnulla velut corollaria ducuntur, quæ ab omnibus pene ut per se manifesta conceduntur. Primò formam melius dici substantialem, quàm substantiam: quod seorsùm non existat. Nulla enim per se subsistit, aut existit, si animam rationalem excipias. 2. Omnis forma est corporea, quia pendet à materia, sed non est corpus. 3. In viventibus ac præsertim in animantibus, plures sunt formæ partiales, ossis v. g. nervi, carnis, quæ omnes uni formæ principi subjiciuntur. Nam caro in bove non est tantum caro, sed caro vivens: id verò habet à forma animalis. Cumque omnes illæ formæ ad idem esse animalis pertineant, unum per se, non unum per accidens, ut lapides in domo efficiunt. Quamvis enim lapides domûs esse & formam constituant, id tamen accidit lapidibus, neque ille ordo à natura proficiscitur. Cum itaque

Opp. Quod advenit enti jam per se existenti, cum eo efficit unum per accidens, ut de forma domûs, quæ advenit lapidibus jam seorsùm existentibus dictum fuit: sed anima supervenit corpori, cujus partes jam habent esse per formas partiales: ergo unum per accidens una cum corpore efficit.

Resp. Dist. maj. Si id quod jam existit per se, ex naturæ instituto non ordinetur ad nobiliorem formam, *C.* Si per se, & ex naturæ instituto præstantiori formæ subjiciatur, *N.* Idque jam satis est explicatum.

Inst.

…ant. Generatio unius est corruptio alterius, & viciſſim: atqui ſi …s corporis organici jam quæque habent ſuam formam, & ſuum eſſe, …animal deſtruitur, nihil novi in corpore generatur: nam pars quæ… manet cum ſua forma. Ergo id falſum eſt formam principem ma…ſ jam aliis formis inſtructæ ſupervenire.

…g. In corruptione animalis partes ſingulas manere, ſed jam eſſe ſui …, quæque habebant eſſe per formam animalis, jam in ſe exiſtunt: …amplius eſt caro animalis, ſed mera caro, & corpus mixtum ex ele…is. Nec video quid aliud generari poſſit novi in corpore animalis, …id moritur. Sed hæc alibi: neque enim omnia ſimul tradi poſſunt. …ſtremo, minime neceſſaria videtur forma quæ corporeitatis vulgò …, quæque dat eſſe corporis. Nam forma quæ dat eſſe ferri, dat …em eſſe corporis. Non enim poteſt eſſe corpus quin ſit in aliqua ſpe… determinata: & quæ forma corpus efficit, eadem hoc corpus & cer… conſtituit. Alia eſt ratio formæ viventis, quæ ad operationes ſuas …formas præſupponit. Nam partes organicas exigit: ſed forma ele… una & eadem eſt, quæ corpus efficit & tale corpus. Niſi fortè …velit formam quoque agnoſcere, quæ gradum tribuat ſubſtantiæ: …utique omnino abſurdum eſſet. Itaque ſatis fuerit unicuique ele… ſuam formam tribuere: nec neceſſario eſt forma ſimplicior, quæ …reitatis dicitur.

QUÆSTIO III.

De utriuſque cauſæ materialis & formalis effectu.

Compoſitum & partium unio, ut loquuntur, ſunt cauſæ materialis & formalis effectus: de iis adeo ſigillatim dicendum.

De compoſito.

…ritur primo an inter partes compoſiti materiam & formam realis …intercedat diſtinctio.

…g. Materiam & formam realiter inter ſe diſtingui. Cum enim for… ſit abſoluta, ut anima rationalis, tum palam eſt eam à corpore, ut …à reſejungi, & ſeparatim poſſe exiſtere.

Cum autem forma habet *eſſe* reſpectivum, id quoque planum eſt unam …ram realiter quodammodo, nec ſola cogitatione ſecerni: cum nulla …forma ſenſibilis, quæ à materia ſeparari non poſſit; cumque unius …poſitive excludat ideam alterius: una quippe eſt potentia ad *eſſe*, al… eſt actus, ſeu ratio formalis ipſius *eſſe*: quæ ſcilicet dat hoc *eſſe*; illa …indeterminata & vaga, hæc ad certam naturam ſubjectum ipſum de…minat.

Sed, *inquies*, forma abſoluta viventis nihil eſt niſi materia quædam ſub…ilis, & maxime actuoſa, ut in Phyſica oſtendemus: ergo ea non …guitur à materia.

…g. Nos materiam intelligere quod craſſum eſt & ſenſibile, quodque …alio perficitur; formam verò id quod dominatur, regit, continet ele…, ſeu materiam ipſam, communi omnium ſenſu & voce appellari.

Sic

Sic forma dicitur in viventibus ſubſtantia quædam tenuis & vegeta, quæ partes omnes velut in ſui obſequio continet, quæque functionum eſt cauſa primaria: nec forma tamen dici poteſt, niſi ut eſt in corpore organico, cui vitam & ſenſum largitur. Tum enim certis legibus corpus movet & vegetat, & ſeſe multiplicat fere inſtar flammæ, aut per ſui diviſionem, ut ſuo loco dicemus; eaque habet rationem formæ quatenus unà cum corpore eſt principium integrum, & adæquatum earum functionum quas vivens exerit.

Quæritur ſecundo an compoſitum ſit quiddam diſtinctum à partibus ſimul unitis.

Reſp. Compoſitum non aliud eſſe quam partes ſimul unitas: ut par numerus v. gr. ſenarius nihil eſt niſi unus & alter numerus, ſeu ternarius & ternarius ſimul ſumpti; neque ullam aliam habet entitatem. At ſi ſpectemus compoſitum ut habet *eſſe* reſpectivum; tum aliud videtur *eſſe* compoſiti, aliud materiæ, aut formæ. Non enim *eſſe* totius eſt *eſſe* formæ: cum illud generetur, hoc non item. Deinde *eſſe* formæ inest compoſito, non item *eſſe* compoſiti, cum nihil ſit in ſeipſo.

Sed eadem eſt entitas abſoluta totius, quæ partium, cum ſimul & conjunctim accipiuntur. Eſt enim una eſſentia quæ ex materia & forma conſtat, eaque ab iis ne cogitatione quidem ſeparata concipi poteſt.

Opp. 1. Aliud eſt *eſſe* hominis, aliud *eſſe* corporis & animæ: illud enim generatur, cum *eſſe* corporis aut animæ per generationem non fiat.

Reſp. diſt. ant. Aliud eſt *eſſe* reſpectivum hominis & partium, *C.* abſolutum, *N.* Nam *eſſe* hominis reſpectivum generatur, quatenus eſt totum quiddam, cujus *eſſe* neque eſt corporis, neque animæ. Sed *eſſe* abſolutum hominis non aliud concipitur quam partium ſimul junctarum, idque potiſſimum ad animam pertinet: hæc enim dat *eſſe* homini.

Inſt. Partes compoſiti ſunt incompletæ, compoſitum vero eſt quid completum: ergo aliud eſt compoſitum quam partes. Unde Ariſtoteles triplicem diſtinguit ſubſtantiam, materiam, formam & compoſitum.

Reſp. diſt. ant. Partes compoſiti ſunt incompletæ ſeorſum ſumptæ, *C.* ſimul ſumptæ, *N.* Unde & tria diſtinguit Ariſtoteles, quod compoſitum nec ſit materia, nec forma, ſed utraque ſimul unita.

Opp. 2. Compoſitum eſt unum, non item partes: ergo compoſitum eſt quid diſtinctum à partibus.

Reſp. diſt. ant. Eſt unum unitate compoſitionis, cum non ſit multiplex eſſentia, *C.* unitate ſimplicitatis, quaſi omnem multitudinem excludat, *N.* Nam ex multis coaleſcit: nihil tamen eſt in compoſito quod non ſit in partibus ſimul unitis.

De Unione.

Circa unionem, ſeu materiæ & formæ conjunctionem multa ſolent diſputare, quæ plus habent ſubtilitatis, quam utilitatis. Quærunt primo quid illa ſit, an quædam entitas materiæ & formæ ſuccreſcens, quæ modus abſolutus nominetur, quæque compoſiti partes intime afficiat.

Reſp. Nihil eam eſſe præter modum reſpectivum: illius enim effectus eſt prædicatum relativum, quo partes compoſiti unitæ, ac totum ex iis conflatum dicitur, quod ex materia & forma unum quiddam eſſentiale & ſubſtantiale emergat. Itaque duplex eſt effectus unionis, alter reſpectu partium, quæ ſunt unitæ, alter ratione totius, quod ſit unum: utrique effectus

ultur est respectivus: ergo ipsa unio, nihil est nisi relatio, cujus scilicet ectus formalis est prædicatum respectivum.

Et quidem formæ quæ nihil habent absoluti, quæque à materia non ur separabiles, per interjectum modum absolutum conjungi non pos-nt. Nam hoc ipso quod educuntur, seu fiunt actu, hoc ipso uniuntur, ni alia entitate detracta: non possunt enim esse actu nisi in materia. in quod eductio formæ sit unio: illa enim tranfit, hæc permanet: sed sin eductione ipsa unio resultat, ut posito termino relatio emergit: que ubi utraque materia & forma simul sunt, statim emergit unio; ne-e ea potest esse sine materia & forma simul sumptis; neque adeo ulla d inter eas distinctionis nota: adeo ut materia & forma per seipsas uni-ae.

Deinde forma actu esse non potest quin uniatur: sed res potest esse e modo absoluto: ergo unio non est modus absolutus: sublata quippe ione nulla est amplius forma: non igitur unio est modus absolutus, ne-m entitas quædam superaddita.

Scil. *inquies*, nec materia, nec forma est modus respectivus: ergo di-inguitur ab utraque.

Resp. Idem argumentum de omni relatione jam in Logica solutum esse: tabedo non est similitudo, nisi quid aliud connotet: tametsi per seip-m est alteri similis. Sic materia sola absolute spectata non est unio, d unita, sed ut comparatur cum forma quæ simul existit.

Jam ubi forma est absoluta ut in viventibus, major est difficultas. Quæ tamen unio est relatio tantum, quæ emergit, cum corpus organi-m est dispositum, & forma est actu. Addunt nonnulli decretum Dei, m Deus paratus est concurrere. Nam sentire est agere; nec agere ani-a potest in actu secundo, nisi Deus concurrat: ergo nec sit potens ad endum, nisi Deus paratus sit in actu primo ad concurrendum. His ve-positis statim forma animalis per seipsam, citra ullam entitatem super-ddam unitur materiæ.

De anima rationali non major est difficultas: eadem enim exigit, & r seipsam unitur corpori, cui intime præsens est, dummodo Deus per ecretum suum paratus sit concurrere cum anima, ut fiat unum principi-m integrum animæ cum corpore. His enim positis unio necessario re-et, detracta omni alia entitate. Quod si aliquid desit, aut corpus non ite dispositum, aut decretum Dei non adsit, nulla, inquiunt, unio ra est.

Cum autem duplex sit relatio, una corporis ad animam, altera animæ corpus, duplex quoque erit unio: nam unio nihil est præter relatio-m.

Opp. 1. Corpus & anima existere possunt separatim: ergo per se non uniuntur.

Resp. dist. conseq. Per se non uniuntur, ut absolute spectantur, *C.* ut si-l & respective, quatenus anima est præsens corpori, illud penetrat, decretum Dei non deest, *N.* Unio itaque præter corpus & animam includit, quæ à nobis sunt observata, dispositiones videlicet corporis organici, compenetrationem utriusque, & decretum Dei.

Contra, *inquiunt*, si unio decretum divinum in suo conceptu includit: est aliquid extrinsecum.

Resp.

Resp. neg. conseq. Uti nec vis activa est rei extrinseca, licet compleri non possit citra divinum concursum.

Opp. 2. Homo cum generat hominem, nihil efficit, non materiam, non formam, non unionem quæ nihil est.

Resp. Generantem efficere compositum, imo & unionem, licet non sit distincta à partibus dum efficit ut materia sit apta formæ excipiendæ.

Opp. 3. Materia & forma non possunt ex non unitis fieri unitæ citra mutationem intrinsecam: ergo unio quæ illam affert mutationem, est aliquid distinctum à materia & forma.

Resp. dist. ant. Et mutatio illa ex forma oritur, & ex sola unione, *N.* materia enim mutatur, & ex non unita fit unita per formam, quam excipit, quæque non minus materiam mutat, quàm unio ipsa mutare posset.

QUÆSTIO IV.

De causa exemplari.

DE causa exemplari multa diximus in Logica, cum de ideis ageremus, nam exemplar & idea formæ rei efficiendæ promiscuè solent usurpari; estque id omne ad cujus imitationem, aut similitudinem fit aliquid. Cum enim causa effectrix, ac præsertim dianoëtica sit indifferens ut unum potius efficiat quam alterum, non aliud magis eam determinat quam idea rei faciendæ, ad quam tum respicit, cum operatur. Est enim velut regula quam imitatur artifex ne aberret: est forma ipsa objectiva, seu cognita, quæ operantem dirigit: hinc effectus omnino pendet, cum sine exemplari nullus esse possit. Itaque hujus causæ influxus est directio ipsa per sui imitationem, nam in eo operis perfectio posita est, ut ideam suam imitetur. Quod etiam vera causa sit exemplaris, hinc liquet, quod ea sit prior natura effectu qui ab ea proficiscitur: nam idea sine ipso opere quod efficitur, esse potest, non vicissim.

Quocirca satis apte definiri potest, *causa qua dirigit proxime & objective potentiam ad aliquid agendum.* Nam potentia quæ bene & male potest operari, & à vero aberrare, dirigitur ab exemplari, quod menti artificis obversatur. Si quod vero sit exemplar exterius positum, id utique non proxime artificem dirigit, sed illud ipsum quod mens sibi exhibet, quod percipit, cujus similitudinem opus imitatur: id vero nihil est præter objectum ipsum cognitum.

Est itaque duplex idea, formalis una, quæ est rei faciendæ cognitio; objectiva altera, quæ est objectum cognitum. Hoc autem loco quæri solet an idea formalis, an objectiva sit causa exemplaris. Sit igitur

Unica Conclusio.

Exemplar, seu idea rationem habet causæ ut quid objectivum est, ut cognitum, non ut est ipsa cognitio formaliter sumpta.

Pro-

Prob. concl. Artifex cogitat de ſuo exemplari; in illud intendit animum, tanquam in menſuram ſui operis, ad cujus imitationem quidquid faciat, exigit; ac de cognitione ſua formali ne cogitat quidem, neque illam imitatur, ſed objectum ipſum cognitum: ergo non formalis idea, ſua cognitio ipſa, ſed idea objectiva, ſeu res intellecta, ut per imitationem in opere exprimenda, eſt cauſa exemplaris.

Confirm. Cognitio eſt intuitus, ſeu aſpectus ipſe, non id quod intuetur artifex dum operatur; quemadmodum externum exemplar eſt objectum ſpectatum. Ergo id quod imitatur artifex, quod cum dirigit in agendo, non eſt cognitio, ſeu idea formalis, ſed objectiva. Nam ſi rogetur artifex quid agat, ſtatim reſpondebit ſe id agere, aut moliri quod in mente habet: ergo objectum ipſum quatenus cognoſcitur, artificem in agendo dirigit, & cauſa exemplaris nihil eſt præter opus ipſum ut cognitum, non cognitio.

Quo autem facilius iis occurramus, quæ ſolent opponere, quædam ſunt ante breviter adnotanda. 1. Ideam formalem, ſeu cognitionem ſic conditionem, ut vocant, ſine qua exemplar opus non dirigeret. Non enim exemplar dirigit niſi cognitum: ſic finis movere non poteſt voluntatem, niſi applicetur quodammodo per cognitionem. Non diſſimili ratione exemplar ut cognitum regit potentiam in agendo; & intellectus in exemplar intentus, quaſi facem præfert potentiæ motrici, ut id ipſum quod eſt in mente, efficiat.

2. Hæc non confundi, ſed apte diſtingui debent, ars, artificium, & artifactum. Ars eſt cognitio artificii, eaque effective operatur: nam habitus vera cum ratione effectivus: cognitio vero eſt cauſa phyſica, ſed objectiva. Artificium eſt objectum artis, ſeu recta ratio operis faciendi: unde cauſa exemplaris, aut eſt artificium ipſum, aut illud complectens. Nam ſi proprie & accurate loqui volumus, exemplar totum eſt ipſe cognitum, cui ineſt recta diſpoſitio, ſeu artificium, ut forma. Artifactum vero eſt opus artis, ſeu effectus cauſæ exemplaris.

3. Influxus hujus cauſæ ſpectari poteſt, vel in actu 1°, & eſt vis directiva: cum ſcilicet objectum ita in mente exprimitur, ut ſit velut imago faciendi: vel in actu 2°, & eſt ipſa directio potentiæ, aut imaginis faciendi: potentia enim operatrix dirigitur ab exemplari. Sed directio in ipſum opus terminatur, & exemplaris quaſi lineamenta ſibi operatricem in opus ipſum velut traducuntur: adeo ut cauſa ipſa exemplaris, ut eſt in ſtatu objectivo, ſit cauſa ſui ipſius, ut eſt in actu, ut ſic, emanativo, ſeu quatenus extra mentem exiſtit.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1. Nihil ſeipſum imitari, nihil à ſeipſo dirigi: ſed artefactum non ipſa cognita, ut diximus: ergo cauſa exemplaris non eſt idea objectiva, ſed formalis, ſeu ipſa cognitio: cum nihil ſit cauſa ſuiipſius.

Reſp. diſt. *major.* Nihil ſeipſum imitari, aut ſuiipſius eſſe cauſam ſecundum eumdem ſtatum, *C.* juxta diverſos exiſtendi ſtatus, *N.* Quare ut cauſa, cauſa exemplaris in ſtatu objectivo eſt cauſa ſuiipſius, & ſeipſam dirigit

dirigit in ſtatu, ut aiunt, entitativo & phyſico: ſic domus extruitur ad imitationem illius, quam in mente expreſſam habet artifex. Ac res poteſt fieri ad imitationem ſuiipſius, quatenus eſt in actu objectivo; ut finis in intentione eſt cauſa ſuiipſius in executione: pendet enim à ſeipſo tanquam ab aliquo priori objective quidem, non phyſice.

Contra, *inquies*, cauſa exemplaris pertinet ad cauſam effectricem: cum ideæ divinæ ſint cauſæ effectrices rerum, ut docet S. Dionyſius lib. de Divinis Nomin. c. 4. cumque forma qua agens operatur, ad cauſam effectricem revocetur: ergo cauſa exemplaris non eſt objectiva, ſed phyſica; non eſt objectum cognitum, ſed objecti cognitio.

Reſp. neg. ant. Et ad ejus probationem dico ideas divinas eſſe cauſas rerum effectrices; ſi pro cognitione divina ſumantur, *C.* ſi pro eſſentia divina ut eſt participabilis à creaturis, *N.* Sic etiam forma à qua aliquis effectus proficiſcitur, ad cauſam effectricem revocatur: ſed forma ad cujus ſimilitudinem effectus procreatur, non efficientis, ſed exemplaris habet rationem.

Urgent. Quod dirigit artificem, id pertinet ad cauſam efficientem: nam ars ipſa definitur habitus vera cum ratione effectivus; ſed idea dirigit artificem: ergo ad cauſam efficientem, & phyſicam referri debet, non ad cauſam objectivam tantum; & eſt ipſa cognitio, non res cognita.

Reſp. diſt. maj. Quod dirigit effective operantem, ad cauſam efficientem pertinet, *C.* quod dirigit objective, & ut exemplar, *N.*

Opp. 2. Ideæ divinæ non ſunt objecta cognita, ſed cognitio divina. Atqui ideæ divinæ ſunt cauſæ rerum exemplares: ergo cauſa exemplaris eſt formalis cognitio, non objectiva.

Reſp. neg. maj. Nam Deus cum aliquod opus molitur, juxta æternum exemplar operatur, ſeu juxta objectum quod mente complectitur. Hinc S. Thomas 1. p. quæſt. 15. art. 2. *In quantum*, inquit, *Deus cognoſcit ejus eſſentiam ſuam ut ſic imitabilem à tali creatura, cognoſcit eam ut propriam rationem, & ideam hujus creaturæ.*

Inſtant. Peritus artifex effectum ideæ ſuæ quam poteſt ſimillimum efficit: ſed creaturæ nullam fere habent ſimilitudinem cum eſſentia divina: ergo divina exemplaria non ſunt eſſentia divina.

Reſp. diſt. min. Creaturas non multum eſſe divinæ eſſentiæ ſimiles, ſi entitatem ſpectemus, *C.* ſi rationem imitationis, & quatenus eſſentia divina eſt participabilis, *N.*

Opp. 3. Idea ex Ariſtotele eſt forma rei faciendæ, ſicque ab Auguſtino definitur: unde & ſpeciem determinat extrinſece, ut forma rem conſtituit intrinſece. Nam ut homo habet ab anima rationali intrinſece quod ſit homo, ita idipſum habet extrinſece ab idea divina; nec artifex formam determinatam in materia procreat, niſi propter exemplar quod intuetur. Sed cognitio eſt forma, non objectum: ergo idea formalis, non objectiva eſt cauſa exemplaris.

Reſp. Ideam eſſe formam directricem, ut diximus, non effectricem, cujuſmodi eſt cognitio. Hinc Ariſtoteles ipſe 7. Metaph. docet *ſanitatem quæ eſt in mente, fieri ſanitatem in corpore*, hoc eſt ſanitatem illam quam Medicus concipit animo, eſſe cauſam exemplarem illius quam ægro impertitur.

Utrum

Utrum vero causa exemplaris ad formalem sit revocanda, quod speciem ei constituit, ex dictis utcunque colligere possumus. Jam enim supra diximus magnam esse inter utramque causam cognationem, & ideam dicebat formam rei extrinsecam. Sed tamen differre à causa formali dicitur, quod illa sit objectiva, & influxus formæ sit physicus: unde non facit solum, sed & genere quodammodo inter se discrepant. Causa enim physica physice, & secundum suam entitatem; objectiva ut cognita operatur. Quanquam & exemplaris in naturali generatione quodammodo physica dici possit, quatenus agens omne sibi similem effectum procreat, quasi ad aliquod exemplar respiceret. Nam quæ cognitionis sunt experta tam perfecte agunt, ac si cognitionem prævium sequerentur: unde opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Sed constans ille ordo ab Auctore naturæ est constitutus, atque ab arte omnipotentis artificis descendit.

QUÆSTIO V.

De causa finali.

Finem satis fuse in Philosophia morali diximus, nunc de eodem ut causæ habet rationem, pauca dicenda sunt. Primum itaque an sit vera causa, deinde quis sit illius influxus, seu causalitas, & qua ratione movet effectricem causam; postremo qui sint illius effectus, quam breviter exponemus. Sit itaque

Prima Conclusio.

Finis est vera causa, non physica, non moralis, sed objectiva.

Tres sunt hujus conclusionis partes, quæ seorsum probandæ sunt & explicandæ: ac prima quidem pars facile probatur: cum finis sit prima omnium, quæ effectricem ad agendum movet, allicet & determinet, & illo sublata cessant omnia. Tolle enim finem, causa effectrix nihil movet, nec materia formam excipiet; est igitur finis causarum princeps, & reliquas vi sua continet, per eas quodammodo se diffundit, & movet remota. Est denique id unde aliquid est, tanquam à priori: ergo vera causa, ex definitione causæ quam attulimus.

Secunda pars conclus. itidem prob. Finis non est causa physica, nec physicum habet influxum, sed objectivum tantummodo. Nam causa physica existit per se, vel per aliquam virtutem superstitem: cujusmodi est ea quæ in glande remanet, etiam cum quercus combusta est. Sed plerumque non existit nisi in mente nostra, seu objective: ergo non causa physica quæ per suam entitatem influit in effectum.

Tertia denique pars conclusionis patet. Neque enim finis, si proprie loquamur, est causa moralis, sed tantum objectiva. Nam causa moralis movet aut suadendo, aut jubendo, aut impellendo, & in aliud semper tendit; contra finis ad seipsum trahit & illicit. Moralis antecedit executionem rei: ut cum herus servo imperat. Finalis causa est in executione rei semper, & semper rationem habet boni, sive id verum sit, sive apparens. Non item causa moralis, quæ plerumque & mala est, & ita videtur. Ubi effectus producitur, jam non est causa moralis, sed fuit: ut cum dedit aliquid faciendum persuasit. At finis nondum existit, cum fit effectus,

fectus, ſed erit: ut ſanitate nondum fruor, cum medicamentum ſumo. Ergo finis non eſt cauſa moralis, niſi eo nomine omnem cauſam intelligas, quæ phyſice non influit in effectum: ſed eſt cauſa objectiva, quæ ſcilicet objectivum habet influxum, quæque per cognitionem applicatur, & movet eo modo quo infra dicturi ſumus.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Deus eſt finis ſuarum actionum: ſed Deus non eſt cauſa ſuorum actuum: ergo finis non eſt vera cauſa.

Reſp. Aliam eſſe rationem finis, aliam cauſæ finalis: nam finis poteſt eſſe ſuiipſius; cauſa autem finalis eſt ſemper alterius: cum ſcilicet ex uno volito, ut aiunt, aliud volumus: ut ex eo quòd ſanitatem appetimus, medicamentum ſumere volumus. Itaque ad finem intentio, ad cauſam finalem pertinet electio; finis in creaturis dici poteſt cauſa pure objectiva, qualem ſupra expoſuimus; quæ ſcilicet ſolam cognitionem poſtulat: ſed ut cauſæ finalis habeat rationem, non ſatis eſt ut finis ſit cognitus: nam præterea requiritur ut ex ejus volitione aliud quiddam velimus, media ſcilicet eligamus. Hinc cauſa omnis finalis eſt finis, ſed non viciſſim; finis ad ſeipſum movet, cauſa finalis ad media.

Contra, *inquies*, Deus eſt objectum ſui amoris: ergo eſt cauſa objectiva ſuorum actuum.

Reſp. Neg. conſeq. Aliud eſt enim eſſe objectum, aliud eſſe cauſam objectivam.

Opp. 2. Vera cauſa eſt prior effectu, & vere debet exiſtere, & dare effectui ſuo eſſe: ſed finis ſæpe non antecedit effectum, nec exiſtit, nec dare poteſt eſſe, cum id non habeat: ergo finis non eſt vera cauſa.

Reſp. Diſt. maj. Cauſa debet exiſtere & effectum antecedere, vel phyſice, vel objective, *C.* phyſice & realiter, *N.* Finis plerumque non exiſtit, nec antecedit effectum ſuum phyſice; ſed objective tantum, & ipſa intentione, neque adeo dat eſſe effectui per phyſicum influxum, cum id non habeat, ſed per influxum objectivum, & quodammodo moralem.

Quæ autem alii opponunt ut probent finem eſſe cauſam phyſicam, facilè dilues, ſi homonymiam vocis ſuſtuleris. Nam ſi cauſæ phyſicæ nomine eam intelligas, quæ procreat verum & realem effectum, fatendum eſt finem eſſe cauſam phyſicam. Contra, ſi ea dicenda non cauſa phyſica, quæ phyſice & realiter non influit in effectum, ſed objective tantum, aut moraliter: tum enim cauſa finalis inter phyſicas numerari non debet.

Secunda Concluſio.

Finis movet cauſam effectricem per ſuam bonitatem cognitam, per cognitionem formaliter ſumptam, eaque motio dicitur moralis.

Hæc concluſio ex iis quæ dicta ſunt, facilè colligitur. Primùm enim actus primus cauſæ finalis eſt bonitas illius cognita, ſive ſit vera, ſive ficiem tantum habeat bonitatis: per hanc enim vim habet influendi effectum.

2. C

2. Cognitio est velut applicatio hujus causæ, & conditio ad agendum requisita. Id enim expeti non potest, quod penitus ignotum est.

3. Finis non movet ratione cognitionis, atque, ut loquuntur, per suum esse intentionale: sed per suum esse reale & objectivum. Cum enim quæritur cur aliquid fiat, cognitio finis non affertur, sed res ipsa, quæ ut finis expetitur. Non cognitio sanitatis, sed sanitas ipsa nos movet: hæc desiderium excitat, cum abest; gaudium, cum possidetur. Cognitio verò, ut diximus, est tantum conditio sine qua finis non illiceret voluntatem. Atque eodem modo de fine, ac de exemplari philosophandum est, ut ex iis quæ superiore quæstione diximus, satis liquet.

Postremo influxus causæ finalis, seu causalitas, ut loquuntur, & actus quidam, est motio quædam objectiva: hæc enim præstat ut finis influat in effectum: sed motio illa dicitur metaphorica & improprie, cum solius causæ effectricis sit proprie agere & movere. Quamobrem idem est influxus triplicis causæ externæ, actio nimirum: quæ ut ab agente profluit, & physica est, influxus est agentis; ut sit intuitu alicujus boni, quæ voluntatem illicit, est influxus causæ finalis; ut ad alicujus operationem dirigitur, ad causam exemplarem pertinet: est tamen ea ubique actio, & formaliter tantum diversa.

Opp. 1. Cognitio finis movet causam effectricem ad agendum: ergo finis movet tantum per cognitionem.

Resp. Dist. conseq. Movet finis per cognitionem objectivam, *C.* per cognitionem formalem, *N.*

Contra, *inquies*, sæpe finis non habet esse reale, nec ullam bonitatem, sed tantum esse intentionale: ergo non movet per esse reale & objectivum, sed per esse intentionale.

Resp. Dist. ant. Finis sæpe non habet ullam bonitatem veram, *C.* apparentem, *N.* Nec habet esse reale, quatenus reale opponitur objectivo, quod hoc loco intelligimus, quod intentionali, seu formali cognitioni tribuitur. Finis verò semper aliquam habet bonitatem realem, seu objectivam: non enim cognitio finis, ut sanitatis, sed sanitas ipsa quæ-

Quod autem superiore quæstione de causa exemplari physica diximus, multo potiore jure ad finem physicum rerum naturalium accommodari potest. Nam res omnes etiam cognitionis expertes agunt propter finem, quem ex usu cognoscimus tantum. Atque hunc finem maxime rerum indagatione persequimur: ut cum structuram partium animalis inquirimus, uti suo loco fusius dicetur. Cum res finem suum consequi non possunt, tum frustra videntur existere. Finis verò ille cuique rei ab Authore naturæ inditus. Ac plures ejusdem rei possunt esse fines a Creatore ipso præstituti, adeo ut uno deficiente alter non desit. Quin etiam ille est quodammodo causa physica: nam primam naturæ institutionem consequitur: unde est prior in intentione, nec habet esse objectivum: non enim cognoscitur à creatura. Si referatur ad naturæ Conditorem, tum ea ratione quodammodo movet objective.

QUÆSTIO

QUÆSTIO VI.

De effectricis causæ notione & existentia.

ID unum restat ut de causa effectrice paulo uberius differamus: hæc enim sola, si propriè loqui volumus, causæ physicæ nomen & rationem sibi vindicat. Nam exemplaris & finalis objectivæ tantum, non physicæ sunt causæ; materia & forma magis partes compositi, aut principia videntur esse quàm causæ: cum nihil à se diversi procreent: quamvis latiore significatu acceptæ inter causas etiam physicas numerentur. Sed causa effectrix propria agit, & physice influit in effectum. Quare hujus contemplatio ad primam Philosophiam maximè pertinet. Hinc enim naturalis scientiæ principia potissimum manant. Quo minus mirandum est in ea pertractanda paulo diutius immoremur. Primum itaque de notione & existentia causæ effectricis, tum de illius influxu dicendum est; postea illius proprietates persequemur.

Id omne à quo effectus proficiscitur, causæ effectricis nomine designamus. Definitur ab Aristotele lib. 2. Phys. *id unde est primum principium mutationis, aut quietis.* Est enim effectrix causa id à quo omnis actio, & actionis terminus, nempe effectus dimanat: atque hæc particula, *unde*, seu *à quo*, est quasi character causæ efficientis: ut *propter quod*, finalis, *ad quod*, exemplaris: uti jam identidem monuimus. Effectrix vero causa primum principium dicitur mutationis: quod intelligendum est de executione. Nam si intentionem spectemus, finis primum principium est motûs. Porro hæc definitio convenit tantum causæ physicæ, quæ agit immutando materiam.

Jam verò illa mutatio ex Aristotele, vel est ad locum, eaque latio, aut motus localis dicitur; vel est ad quantitatem, quæ ut multis videtur, est rarefactio, aut accretio, ut aliis placet; vel ad qualitatem, cum res fit quodammodo altera: unde & alteratio nominatur: ut si aqua ex calida fiat frigida; vel ad substantiam quæ proprie est generatio.

Sed magna hic occurrit difficultas, an res aliqua seipsam movere possit? quod negat Aristoteles; alii contra asserunt. Verùm quæstio illa non dirimi antè potest, quam multa de motu & aliis quæ ad Physicam pertinent, sint explicata. Interim tamen pauca præmittemus.

Actiones vitales in suis principiis excipiuntur: unde animalia videntur in se sui motûs habere principia: nec verisimile est Angelum seipsum movere non posse. Quin & gravia fortitan à seipsis moventur, & motum suum in descensu accelerant. Unde plerique Peripatetici distinctionem formalem inter movens & rem quæ movetur, sufficere contendunt: cum mobile sit prius natura & tempore quàm motus ipse.

His breviter de notione & natura causæ effectricis delibatis, nunc de illius existentia agendum videtur. Nam plerique Arabes in ea fuere sententia, ut nullam esse causam effectricem crediderint, si primam excipias: adeo ut globus in alium impactus motum suum non communicet alteri globo, in quem incurrit, sed illius duntaxat occasione motus à prima causa procreetur. Quod si verum est de motu, multo id probabilius de generatione ipsa, aut alteratione futurum est, cum ad primam duntaxat

...rat causam pertineat novum ens procrearę. Quæ utique senten-
...Cartesio, & multis recentioribus non displicet: cum omnis actio motu
...cietur, quem à prima duntaxat causa effici, & conservari existi-
...Nobis quidem aliter videtur. Sit itaque

Unica Conclusio.

...se secundæ vere agunt, & aliarum rerum sunt effectrices.

...dari soler conclusio multis Scripturæ locis, in quibus actio causis
...tribuitur: cujusmodi est illud Genes. 1°. *Germinet terra herbam*
...*facientem semen*: atque infinita prope occurrunt, ut in re om-
...notissima: cum & ignem calefacere, & solem illuminare, & ar-
...fructus effundere, & animalia ex similibus procreari, & corpora ab
...moveri nemo inficiari possit, nisi omnem experientiam & sensuum
...gia aspernetur.

...*firm.* Nihil mihi notius esse potest, quàm me cognoscere, dubitare,
..., & alios actus vitales exercere, qui aliunde oriri non possunt
...à principio vitali. Ergo non solùm causa prima, sed & secundæ
...agunt. Nec tantam rerum varietatem Deus produxit, ut otiosæ
..., & omnino cessarent, cum hujus universi perfectio mutua rerum
...contineatur: atque ut Deus rebus creatis id tribuit, ut divinæ
...similitudinem acciperent, illud quoque iis benigne impertiit, ut
...activam pro suo quæque modulo participarent. Quin illud po-
..., nullus est dubitandi locus: quod autem voluerit, infinita illius,
... omnes diffusa bonitas omnino persuadet.

...*rum, iterum.* Quorsum in vivencibus tantus organorum apparatus,
...agunt; si nihil visu, nihil auditu percipiunt; si ingestos cibos
...erunt, si sui similia non procreant? nihil profecto inter res vitæ
..., & eas quæ sunt inanimatæ, erit discriminis, si Deus solus
... rei præsentiam operetur; si cuncta efficiat, nihil creaturæ
... relinquat: quæ profecto nec communis omnium sensus, nec
... naturæ ordo, nec experientia ipsi comprobant.

...cio, scio, opponi solent non ita solutu facilia. Cum enim ex ap-
...ne alicujus causæ aliquis semper consequitur effectus, merito huic
...effectus tribuitur, licet fortè ea non sit nisi ex occasione causa. Unde
...rum omnium influxus suppleret Deus, tamen omnes quos cerni-
...effectus, ad eas causas perinde referri possent, ac nunc referuntur,
...iarum, imo & sensuum haberetur ratio. Quod si enim corpus in
...obvium motus sui impressionem non transfert, sed ex lege ab
...naturæ constituta obvium corpus agitatur, sic tamen moveur
..., ac si motum ab alio translatum accepisset: atque id nobis perinde
... sensuum testimonio quasi convicti corpus ab alio moveri, idque
... certas leges contendimus. Veruntamen illud fere manifestum est
...sibem vitales à Deo non suppleri, sed à causis secundis proficisci:
...igitur contra afferunt, videamus.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Omnis actio saltem corporea motu continetur, ex ipsa quam attulimus causæ effectricis definitione: idque in Physicis fiet manifestum: sed motus non aliunde potest quàm à causa prima proficisci, ut multis argumentis probatur. 1. Enim corpus ex se iners & otiosum motum ex se fundere non potest: neque enim ullum corpus quantumvis magnum concipiatur, aut parvum, seipsum movere potest: nec quicquam ad naturam corporis accedit, aut de ea detrahitur, sive id moveatur, sive quiescat. Quare motus ad ideam corporis nullo modo pertinet, nec de rebus ipsis aliter judicare possumus quàm ex ideis quas habemus animis nostris informatas: restat igitur ut vera causa motûs non sit natura corporea, sed spiritalis.

2. Sed neque spiritalis natura eaque finita, motûs causa præcipua esse potest: cùm nulla sit necessaria connexio inter voluntatem Angeli v. g. & motum corporis; eaque connexio inter unius Dei voluntatem, quæ lex est universalis naturæ, & motum corporum esse possit. Sic Angelo volente corpus movetur: quòd eam legem Deus constituerit inter voluntatem Angeli, & corporis motum. Sic manum movemus, cum volumus, non quòd anima sit causa princeps hujus motûs: quo enim modo is fiat, penitus ignorat: est tamen causa ex occasione: quòd Deus eam legem naturæ posuerit, ut ad nutum animæ manus, aut pes moveatur. Sic globus qui in alium impingitur, est causa naturalis motûs in aliud corpus transfati: non quòd in eo sit vis motrix, aut quam habet impressionem, alteri communicet: sed quia Authorem naturæ quodammodo determinat, ut in ea occasione motum certa ratione efficiat. Motu quidem cuncta procreantur, quæque majori motu agitantur, eadem magis sunt actuosa: sed vis illa motrix non aliud quiddam videtur esse, quàm voluntas Dei, seu lex ipsa naturæ. Leges verò illæ motuum, quas Deus sancivit, *sunt* efficaces: *dixit enim & facta sunt*; hæ solæ, si proprie & ad legem veritatis loqui volumus, agunt, non corpora; quæque à nobis in corporibus activæ qualitates, aut vires finguntur, sunt ingenii nostri fœtus, nec quicquam corpus ex se iners moliri potest.

R. Dist. min. Motus omnis non aliunde quàm à Deo proficiscitur, ut à causa prima omnium principe *C.* ut à causa proxima naturali, *N.* Quæque in contrarium afferuntur, non aliud evincunt, quàm corpora non habere in seipsis primum sui motûs principium, eaque certis legibus ab Authore naturæ constitutis moveri: quæ ultro fatemur. Sed ex iis non efficitur causas naturales agi duntaxat, non agere, nec vim ullam motûs effectricem ab authore naturæ accepisse: quasi Deus non potuerit vim quandam effectricem & actuosam, velut suæ potestatis radium iis impertiri: adeo ut non solùm sint, sed & operentur, dependenter tamen à prima omnium causa. Itaque, ut infra fusius dicturi sumus, res quæque primos motus à Deo accipiunt, sed secundos motus ab aliis corporibus mutuantur, idque in Physica fiet apertius.

Opp. 2. Deus est causa omnium quæ fiunt; ergo frustra aliæ causæ admittuntur quæ divinam potentiam, & quod uni Deo proprium est, ut rebus omnibus det esse, quasi ex æquo dividant. Nam ut ait Apostolus, *In ipso vivimus, movemur, & sumus.*

Resp.

Resp. Deum esse causam omnium quæ fiunt. 1° Quòd in prima mundi origine cuncta produxerit. 2° Quòd concurrat cum omnibus rebus creatis. 3° Quod solus ea efficiat quibus desunt causæ secundæ: adde illud quoque eum cuncta conservare & tueri. Sed multa etiam causis secundis relinquit facienda, ut de vitalibus actionibus dubitari non possit.

Contra, inquiunt, actus vitales, aut sunt corporei, aut spiritales: sed in utrisque vix quicquam causæ secundæ relinquitur. Nam qui sunt corporei, nihil sunt præter motus locales organis impressos, & certam animæ modificationem, quæ ab ipsis objectis oriri non potest, sed Deo uni referur accepta: ut sensus ille qui calor nominatur, & voluptas quæ hunc ipsum comitatur. Sic spiritales actiones sunt intellectus, aut voluntatis; nihil verò intellectus percipit saltem spiritale, nisi primæ veritatis luce illustretur; in ea rerum rationes, aut ideas conspicit. Voluntas ex impressione summi boni movetur; hanc utique impressionem determinare potest voluntas, cum in creaturis sistit: verùm id non tam est agere, quàm desinere; ac tantò magis voluntas agit, quantò magis impressioni summi boni obsequitur.

Atque ut natura spiritalis veritatem cognoscat, & bonum amore prosequatur, id utique manifestum est nihil extrinsecus ex se efficere, neque cum veræ & genuinæ causæ titulo ullum corpus movere posse, aut procreare. Est enim inter veram causam, & effectum necessaria connexio: sed ea, ut diximus, nulla esse potest inter voluntatem Angeli, v. gr. & cujusque corporis motum. Vult quidem Deus ut ad nutum Angeli corpus aliquod moveatur: cum igitur volente Angelo corpus illud movetur, utri hic motus tribuendus est, Dei, an ipsius Angeli voluntati? Cum inter Dei voluntatem, & effectum sit necessaria connexio, palam est motus illius veram causam esse, non Angeli, sed Dei voluntatem.

Responsum jam fuit ex iis omnibus non aliud effici, quàm id ipsum quod ultro concedimus; præcipuas Deo in omni actione partes esse tribuendas: cum juxta illius leges & voluntatem cuncta moveantur. Verùm id negari non potest, hominem cum videt, cum intelligit, cum vult aliquid, vere & proprie agere, ut demonstratum à nobis fuit. Nec quicquam est quod animus magis respuat, quàm omnem illi actionem eripere, cum cognoscit, cum discurrit, cum bene, aut male operatur: quod certe ii ipsi qui contrariam opinionem videntur defendere, omnino fatentur, ac fortè verbis magis quàm reipsa ab aliis Philosophis dissentiunt. Sed de his cum in tertio tractatu, tum in Physica passim & uberiùs dicendum est.

QUÆSTIO VII.

De vi activa causæ efficientis.

CAusa effectrix considerari potest vel in actu 1°, quatenus potest agere, seu vim habet iis omnibus instructam, quæ ad agendum exiguntur; vel in actu 2°, quatenus revera agit: de potentia, seu de facultate agendi prius dicendum est, tum ad actionem ipsam veniemus. Jam ut certo ordine progrediamur, quæ ita certa sunt ut principiorum loco ab omnibus usurpentur, ab iis quæ sunt controversa separemus.

1. Illud certum videtur, potentiam agendi quandam habitudinem ad id, quod produci poteſt, ſuo intellectu comprehendere: vis v. g. calefaciendi in igne, præter ignem, relationem eſſentialem ad id quod calefieri poteſt ſic involvit, ut unum ſine altero concipi nequeat: unde potentia activa eſt cauſæ ipſi intrinſeca, & realis: nam poſſe agere eſt quid reale.

2. Hinc erui poſſunt multa axiomata, quæ ab aliis fuſiùs explicantur, quæque in Phyſicis, & in omnibus pene diſciplinis magni ſunt uſus.

Axioma primum.

QUod agit, aut poteſt agere, ſaltem immediate, id omnino exiſtit. Nam agere, aut poſſe agere, eſt proprietas realis, quæ non enti convenire non poteſt: unde non ex cogitatione ſolùm, ſed etiam ex omni noſtra actione recte concludimus nos exiſtere.

Axioma ſecundum.

QUidquid exiſtit in effectu, prius exiſtit in ſua cauſa, aut æque perfecte, ſi ſit cauſa univoca & totalis; aut perfectius, ſi ſit cauſa æquivoca. Hinc illa regula proponi ſolet, ut ne cui cauſæ effectum tribuamus, qui ejus vim aut potentiam excedat: ex quo quidem principio multa deducuntur.

1. Effectum cauſæ ſuæ ſimilem exiſtere: hæc enim quod habet, largitur effectui. Imo cùm cauſa agit quantum poteſt, ſemper actus ſecundus exæquat actum primum: unde nulla cauſa naturalis effectum ſuis viribus ſuperiorem, aut inferiorem, ſed æqualem, & ſibi proportionatum attingit.

2. Hinc etiam fit ut eadem cauſa æquali tempore æqualem, duplo tempore duplum quoque procreet effectum: atque effectus ab eadem cauſa profecti, eandem inter ſe habeant proportionem, quàm tempora: cum ſcilicet diverſis fiunt temporibus. Et contra, effectuum qui æquali fiunt tempore, eadem eſt proportio quæ cauſarum. Nam, ut jam diximus, effectus omnis vim ſuæ cauſæ naturalis adæquat, & in ea ratione creſcit actus ſecundus, qua primus. Quanta ſit hujus principii fœcunditas tum liquebit, cum de motu tractabimus: huic enim velut fundamento motuum ſcientia, imo & Mechanice fere omnis innititur: ſed ad rem noſtram redeamus.

Hinc nata eſt illa in Phyſicis adeo jactata activitatis ſphæra, quòd effectus tribui non debeat cauſæ, cujus virtutem ſuperat. Unde illud toties ab Ariſtotele uſurpatum: quæ aut à natura, aut ab arte fiunt, ab eo quod actu eſt, efficiuntur: non entis enim nulla eſt actio.

3. Quin & illo axiomate utitur ſæpe Philoſophus ut probet corpus à ſeipſo moveri non poſſe. Nam quod ex ſe non habet motum, hunc ab alio mutuetur neceſſe eſt. Quod tamen, ut ſupra innuimus, difficultate non caret, & dubitari meritò poteſt an quædam corpora vim ſui motricem non acceperint: quamvis id certum ſit corpus ex ſe ad motum, ut ad quietem eſſe indifferens, & vim motricem, ut corpus eſt, ex ſeipſo non habere. Sed ſeries axiomatum reſumenda.

Axio-

Axioma tertium.

Vis activa, seu potentia agere non potest, nisi sit determinata.

Quandiu enim est indeterminata, vel quia deest subjectum in quod agat, vel quia deest illi applicatio, vel demum quia oppositæ sunt determinationes, ut cum globulus utrimque in partes oppositas impellitur, tum nulla actio, nullus motus subsequitur: quòd nulla sit ratio cur hîc potius agat, quàm alibi; aut cur corpus in unam potius partem, quàm in aliam moveatur. Unde causa necessaria suo subjecto rite applicata agit quantum potest; agit enim necessario, neque ulla est ratio cur unam potius generem effectus producat, quàm aliam.

Ex his aliquot solvuntur quæstiones, quas suo loco proponemus. Nunc quæri solet, an tanta esse possit effectricis causæ vis, ut etiam in distans possit agere. Quod ut melius intelligatur, id subinde observandum, causam naturalem per contactum quemdam in subjectum vim suam exerere; triplicem vero esse hujusmodi contactum, suppositi nimirum, cum res quæ agit, per seipsam tangit rem, in quam agit: ut ignis lignum. Contactus virtutis is dicitur, quo agens per virtutem diffusam subjectum attingit: ut sol terram collustrat. Quæstio itaque est utrum fieri naturaliter possit, ut agens in rem distantem vim suam sic exerat, ut per interjectum medium ea vis non diffundatur.

Unica Conclusio.

Non potest dari actio saltem naturaliter in rem distantem, ita ut vis agendi per interjectum medium non diffundatur.

Probatur conclusio. Omnis causa ut agat, debet esse determinata, sive à seipsa, sive ab alio; imo actio nihil est aliud quam causæ effectricis determinatio. Atqui si agens possit agere in distans, vis illius, aut actio nullo modo erit determinata, ac nulla illius erit activitatis sphæra. Neque enim vis illius per interjectum medium minuetur; eaque servari poterit integra ad quamlibet distantiam; neque ullâ erit ratio, cur potius in certa distantia agere incipiat, quàm in aliâ; cur ab uno potius misliari, quam à duobus virtutem suam diffundere incipiat: quæ omnia non modò cum experientia pugnant, sed omnino videntur absurda, aut certe naturæ viribus fieri non possunt.

An verò Deo volente id fieri possit, non crediderim id nostrum esse decernere quid fieri à Deo possit. Tutius est non præcipitare sententiam, & quousque manifesta appareat contradictio, in eam potius propendere, quæ rem non esse penitus impossibilem defendit: præsertim cum agens eo tantum nomine non possit vim suam in distans diffundere, quod subjecto indigeat, cui actio applicari possit. Nam subjectum actionem agentis determinat, quæ alioqui esset indifferens, & indeterminata. Sed illa subjecti applicatio est conditio quam Deus supplere potest: cum Deus ipse possit causam determinare ut agat in tali subjecto. Quod si enim id efficere possit, ut calor sit sine subjecto, poterit id quoque efficere ut calor producatur à causa sine subjecto, aut in quovis licet remotissimo. Idem fit enim effectus sive sit in subjecto, sive extra subjectum. Id quidem vires naturæ superat; nam causa non agit nisi determinata, quod ex

ſubjecti applicatione conſequitur: ſed Deus hanc ſupplet applicationem: nam impedimentorum remotio, & ſubjecti applicatio ſunt conditiones ad agendum requiſitæ, ſed conditiones tantum, quibus Deus non illigatur.

Solvuntur objectiones.

Qui vim agentis in diſtans exeri poſſe contendunt, multa ſolent objicere quæ ad Phyſicam videntur pertinere; eaque ſunt magna ex parte falſo credita. Ut quod aiunt de baſiliſco, qui aſpectu oculorum occidit; de remora, quæ naves remoratur; de vetulæ faſcinatione, de occultis ſiderum influxibus, quibus metalla vel in terræ viſceribus procreantur; de pulvere ſympathetico, de quo præter cæteros vir alioqui doctus & illuſtris Eques Digbæus Anglus tam multa conſcripſit: cujus ſane pulveris aut nulli ſunt effectus, aut ii ſunt naturales. Sic effectus plerique qui ſympathiæ tribui ſolent nihil ſunt, ut vir pereruditus obſervat, præter aniles cæcutientis philoſophiæ fabulas, quibus nimis credula antiquitas fidem fecit: ſed de iis ſuo loco dicendum.

Alia afferunt veriora, ſed ex aliis cauſis ducta, quæ quidem cauſæ ut plurimum nihil ſunt præter ſubſtantiales effluxus, qui ex certis corporibus jugiter manant. Sic Torpedo brachio piſcatoris ſtuporem injicit: quod nuperæ obſervationes Fr. Redi confirmant. Sic naphta quæ eſt bituminis genus ſubtiliſſimum, ignem concipit, priuſquam fax admoveatur; eandem ob rationem ſuccinum paleas, magnes ferrum trahit. Hæc, inquam, omnia per tenuiſſima corpuſculorum profluvia, aut ſi malis per qualitates occultas perficiuntur: ſed per interjectum medium diffunduntur: licet in eo nullum effectum ſenſibilem procreent: quod id non ſit ſubjectum idoneum, id quod vires ſuas expromant: iſta vero & alia hujus generis plurima in alium locum reſervamus.

Qui negant agens etiam per miraculum, in rem diſtantem agere poſſe, opponunt, quod cauſa non poſſit agere ubi non eſt, nec per ſeipſam, nec per virtutem ſuam: atqui ſi cauſa ageret in diſtans, ibi ageret, ubi non eſſet, nec per ſe, nec per ſuam virtutem: Ergo, &c.

Reſp. Cauſam ibi eſſe per ſuam virtutem, ubi eſt quidpiam effectus; tum enim virtutem illius cauſæ quæ eſt indifferens ut agat in hoc potius quam in illud ſubjectum, Deus determinabit ad tale ſubjectum: cum Deus in id agere poſſit per eam actionem, per quam cum creatura concurrit: & licet nulla ſit vis in cauſa ſecunda ut ſubjecto diſtanti applicetur, ea tamen applicatio non exigitur, niſi ut cauſa quæ alioqui eſt indifferens, determinetur; eaque citra applicationem poteſt à Deo determinari.

Sed, *inquiunt*, conditiones phyſicas Deus ſupplere nequit: non enim v. g. poteſt ſupplere præſentiam materiæ, & formæ: ſed contactus eſt conditio phyſica, quæ rei naturam conſequitur: ergo is ſuppleri à Deo non poteſt.

Reſp. Multas eſſe conditiones phyſicas, quæ à Deo ſuppleri poſſunt: ſic poteſt formam ignis inducere in materiam non diſpoſitam; ſimili ratione remotio impedimentorum eſt conditio ſine qua non; ut remotio corporis opaci, quo lux trajiciatur: ſubjectum, ut diximus in quod cauſa effectrix agit, eſt itidem conditio ſine qua non: quæ omnia ſuppleri à Deo poſſunt.

Nec

Nec verum est quod nonnulli efferunt, tam ex ceſſariam eſſe applicationem cauſæ ad effectum procreandum, quam illius exiſtentiam. Res enim antequam exiſtat, nihil eſt, & non entis nullæ ſunt proprietates relationes: ſed cauſæ applicatio eo tantum eſt neceſſaria, ut cauſa determinetur: jam vero fatentur adverſarii conditiones determinantes à Deo ſuppleri poſſe.

QUÆSTIO VIII.

De actione.

Sequitur ut de influxu cauſæ efficientis, ſeu de actu ſecundo, atque, ut loquuntur, de illius cauſalitate dicamus. Hæc utique eſt ipſa actio, qua agens formaliter denominatur, ut ab illuminatione ſol dicitur illuminans: adeo ut id certum ſit, & extra omnem dubitationem poſitum actionem eſſe influxum phyſicum, actum ſecundum, aut cauſalitatem effectricis cauſæ. Eſt id quo cauſa effectrix actu agit, ſeu illius exercitium, & determinatio; eſt item fieri, vel dependentia actualis ipſius effectus; eſt quaſi motus, aut via ad terminum: atque ut definit Ariſtoteles *actus hujus ab hoc*; ſeu actus, & perfectio ſubjecti ab agente profecta.

Itaque actio duo in ſuo intellectu complectitur, influxum agentis in effectum, & dependentiam effectus ab agente: adeo ut agens ſimul & effectum includat. Sive ſit relatio quædam eſſentialis, non categorica: eſt enim potius fundamentum relationis, quàm relatio ipſa prædicamentalis; ſive ſit complexio quædam agentis, & termini cum illius influxu, & hujus dependentia: id merito inquiritur, an actio ſit quædam entitas ab agente & termino diſtincta.

Certum eſt primo actionem non eſſe accidens quoddam abſolutum, ſed modum duntaxat: cum ſine termino neque eſſe, neque concipi poſſit: ſed utrum modus ille ſit entitas quædam phyſica ex natura rei à re ipſa cujus eſt modus diſtincta, multum ambigitur.

Certum eſt 2° actionem diſtingui à cauſa, ut actum ſecundum à primo. Nam & cauſa, & actus primus ſine actu ſecundo vel actione eſſe poſſunt; licet viciſſim actus ſecundus ſine primo, aut actio ſine agente concipi nequeat.

Certum eſt tertio actionem vitalem non diſtingui à ſuo termino: ſic enim eſt actio, & terminus actionis, eſt enim formaliter repræſentatio ſui objecti, idque eſſentialiter: ergo nulla eſt nota diſtinctionis inter illos, ut actio quædam eſt, & eamdem, ut eſt terminus vel effectus. Idem dicendum de actibus voluntatis & intellectus, ut ſpectantur in fieri, ſeu in fluxu quodam ad eſſe: actiones vero ut termini, aut effectus, ſeu in facto eſſe, actus nominantur. Verum in hoc quæſtio vertitur an cæteræ actiones, & eæ maxime quæ tranſeuntes dicuntur, quod in ſuo principio non maneant, quæque in aliud ſubjectum diffunduntur, ut illuminatio, impulſio, & aliæ hujus generis à cauſa & terminis ſimul ſumptis non formaliter tantum, aut virtualiter, ſed reipſa diſtinguantur. Sit itaque

Unica Conclusio.

Actio non est entitas ab agente, & termino distincta.

Prob. concl. 1. Actio omnis duo, ut dictum est, suo intellectu complectitur, influxum agentis & effectus dependentiam: sed agens immediate, & per seipsum influit: ut calor non calefacit per aliquam sibi superadditam entitatem; & effectus per seipsum, & immediate pendet à causa; ac frustra novum quiddam ei adderetur, per quod à sua causa penderet; Ergo actio non est entitas quædam à termino, & à causa sejuncta.

Confirm. Tam effectus potest per se, & immediate, & citra entitatem aliquam supervenientem ab agente pendere, quàm illa entitas, seu actio ab ipso agente pendet immediate: Ergo entitas succrescens ab effectu distincta omnino est inutilis: cum idcirco eam admittant, ut illius ope & quasi interjectu effectus ab effectrice causa dependeat.

Confirm. iterum. Actio ab adversariis fingitur entitas nova, quæ causam effectricem alioqui indifferentem, ut hunc vel illum procreet effectum, determinet; ac vicissim effectum qui ex se est indifferens ut ab ista vel ab alia causa profluat, itidem determinet. Sed hoc ipso quod ponitur effectus, detracta omni forma, vel entitate superaddita, omnino causa effectrix est determinata, ac vicissim posito hoc agente effectus est itidem determinatus: Ergo illa forma, vel entitas est omnino inutilis. Præsertim cum agens naturale nullo modo sit indifferens, & positis omnibus ad agendum prærequisitis non possit non agere.

Prob. 2. Creatio est actio: sed ea non est ens quoddam à creante, & à re creata distinctum: neque enim hujus novæ entitatis subjectum assignari potest; non creator, cui nihil novi accidit; non creatura ipsa, cum creatio sit ratione prior quàm res creata, neque adeo possit ea entitas, si quæ sit, creaturæ adhærere; atque ut id fieri posset, omnino ea foret inutilis: cum res creata ab authore suo sit omnino definita, & per seipsam pendeat à Creatore.

Solvuntur Objectiones.

Quo facilius occurramus infinitis prope quæ fieri possunt objectionibus, cum ex Physica, tum etiam ex intima Theologia repetitis, non erit alienum quædam præmittere ad ea quæ de concursu postea dicturi sumus, imo ad rectam philosophandi rationem, quæ res non multiplicat citra necessitatem, permagni usûs futura.

Primum itaque id adnotamus, omnem actionem esse aut corpoream, aut spiritalem: corporea aut motu locali continetur, aut sine motu neque intelligi, neque explicari potest: ut in Physica ostendemus. Actio spiritalis, intellectus nempe, & voluntatis, satis apte à Scholasticis motionis intentionalis nomine exprimitur. Est enim quidam motus, seu, ut aiunt, tendentia in objectum. Motus localis vix aliud quiddam concipitur præter mobile ipsum, ut unum terminum deserit, & alterum acquirit; atque hoc ipso intellecto citra novam entitatem physicam recte concipitur: non enim mobile, non spatium, non terminus ipse de novo producitur.

Non

Non dissimili modo actio voluntatis nihil est forte præter voluntatem, et bonum ipsum quo allicitur, & utriusque conjunctionem. Neque est talis entitas physica voluntati succrescens, ut multis videtur. Quanquam hac de re nihil decernimus: potest enim fieri ut actio vitalis sit entitas quædam physica, non ut actio quædam est, sed ut est terminus sive effectus; non ut est in fieri, sed ut concipitur in facto esse. At utcunque res sit, id merito negamus calefactionem esse entitatem quamdam ab illo calore distinctam; cum nihil præterquam calor ipse, ut est in fieri, seu quatenus dimanat ab igne, concipi queat.

Secundo id adnotandum videtur, de actione non aliter ac de relatione posse philosophari posse: cum actio nihil sit nisi quædam relatio. Quare cum relatio non adæquat & omnibus modis eadem est cum fundamento, & termino quocumque modo sumptis: sed per aliquam formalitatem ab iis distinguitur. Ut similitudo formaliter est convenientia duorum ratione suæ qualitatis, neque est absolute res ipsæ quæ inter se conveniunt. Sic propria actionis formalitas, seu entitas est influxus agentis in effectum, & dependentia effectus ab agente, non vero agens absolute sumptum, aut effectus solus. Quare actio voluntatis potest esse supernaturalis præcise ut actio est, non autem ut sumitur identice & materialiter, atque ut revera eadem est cum voluntate. His intellectis quæ contra afferuntur, videamus.

Opp. 1. Nulla causa præter Deum est sua actio.

Resp. dist. ant. Nulla causa est sua actio adæquate & totaliter, *C.* inadæquate & partialiter, *N.* Nullo enim Deus indiget ad agendum, nec concursu, nec objecto, nec causæ externæ auxilio: quod de nulla re creata dici potest. Sed id non impedit quominus actio ab agente fit indistincta, & non fit entitas nova agenti, vel effectui succrescens, uti nec motus fortè omnis; neque enim digitus est sua inflexio: cum tamen inflexio ipsa non sit entitas quædam distincta à digito. Sic voluntas, & intellectus sunt actus, & perfectiones animæ: quamvis non sint quid distinctum ab anima.

Inst. Cum homo ex non intelligente, aut non volente fit intelligens, aut volens, fit aliqua in eo realis mutatio. Ergo actio intellectus aut voluntatis est quid distinctum ab anima: non enim fit mutatio realis citra accessum novæ entitatis. Quod si autem nihil novi accesserit, tum propositio ex vera fiet falsa, licet objectum nullo modo mutetur. Prius enim verum erat dicere; Socrates non intelligit: nec amplius id verum est tum cum intelligit: Ipsa vero intellectio cum nihil sit distinctum ab intelligente, citra ullam mutationem ei advenit.

Resp. 1. Hoc loco id à nobis non decerni an actus vitales, quatenus sunt effectus quidam, aut termini actionum, sint qualitates distinctæ à suo principio: sed utrum actio sit quædam entitas modalis ab agente, & termino distincta.

Resp. 2. Propositionem mutari posse ex vera in falsam, ut Petrus vult, Petrus non vult, quamvis nulla entitas nova rei accedat, aut detrahatur. Causa enim spectatur in propositione secundum suum esse formale, quatenus influit; effectus ut pendet, & dimanat à causa (quod vocant réduplicative, non specificative tantum,) ut est quoddam ens. Atque ut mutetur propositio, satis est ut mutetur formalitas realis, aut causæ ut influentis, aut effectus ut emanantis à causa, voluntatis scilicet ut se determinans.

minantis, & objecti ut amati. Veritas enim propoſitionis eſt illius conformitas cum objecto, non materialiter ſumpto ſecundum ſuum eſſe reale, ſed ut formaliter conſideratur. Unde cum poſſint cauſa, & effectus novo modo ſe habere, fiunt novæ, ut aiunt, formalitates, quæ præcipue attendi ſolent.

Urgent acrius. Cauſa non poteſt eſſe ſuus effectus: Ergo neque eſt ſuum agere: cum agere, & fieri ſint unum, & idem. Deinde poſſe agere eſt prius quam agere: ſed cauſa non eſt prior ſeipſa: ergo cauſa non eſt ſua actio, & ab ea diſtinguitur.

Reſponſum jam fuit, actionem non eſſe cauſam ſolam, ſed ut connotat effectum; includit enim & influxum cauſæ, & dependentiam effectus. Ut motus localis non eſt ſolum mobile, ſed mobile quatenus unum relinquit locum, & novum acquirit: quod fortè fit citra mutationem intrinſecam mobilis. Sic agens, cum agit non mutatur intrinſece, ſed mutatur tantum extrinſece.

Opp. 2. Sæpe mutatur actio, non mutato termino: Ergo actio diſtinguitur à termino. Antecedens probant exemplo projecti lapidis. Manet enim idem motus, vel potius impetus à vi motrice impreſſus, nec tamen illius dependentia à vi motrice, quæ proprie eſt actio amplius remanet: Ergo actio & terminus ſæpe inter ſe diſtinguuntur.

Reſp. Non manere eumdem effectum, ſed novum ſubinde produci, quæcumque ſit cauſa motus continuati in projectis, de quo in Phyſica erit diſſerendum; ſive impetus, ſeu qualitas imprimatur quæ motum exigit; ſive ex lege naturæ motus, ut quilibet alius modus tamdiu perſeveret, quamdiu à contrario non deſtruitur; ſeu potius ſublata applicatione cauſæ motricis, impetus non amplius ab ea pendeat. Utcumque ſit, ex re adeo obſcura & incerta concludi non poteſt actionem eſſe entitatem à cauſa & effectu diſtinctam.

Opp 3. Actus voluntatis ſæpe eſt ſupernaturalis, ſæpe itidem eſt malus: ſed voluntas neque eſt mala, neque eſt ordinis ſupernaturalis: Ergo actus voluntatis eſt quid à voluntate, ſeu à cauſa diſtinctum.

Reſp. Actionem voluntatis dici & eſſe ſupernaturalem, quia ex natura voluntatis, & propriis viribus non profluit, cum voluntas ad eam eliciendam indiget auxilio, ſeu actuali, ſeu habituali altioris ordinis. Non enim actio id habet ex voluntate præciſe, ut facultas eſt naturalis, ſed ut eſt evecta ad nobiliorem ſtatum. Quemadmodum eadem eſt vitalis & libera, præciſe ut à voluntate proficiſcitur. Itaque actio eſt ſupernaturalis, ut eſt ab auxilio Dei quod naturæ noſtræ non debetur: ut libera eſt, quatenus à voluntate manat: adeo ut ſolæ formalitates, reales quidem, ſed non entitates quædam actionem naturalem à ſupernaturali ſecernant.

Inſt. Actio divini auxilii eſt diverſa ab actione voluntatis: illa enim eſt ſupernaturalis, hæc tota eſt naturalis: Ergo actio voluntatis non poteſt attingere objectum ſupernaturale.

Reſp. diſt. ant. Actio voluntatis eſt naturalis ſola, *C.* auxilio Dei roborata, & evecta, *N.* Deinde quamvis utraque actio Dei, & voluntatis non ſit una, & eadem phyſice, cum à cauſis diſtinctis dimanat, eſt tamen eadem moraliter, hoc eſt, juxta rectam hominum exiſtimationem, cum idem ſit utriuſque effectus. Sed de his jam nimis, nec illæ ſubtilitates elimatæ nos à recta philoſophandi ratione deterrere debent, quæ in hoc maxime poſita eſt, ut ſupervacaneas diſtinctiones effugiamus, & nihil à communi ſenſu abhorrens ſtatuamus.

TRAC-

TRACTATUS TERTIUS.

De iis quæ ſunt ab omni Materia ſeparata, ſeu de Theologia naturali.

RElíquum eſt ut partem Metaphyſicæ tertiam, quæ Theologia naturalis dicitur, quàm breviſſime, accurate tamen, ut Philoſophos decet, pertractemus, ac de rebus ab omni materia, non cogitatione tantum, ſed etiam reipſa ſecretis, de Deo nimirum, Angelis & anima ſeparata diſſeramus. Hujus tractatûs triplex erit diſputatio, prima de Deo abſolute conſiderato, nempe de illius exiſtentia, cognitione & attributis. Secunda de Deo ut prima omnium cauſa, & primo motore erit. Tertia de animæ rationalis ſeparatim ſpectatæ natura futura eſt. Perpauca de Angelis, quaſi appendicis loco ſubjiciemus.

DISPUTATIO PRIMA.

De Deo ſecundùm ſe ſpectato.

QUæ ad Dei exiſtentiam & naturam pertinent, ut naturali lumine perſpici à nobis poſſunt, hoc loco tantum proſequemur. Primò itaque exiſtentia illius eſt demonſtranda: deinde quomodo illius natura à nobis cognoſcatur, explicare conabimur. Poſtremo præcipua ejus attributa, ex quibus reliqua manare intelliguntur, ſtrictim attingemus: reliqua quæ aut à revelatione divina, aut à ratione ipſa per fidem illuſtrata pendent, Theologis integra reſervamus.

QUÆSTIO I.

Quibus potiſſimùm rationibus exiſtentia Dei demonſtretur.

EX infinitis pene rationibus quibus exiſtentia Dei poteſt demonſtrari, perpaucas ſeligemus, quas in tres velut claſſes digeremus. Prima Morales, Secunda Phyſicas, Tertia Metaphyſicas complectetur.

Morales demonſtrationes afferuntur.

MOrales hoc loco probationes intelligimus, quæ à doctis juxta & indoctis percipiuntur, eò quidem validiores, quòd in communem ſenſum magis incurrant, neque ab homine qui ſua utitur ratione, in dubium revo-

revocari poſſint. Quòd enim minus acrem poſtulent attentionem, neque reconditam ſcientiam exigant, ſed omnibus ſint obviæ, atque oculis pene ſint ſubjectæ, non ideo minus certæ ſunt, aut inconcuſſæ. Rationes quippe ex factorum evidentia, ex communi hominum ſenſu, aut moribus, aut experientia ipſa deſumptæ non minus ſunt firmæ, quàm quæ ex intima Philoſophia depromuntur. Hæ utique magna ex parte ſunt ſubtiliores, quàm ut à vulgo hominum capiantur. In iis verò quæ moralem habent certitudinem, penè tota vita conſiſtit: nec minoris eſſet dementiæ de his dubitare quæ falſa eſſe non poſſunt, quàm ſi quis geometricas demonſtrationes in dubium revocaret. Hujuſmodi itaque rationes minime ſunt contemnendæ, cum aut exiſtentia Dei, aut immortalitas animæ, aut Chriſtianæ religionis veritas eſt demonſtranda. Quæ autem adhibebimus argumenta, non Dei modò exiſtentiam, ſed eum eſſe mundi Conditorem, atque ejus providentiâ cuncta gubernari plane conficient.

Jam ut certo ordine progrediamur: cum Deus ſit effectrix, exemplaris & finalis rerum omnium cauſa, ex triplici illo velut fonte multæ rationes duci poſſunt, quibus illius exiſtentia demonſtretur. Primum enim id omnibus in proclivi eſt ex opere opificem, ac ſummam Dei potentiam, quæ ex nihilo cuncta produxit: ſapientiam quæ tam apte ſuis quæque locis diſpoſuit, & bonitatem quæ omnia tuetur & conſervat, agnoſcere. *Quòd ſi mundum*, inquit M. Tullius de Nat. Deor. *efficere poteſt concurſus atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non poteſt, quæ ſunt minus operoſa, & multo quidem facilioria?* Ex quibus id nobis licet cum Seneca concludere: *Non ſine aliquo cuſtode tantum opus ſtare; neque hunc ſiderum certum diſcurſum fortuiti impetûs eſſe. Nam qua caſu incitat, ſæpe turbantur, & cito arietant: hæc verò inoffenſa velocitas procedit æterna legis imperio.*

Hoc itaque firmiſſimum eſt, licet uſitatiſſimum argumentum divinitatis, quod ex hujus univerſi aſpectu, ex ejus partium deſcriptione, ex conſtanti illius adminiſtratione ducitur. Hinc Aug. l. 11. de Civ. Dei. c 4. *Mundus ipſe ordinatiſſima ſua mutabilitate, & mobilitate, & viſibilium omnium pulcherrima ſpecie quodammodo tacitus & factum ſe eſſe, & non niſi à Deo ineffabiliter atque inviſibiliter magno, & ineffabiliter atque inviſibiliter pulchro fieri ſe potuiſſe proclamat.* Id ipſum fuſe demonſtrat Tertullianus l. 10. contra Marcionem. c. 10. *Habet enim Deus teſtimonia totum hoc quod ſumus, & in quo ſumus* Etc. 13. minima quæque ſigillatim perſequens, ut *apis ædificia, formica ſtabula, aranei retia, bombyces ſtamina*, Conditoris ſapientiam defendere oſtendit. Id ipſum præter cæteros Lactantius l. 2. Inſt. c. 8. eleganter demonſtrat mundum tam artificioſe apteque eſſe diſpoſitum, ut major cogitari induſtria non poſſit. *Natura*, inquit, *ſi conſilium non habet, efficere nihil poteſt: ſi autem efficiendi, aut generandi potens eſt, habet ergo conſilium, ac propterea Deus ſit neceſſe eſt. Nec alio nomine appellari poteſt vis, in qua ineſt, & providentia excogitandi, & ſollertia poteſtque faciendi.*

Confirm. Nihil ſtultius fingi poteſt, quàm omnia caſu & fortuna, non certa ratione facta arbitrari; aut cœlum, terram, homines concurſu atomorum repente prodiiſſe. Cum enim, ut loquitur apud Tullium Balbus, moveri aliquid videmus, *ut ſphæram, ut horas, ut alia permulta, non dubitamus quin opera illa ſint rationis; cum autem impetum cœli admirabili*

cum

um celeritate moveri vertique videamus, conſtantiſſime conficientem viciſſitudines anniverſarias, cum ſumma ſalute & conſervatione rerum omnium, dubitamus quin ea non ſolùm ratione fiant, ſed etiam excellenti quadam divina ratione: aut verò alia quadam natura mentis & rationis expers hæc facere potuit, quæ non modò ut fierent, ratione egerunt, ſed intelligi qualia ſint, ſine ſumma ratione non poſſunt.

Ex his itaque velut naturæ quodam inſtinctu Deum eſſe colligimus. Nemo enim non ſtatim perſpicit aut ſe, aut alios ſui ſimiles, aut quæ ſunt in conſpectu noſtro poſita, non id habere à ſeipſis quod ſint, nec ſibi ſuffecere ut exiſtant: ab alio pendere principio tum ut ſint, tum ut conſerventur: ac quiſque ſtatim, & citra longas ratiocinationum ambages colligit illud principium & timeri, & religioſe coli oportere. Hinc ſi ſe aliquando ſcelere etiam occulto contaminaverit, hujus ſceleris vindicem timet, & conſcientiæ ſtimulis agitatur: quia ſe ſupplicio dignum agnoſcit: adeo ut velut naturæ voce Deum eſſe teſtem & vindicem criminum doceamur.

2. Deum exiſtere ex cauſæ exemplaris conditione multis rationibus demonſtrant Platonici. Ex iis unam, aut alteram intellectu faciliorem, & quaſi moralem ſeligemus. Duplex autem eſt primæ cauſæ, ut exemplaris munus: cuncta enim artificioſe procreat, rei cuique modum, ordinem & ſpeciem, ſeu menſuram, pondus & numerum præſcribit. Nam uti jam alibi diximus, omnis artifex niſi temere & fortuito agat, formam habet mente conceptam ejus operis quod molitur. Alterum hujus cauſæ munus eſt, ut ſui imaginem mentibus noſtris imprimat, eaſque illuſtret, quo rerum certam & ſtabilem cognitionem habeamus. Unde ex imagine Dei noſtris animis impreſſa, imo ex omni veritatis liquida cognitione Deum exiſtere Platonici ſolent demonſtrare. Verùm hoc argumentum paulo ſubtiliùs infra proſequemur: nunc enim ea tantum attingimus quæ non tam acrem mentis intentionem exigunt.

Quocirca nemo eſt qui ex artificioſa rerum omnium diſpoſitione, quæ nihil habet quod reprehendi poſſit, non agnoſcat cuncta arte mirabili & ſapientia condita fuiſſe. Hinc Platonici & Stoici cum ex operibus magnificis atque præclaris ipſum mundum & ejus membra, ut loquitur Tullius, cælum, terras, maria, & horum inſignia ſolem, lunam, ſtellaſque vidiſſent, cumque temporum mutationes, maturitates, viciſſitudineſque cognoviſſent, meritò ſuſpicati ſunt aliquam excellentem eſſe præſtantemque naturam, quæ hæc feciſſet, moveret, regeret, gubernaret.

Iidem quoque Philoſophi paſſim demonſtrant Deum exiſtere ex anticipata illius notione, quæ omnem rationis uſum prævertit, quamque divinitus contactum, ac divinum præſagium vocitant: atque hanc Dei ideam mentibus noſtris infixam eſſe agnovit Epicurus. *Solus*, inquit Velleius apud Tullium, *vidit primum eſſe Deos, quod in omnium animis, eorum notionem impreſſiſſet ipſa natura. Quæ eſt enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat ſine doctrina anticipationem quandam Deorum, quam apellat πρόληψιν Epicurus, id eſt anteceptam animo rei quandam informationem, ſine qua nec intelligi quicquam, nec quæri, nec diſputari poſſit.* Hinc itaque concludit, *de quo omnium natura conſentit, id verum eſſe neceſſe eſt.* Cum enim omnibus Dei non ſola opinio, ſed cognitio, & idea ſit innata; ut alia, ut ait Seneca, *gens unquam ſit adeo extra leges moreſque projecta, ut non aliquos Deos credat*; Deum eſſe omnino fatendum eſt. Quod ſi enim

enim nulla foret mentibus noſtris ingenita Dei notio, *nunquam in hunc furorem*, ut loquitur idem Stoïcus, *homines conſenſiſſent*. Sed de illa Dei infita animis noſtris idea infra fuſiùs diſſeremus.

Interim illud non eſt prætereundum, non aliud apud SS. Patres magis uſitatum occurrere. Innatam enim hanc Dei notitiam teſtari voces illas quæ vel Gentilibus excidebant, *Deus videt*, *Deus judicabit*; *Deo commendo*, & alias hujuſmodi, ut præter cæteros probat Tertul. l. 1°. contra Marcionem, & l. de teſtimonio animæ. Ac voces illæ accerſuntur de fæce vulgi, quæ quò rudior eſt, eò fingendi imperitior, & ejus ignorantiæ tantò plus fidei habendum. In has voces maxime tum erumpebant, cum repentino aliquo infortunio perculſis, non erat fingendi tempus. In eandem ſententiam pulchre Lactantius l. 2. Inſt. *Nam & cum jurant, & cum optant, & cum gratias agunt, non Jovem aut Deos multos, ſed Deum nominant: adeo ipſa veritas cogente natura etiam ab invitis pectoribus erumpit. Quod quidem non faciunt in proſperis rebus: nam tum maxime Deus ex memoria hominum elabitur.*

Confirm. Quiſquis deliberat, is quod melius eſt, inquirit: melius verò dicitur quod optimo vicinius, aut ſimilius videtur. Ergo neceſſe eſt ut qui deliberat, quandam ſummi boni notionem habeat impreſſam. Neque enim fieri poteſt ut aliquis Regis facie ſimilis eſſe mihi videatur, niſi Regem ipſum utcunque noverim. Hinc Aug. *Non diceremus aliud alio melius, cum vere judicamus, niſi eſſet impreſſa notio ipſius boni, ſecundum quam, & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus.*

Nec voluntas quicquam amat aut expetit, niſi ſummum bonum, aut quod illius veſtigium præ ſe fert. Eſt igitur menti noſtræ impreſſa notio ſummi boni: atque ut prima veritas in omni cogitatione noſtra intellectum vocat ad ſe & allicit, ſic primum & ſummum bonum voluntatem noſtram ſemper ad ſe convertit.

Itaque ſi Platonicis credimus, omnia quodammodo in Deo, ut colores in lumine conſpicimus: tametſi colores melius quàm lumen ipſum diſtinguimus: ſic creaturas diſtinctius quàm æternæ veritatis lucem percipimus. Hinc formæ viſibiles nos ut plurimum ab æternæ illius lucis conſpectu avocant, quas idcirco Plato eleganter *Atheas* vocat, quia nos à Deo ſeparant, & illius imaginem mentibus noſtris inciſam obdeunt: ut colores lumen quo videntur quodammodo obſcurant. *Deum ergo*, inquit Aug. lib. de vera relig. *ſi quæris, noli foras ire, in teipſum redi, in interiore homine habitat veritas; illuc ergo tende unde ipſum lumen rationis accenditur.* Quocirca anticipatæ illæ Dei notiones quæ omne ratiocinium antevertunt, quæque omnibus hominibus ſunt communes, non aliſi quàm ab ipſa natura hauſtæ videntur; neque adeo falſæ, aut inutiles eſſe poſſunt. Hinc optime Aug. *Hæc eſt virtus vera divinitatis, ut creatura rationali jam ratione utenti non omnino ac penitus abſcondi poſſit.*

Quapropter ex inteſtino & tacito animæ teſtimonio Dei exiſtentia comprobatur. Omnium enim gentium ſuffragium, doctorum juxta & imperitorum conſenſus, præſertim in tanta circa res omnes alias diſſentiendi licentia, eſt naturæ ipſius oraculum.

Quod autem nonnullis Barbaris licet perpaucis divinitas penitus incognita videatur, id non efficit ideam deitatis non omnibus à natura eſſe impreſſam; id unum evincit aliqua attentione animi & reflexione opus eſſe, ut

ut hanc divinitatis ideam advertamus. Quæ evolvi debet, ut infinitæ propè aliæ notiones quas in principiis per ſe notis quotidie detegimus. Sed deitatis impreſſio longe minus eſt recondita, quàm notiones illæ quæ ad ſcientias pertinent, cùm iis qui aliarum pene omnium ſunt ignari perſpecta ſit; ac nemo fere eſt, qui res alias noverit, cui aliqua divinitatis idea non effulgeat.

3. Deum exiſtere ut finem rerum omnium, cum ex iis quæ mox diximus de ſummi boni appetitu, tum ex ipſius univerſi regimine facilè demonſtratur. Cum enim omnia in eundem conſpirent finem, neceſſe eſt ut in eum ſcopum ab aliqua cauſa dirigantur, quæ cum ſit principium unde omnia fluxere, eſt item ultimus finis, in quem refluunt univerſa.

Confirm. Quæ hic mundus complectitur, ſunt compoſita & diſſolubilia: ergo neceſſe eſt ea ab aliqua ſimplici & indiſſolubili natura conſervari, & in certum digeri ordinem: qui quidem ordo in hoc maxime poſitus eſt, ut inferiora ſuperioribus ſubdantur, atque unum ad aliud referatur. Ne ergo detur proceſſus in infinitum, neve omnis intentio naturæ ſit irrita, ſtendum eſt in ultimo fine, ad quem omnia revocantur. Quod utique argumentum multo erit luculentius, cum artificium naturæ, & fines in partium corporis uſu paulo diligentiùs fuerimus contemplati.

Et ſanè qui eò ſtultitiæ devenerunt, *ut dicant in corde ſuo, non eſt Deus*, ſi animadverterent illud non eſſe hominis prudentis id agere, aut omittere, aut cogitare, quod detracta omni ſpe emolumenti, ingentis incommodi affert periculum: cujuſmodi eſt ſacrilega impietas hominis Deum negantis, ut ejus obſequium & cultum abjiciat; illi, inquam, in tam abſurdam ſtoliditatem non incurrerent. Quis enim non videt quantum ei periculum immineat, qui Deum eſſe negaverit, quàm nulla ſit emolumenti ſpes.

Sed magno, inquit atheus, me errore liberaverim.

Primùm qua tandem demonſtratione id evinces, omnes pene homines in errore verſari? Deinde an fortè indecorum tibi eſſet cum omnibus quotquot extiterunt, ſapientibus errare (quoniam eum errorem putas?) cum tamen natura ipſa, & omnium hominum conſenſus authorem ſuum demonſtrent. *Nulla eſt enim*, ut ait Cicero, *gens tam fera, quæ non, etiamſi quæ ſit qualem Deum habere debeat, tamen habendum ſciat.* Hinc ſcite Aug. in Pſ. 13. *Nec ipſi ſacrilegi, & deteſtandi Philoſophi quidam, qui perverſa & falſa de Deo ſentiunt, auſi ſunt dicere, non eſt Deus. Ideo dixit in corde ſuo, quia hoc nemo audet dicere, etiamſi auſus fuerit cogitare.* Scite quidem Petavius, hujus opinionis naturæ hominum infitæ tum vetuſtas, tum perpetuitas & conſtantia veritatis fidem facit. Neque falſa ſuſpicio tam eſſe communis omnium potuit, nullo in eam fœdere & pacto, ſed ſolo naturæ inſtinctu conſpirantium. *Communes verò notiones eas eſſe* dicit Saluſtius Philoſophus l. de Diis, *de quibus interrogati mortales omnes, eadem & communi voce reſpondent. Velut eſt Deum omnem bonum eſſe, pati nihil poſſe, neque mutari.*

Sed, *inquiunt*, gravi onere premimur, cum Deum timere & colere tenemur. Hæc ſcilicet eſt ſumma rationum, quibus ut Deum abjiciant, adducuntur, quò liberiùs ſuis libidinibus ſerviant: quaſi non multo gravius ſit ſupplicium ſæva conſcientia, aut natura ipſa id oneris non impoſuerit, quod Deum timenti non grave, non aſperum, ſed leve & ſuave futurum eſt. Ac de moralibus argumentis tantum, quæ hoc ſunt validiora quò faciliora: nunc ad phyſica tranſeamus.

Demonſtra-

Demonſtrationes phyſicæ.

SEquitur ut rationibus phyſicis, hoc eſt, ex rerum natura, & ex mundo aſpectabili deſumptis exiſtentiam Dei, imo & providentiam demonſtremus. Ac primùm ne à conſtituto ordine recedamus, Deum eſſe rerum omnium effectricem cauſam oſtendamus. Quod utique hoc argumento S. Damaſceni paucis confici poteſt.

Quidquid exiſtit, id vel eſt cauſa, vel effectus: ſed nihil eſt ſuiipſius cauſa: eſſet enim antequam eſſet, ac ſeipſo prius foret & poſterius: ergo ne detur progreſſus in infinitum, ſiſtendum eſt in prima omnium cauſa non producta, quæ Dei notione comprehenditur.

Confirm. Quæri meritò poteſt ab eo qui negat Deum exiſtere, unde ipſe habeat quod ſit? à parentibus, inquit, at illi unde ſuam habent exiſtentiam? Nec licet in cauſarum ſerie in infinitum progredi, quod omnino decurri non poſſet. Nam ſi nulla eſt prima cauſa, non utique erit aut ſecunda, aut tertia, aut ultima: nihil adeo procreari poteſt. Et ſine in infinita ſerie gignentium fingi nemo poteſt, qui ex æterno genuerit. Nam prius fuit quàm gigneret: nulla adeo eſt ab æterno generatio. Quare ſiſtendum eſt in prima cauſa quæ producta non fuit, quamque Dei nomine deſignamus.

Sed, *inquiunt*, quidni progreſſum in infinitum admittamus: cum Ariſtoteles ipſe, & plerique Philoſophi mundum æternum eſſe crediderint, & infinitum jam tempus, aut infinitas hominum generationes eſſe decurſas.

Contra, vel primus homo ab infinito tempore conditus eſt, vel nullus fuit, qui primus dici poſſit. Si nullus fuit omnium primus: præterquam id nullo modo concipi poteſt, in eorum opinionem, qui omnia caſu & neceſſitate quadam materiæ formata eſſe putant, omnino revolvemur: quæ utique opinio jam ſuperiùs depulſa fuit, & infra uberiùs refelletur. Quod ſi primus homo creatus eſt, quæro à quo conditus fuerit, an ab alia creatura, & hæc rurſum ab alia, & ita in infinitum. Deinde utrum ab infinito tempore infinitus numerus hominum jam extiterit? Sed infinitus numerus dici non poteſt qui ex utraque parte terminatur. Quod ſi finitus tantummodo hominum numerus effluxit, ne illud quidem concipi poteſt ab infinito tempore finitam duntaxat hominum ſeriem pertranſiſſe. Quanto id intellectu facilius eſt quod fides, quod ratio ipſa docet, Deum eſſe hujus univerſi opificem, qui id regit, tuetur & conſervat.

Huc enim pertinent rationes omnes quas poſtea afferemus, quibus confiſciemus primò, Deum ſolum creare poſſe, aut ex nihilo aliquid efficere, huic rerum omnium conſervationem acceptam referri. Cum enim conſervatio ſit continuata rei productio, nec quicquam ſe iterum atque iterum valeat producere, nihil ſeipſum conſervare poteſt. Partes quippe temporis ſunt inter ſe diſtinctæ: ac ſi nunc exiſto, hinc minime ſequitur me poſt horam adhuc futurum; neque eas in me vires experior, quibus vel in futuri temporis momentum memetipſum tueri, aut conſervare poſſim. Deinde omnis motûs initium à Deo proficiſci oſtendemus: adeo ut ratio ab Ariſtotele toties uſurpata huc quoque afferri poſſit, omne quod movetur, ab alio moveri; idque rurſum ſi moveatur, ab alio motum ſuum accipere, donec ad illud perveniamus, quod cuncta movet & regit: tametſi id omnino eſt immotum.

2. Deum

2. Deum esse non modò hujus universi opificem & motorem, sed etiam artificem, qui cuncta summa ratione & sapientiâ creat & tuetur, multis argumentis probari potest, quæ ex causæ exemplaris ratione ducuntur. Quæ quidem est quasi via Regia quam omnes Philosophi insistunt, ex hujus universi magnitudine, distinctione, varietate, pulchritudine, constantia, Dei non existentiam modò, sed etiam illius attributa demonstrent. Nam ubicunque est ordo, ratio, & proportio, nullius ibi est fortuitæ, aut temeritati locus. Atqui in hoc universo incredibilis est ordo, varietas, dispositio: ergo hoc universum opus est sapientissimi artificis, cujus infinita potentia, & immensitas ex illius magnitudine sapientia ex ordine, fœcunditas inexhausta ex tam multiplici varietate, pulchritudo ex ornatu & splendore corporum cœlestium, unitas denique ex mutua rerum consensione facilè colligitur.

Confirm. 1. Natura principium est innumerabilium prope rerum, quæ nec summa & incomprehensibili ratione perfici non possunt. Neque illud principium, aut illa ratio aliud quiddam est quàm ars omnipotentis artificis. Ergo vis illa qua res omnes primum sunt conditæ, deinde cum opus est, reparantur; quæ tam artificiosè progreditur, est summa ratio, seu ars divina, juxta quam omnia sunt ordinatissima, uti jam in morali Philosophia fusè ostendimus.

Confirm. iterum. Summum naturæ artificium quod in plantarum, & animalium conformatione, ortu & structura elucescit, naturæ ipsius, & mundi administratio nec intelligi potest, nec perfici citra divinum artificem.

Atque hoc genus argumenti Scriptura identidem adhibet, ut Psalm. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei.* Job 12. *Interroga jumenta, & indicabunt tibi: volucres cœli, & respondebit tibi, & narrabunt pisces maris. Quis ignorat quod hæc omnia manus Domini fecerit?* Sic Sap. 13. *Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de iis quæ videntur bona, non potuerunt* (scilicet affectuum æstu, & curis inutilibus distracti) *intelligere eum qui est; neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex.* Tum concludit, *à magnitudine speciei, & creatura cognoscibiliter* (Græce analogicè) *poterit creator eorum videri*; hoc est, per analogiam & comparationem effectuum cum causâ; ex pulchritudine, & specie rerum creatarum, pulchritudinem, sapientiam & potentiam Conditoris colligere poterunt, si animum attenderint: unde nullus iis relinquitur excusationi locus.

Hinc & Sapiens mox subjicit, *Iterum autem nec his debet ignosci: si enim tantum potuerunt scire, ut æstimarent sæculum, (hoc est, ut rerum naturas & proprietates intelligerent) quomodò hujus dominum non facilius inquirunt?*

Ex quibus planum fit non solùm existentiam Dei demonstrari posse, quod solent in quæstionem revocare: sed etiam hoc genus demonstrationis à mundi ordine, & artificiosa rerum dispositione esse efficacissimum, & hominum mentibus aptissimum. Hinc Apostolus id meritò Philosophis exprobrat, quòd cum ex rebus creatis Deum agnoverint, non eum, ut pareat, adhibuerint. *Quod enim,* inquit Rom. 1. *notum est Dei,* (hoc est naturaliter de eo cognosci potest,) *manifestum est in illis: Deus enim illis manifestavit,* per lumen scilicet naturale, quod omnibus præsens adest,) *invisibilia enim ejus* (attributa nimirum divina) *à creatura mundi,* (Græce à mundi fabricatione,) *per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur,* (ut artifex ex operibus)

operibus) *ſempiterna quoque ejus virtus, & divinitas:* quod videlicet ſit omnipotens, ens ſumme perfectum, quo nihil melius, nihil majus concipi poſſit. Quæ utique eſt notio Dei mentibus noſtris inſculpta.

3. Huc etiam pertinet alia demonſtratio ex uſu & fine cujuſque rei deſumpta. Neque enim credibile eſt omnia tam apte ad ſuos quæque fines diſponi potuiſſe ſine provido, & ſapiente artifice. Neque Epicureis aſſentiendum puto, qui à Philoſophica conſideratione rejiciunt uſum cauſarum finalium: ac merito Carteſium reprehendit Gaſſendus, quod negaret noſtrum eſſe, quo fine Deus quidque fecerit, divinare. Non enim effectorem facile cognoſcimus, niſi ex fine quem ſibi propoſuit. Unde ex nuda univerſi inſpectione facile quis aut factum id non fuiſſe, aut caſu regi ſibi perſuadebit, niſi ſapientiam qua adminiſtratur, & quo res quæque fine condita ſit, acriori animo attenderit. Fatemur quoſdam eſſe fines rerum, & uſus nobis incompertos: ſed infiniti ſunt alii noſtris velut oculis ſubjecti, quales in corporis humani fabrica cernimus, quique nihil temere, nihil caſu, ſed certa ratione & conſilio fieri cuncta demonſtrant.

Quamobrem minus conſiderate, ut nobis videtur, Carteſius negat poſſe aliquos fines magis in propatulo eſſe quam alios, quod omnes in imperſcrutabili ſapientiæ abyſſo ſint eodem modo reconditi. Id utique falſum omnino videtur. Quid enim, an non id perſpicuum eſt, cum os hominis formatum eſt, Deum eo reſpexiſſe, ut per id cibum in nutrimentum aſſumeret, aut duceret aërem inſpirando, reduceret expirando; & cum oſſa dura formavit, articulationeſque diſtinxit, an non attendit ad firmitudinem corporis, ad varios flexus, motuſque obeundos?

Sed, *inquiunt*, Epicurei, res non propter uſus, & certos fines ſunt diſpoſitæ à provido conditore, ſed ita caſu diſpoſitis, fines quadam fortuna ſunt adinventi. Hinc negant oculos ad videndum, aut pedes ad ambulandum eſſe factos: ſed ex fortuita quadam atomorum concurſione, & materiæ neceſſitate cum prodierint, earum officia & uſus poſtea acceſſerunt, ut ſæpe Lucretius innuit:

Nil ideo quoniam natum eſt in corpore, ut uti

Poſſemus: ſed quod natum eſt, id procreat uſum.

Omnia ſcilicet, ſi iis credimus, neceſſitate quadam oriuntur, ex iis uſus poſtea quæritur. Jupiter pluit, inquiebant veteres quidam Philoſophi, non ut augeat frumentum, id enim ex accidenti eſt; ſed quia ſublati vapores, & frigore denſati decidunt. Sic dentes non ut ſecent & terant cibum, ſed ex materiæ ſiccioris copia facti ſunt, uſus poſtea acceſſit. Spina dorſi, aiebat Empedocles, propter contorſionem varie diffracta eſt; œſophagus, ventriculus, inteſtina ex humore præterfluente, ut in torrentibus accidit, ſunt excavata.

Verum nihil magis artem incredibilem, ſolertiam mirabilem & providentiam conditoris demonſtrat, quam idipſum quod in opinionis ſuæ patrocinium afferunt. Nihil eſt enim quod minus probari poſſit, quam partium corporis uſus caſu quodam contigiſſe: cum id effectum ſit quod effici potuit optimum. Atque id ſummæ inſcitiæ eſt tam præclari operis, tam ſapienter diſpoſiti cauſam nullam niſi cæcam & expertem conſilii adducere.

Non,

Non, *inquiunt*, oculus ad videndum, non lingua ad loquendum, non mammæ lactandis infantibus ſunt deſtinatæ. Ergone oculus ſuis humoribus, & membranis tam apte conſtitutis, & viſioni neceſſariis, non videat, ſed caſu quodam inſtructus eſt? Quid, an forte aures non artificio divino, ſed caſu quodam extra eminent, & multis flexibus ſunt tortuoſæ, non ut ſonos melius excipiant? an quicquam ſapientius effici potuit quam corporis noſtri fabrica? ubi tanta eſt partium varietas, quæ tam apte inter ſe cohærent, & mutuas operas in ſeſe conferunt; ubi ſingulis ſic partita ſunt officia, ut nihil ſit ſupervacaneum, nihil deſit, nihil ſuo loco moveri, nihil mutari poſſit: omnia denique non modo ad uſum, verum etiam ad venuſtatem ſunt conformata. Hæc ſane qui acri animo perpenderit, dubitare non poterit quin admirabilis hæc machina à ſapientiſſimo artifice aptata fuerit. Scite igitur Seneca, *Cogitavit*, inquit, *ante natura quam fecit: nec tam leve opus ſumus, ut illi potuerimus exciderе. Scias non eſſe hominem tumultuarium, & incogitatum opus. Inter maxima rerum ſuarum natura nihil habet quo magis glorietur, aut certe cui gloriatur. Quantus iſte furor eſt controverſiam Dijs muneris ſui facere.*

Demonſtrationes metaphyſicæ.

Deum exiſtere ut cauſam rerum omnium effectricem ratione ex intima Metaphyſica deprompta, non probari modo, ſed & demonſtrari ſolet hoc modo. Dei nomine intelligimus ens abſolute neceſſarium, independens, non factum: atqui hujuſmodi ens ſi non exiſteret, nihil omnino eſſet; idque probatu facile eſt.

Primum quidem, nulla res eſſet contingens, ſi non exiſteret ens aliquod neceſſarium & per ſe: neque enim res quævis ſibi cauſa eſſe potuit, ut exiſteret: ergo aliunde habet ſui originem. Quod etiam de iis cauſis unde ortum habet, fatendum eſt, donec tandem ad aliquam cauſam perveniatur, quæ nunquam eſſe cœperit, quæque ſit non contingenter, ſed neceſſario.

Deinde vel omnia ſunt contingentia, vel eſt aliquid neceſſarium abſolute, quod Dei nomine intelligimus: ſed illud dici non poteſt, omnia omnino entia eſſe contingentia; poſſe eſſe, vel non eſſe. Fingamus enim nihil eſſe: id utique, ut volunt, fieri poteſt, & poſito poſſibili in actu nihil ſequitur abſurdi: tum ſane omnia erunt poſſibilia ex hypotheſi: ſunt enim contingentia; & tamen erunt impoſſibilia, quia nihil relictum eſt, quod iis ipſum eſſe poſſit tribuere. Non enim ſibi ipſis dare poſſunt, neque ab alio accipere: Ergo neceſſe eſt ut omnia entia non ſint contingentia, ſed unum ex iis ſit abſolute neceſſarium, independens, à ſeipſo, non factum, ex quo reliqua pendent omnia.

Hoc utique vulgatum eſt argumentum, & meo quidem judicio invictiſſimum: quid enim reſpondere poſſunt? an forte quod à partibus ad totum, atque, ut aiunt, à ſenſu diſtributivo ad collectivum nulla ſit conſequentia: unde licet ſingulæ creaturæ ſigillatim ſumptæ ſint contingentes, hinc, inquiunt, non ſequitur omnium collectionem eſſe quid contingens.

Contra, nullum attributum poteſt convenire toti collectivo, quod nec ſingulis, nec ullis hujus totius partibus convenit, niſi forte de ipſa collectione, ſeu totalitate agatur: ſed eſſe abſolute neceſſarium, nulli, ut volunt,

volunt, rei competit, neque est ipsamet collectio. Ergo si omnes creaturæ seorsum sumptæ sunt contingentes, ipsa collectio non erit absolute necessaria, sed contingens.

Sed, inquiunt, in ipsa Aristotelis hypothesi de mundi æternitate primus effectus demonstrari non posset, neque adeo prima omnium causa, cum in serie infinita nullum sit primum; tumque daretur progressus in infinitum.

Contra, Hanc hypothesin esse impossibilem jam supra ostendimus, eaque data, non concessa in serie causarum quæ univocæ dicuntur, illud semper maneret inconcussum, in causis æquivocis progredi in infinitum non licere. Nam ut nullus sit primus homo, qui alios genuerit, semper erit prima causa æquivoca, nimirum Deus: nam causæ univocæ per accidens sibi invicem sunt subjectæ, & posteriores agunt independenter à primis. Sed in serie causarum quæ æquivocæ dicuntur, posteriores sunt velut instrumenta, quæ non agunt nisi mota à prioribus. Sic itaque corpora cœlestia vel sunt à seipsis, vel ab aliqua causa, neque hic locus esse potest progressui in infinitum: sic conformatio partium in plantis & animantibus, aliunde oriri non potest quam à causa æquivoca, & suprema intelligentia.

Verum, inquies, non possumus supponere omnia contingentia non existere: uti supponere non licet omnia possibilia existere.

Contra. Longe dispar est ratio. Nam omnia possibilia sunt infinita potestate: unde omnia simul sumi nequeunt, aut in actum reduci. Sed contingentia licet forte sint infinita, tamen ut sunt actu, accipiuntur. Quare omnia simul sumi possunt, ut simul existunt.

2. Ex causæ exemplaris conditione Dei existentia hoc vulgari, sed valido demonstrari solet argumento. Est aliqua exemplaris, & velut archetypa causa, quæ res omnes ad certum numerum, & speciem determinet: sed ea causa alia non potest esse quam idipsum quod Dei nomine intelligimus: cur enim certus sit stellarum numerus, cur sol unus, una terra, unus adeo mundus, ex sola Dei voluntate & sapientia id definiri potest. Non enim res omnes ex se contingentes, & indifferentes ad hunc potius, quam ad alium numerum, aut magnitudinem à seipsis, vel à propria cujusque natura determinari queunt. Non item à casu, aut fortuna, ut multis argumentis jam demonstratum est: quæ enim sunt fortuita, raro accidunt, nec semper eodem modo contingunt. Siderum autem conversiones, animalium ortus, partium conformatio, & quidquid in natura cernimus, certa sit & constanti ratione, neque ullus est fortunæ locus: Ergo non aliud nobis relinquitur, quam ut à Deo tanquam ab exemplari causa suis numeris definita esse fateamur.

Addunt Platonici Deum ut exemplarem causam esse omnis veritatis & cognitionis fontem. Atque ex hoc quoque principio Dei existentiam probare contendunt, hac potissimum ratione subnixi, quam alibi iidem attingimus. Quod ut sensum communem externis superiorem, quique de iis judicet, & rationem sensu communi præstantiorem admittimus; ita supra rationem, aut mentem nostram regulas quasdam immutabiles, & veritatem primam, in qua mens quid veri sit, intueatur, quæque mentem irradiet, nec aliud sit quam Deus, agnosci oportere pertendunt: cum veritas illa immensa, æterna, spiritalis, ubique sit tota, qualem omnino Deum meare concipimus.

Hoc

Huc etiam pertinet illa Carteſii ratio, quæ ut ipſi videtur, vera eſt de
monſtratio: cumque à Gaſſendo, & aliis multum fuerit exagitata, non
e alienum quid nobis de hac probatione videatur, paulo uberius expli-
re, & experiri an forte quæ ei deſunt ad veram demonſtrationem, ſup-
i poſſint.

Id argumenti in hanc pene formam contrahi poteſt. Quod clare & di-
cte intelligimus pertinere ad alicujus rei veram, & immutabilem na-
ram, vel eſſentiam, id poteſt de ea re, & vere, & certo affirmari:
poſtquam acriori animo inveſtigatum à nobis fuit, quid ſit Deus, cla-
& diſtincte intelligimus ad ejus naturam pertinere ut exiſtat. Cum
go Deum ut rem ſumme perfectam mente concipimus, tum eum exiſte-
e omnino intelligimus: quandoquidem exiſtentia eſt maxima rei perfe-
o. Imo nihil poteſt à nobis diſtincte percipi, niſi id exiſtentiam ſaltem
ſibilem habere intelligatur. Unde & montem valle deſtitutum di-
ſe non concipimus: cum is non ſit poſſibilis. Ergo ubi ens ſumme
fectum attentiori animo contemplamur, illi exiſtentiam ſaltem poſſibi-
tribuimus: ubi vero illud ens à nobis omnipotens cogitatur, ſtatim
ſcimus id ſua vi poſſe exiſtere: atque adeo revera eſſe, & ſemper
uiſſe. Nam id lumine naturali notum eſt, quod propria vi poteſt eſſe,
d ſemper exiſtere.

In quibus ſatis apte concludere videtur Carteſius, non magis poſſe exi-
iam ab eſſentia Dei ſeparari, quam ab eſſentia trianguli magnitudi-
rium ejus angulorum æqualium duobus rectis; ſive ab idea montis
m vallis: adeo ut non minus repugnet Deum cogitari ut ens ſumme
fectum, cui deſit exiſtentia, hoc eſt, cui deſit aliqua perfectio, quam
gare montem cui deſit vallis.

Objecerat Gaſſendus primo, non ſatis juſtam eſſe comparationem.
m ut proprietas trianguli cum ejus eſſentia, ita proprietas Dei, v. gr.
potentia cum ejus eſſentia debuit comparari; aut exiſtentiam trian-
exempli loco ſumi oportuit: atqui exiſtentia non eſt rei alicujus pro-
s, imo nec perfectio, ſed id ſine quo res nec perfecta eſſet, nec
fecta: nulla eſt enim, ubi non exiſtit; cumque proprietates trian-
enumerantur, illius exiſtentia numerari non debet. Cur igitur exi-
iam in Deo ut perfectionem ipſius affert Carteſius? Quod vero ait
exiſtentiam, quam perfectiones cæteras in idea entis ſumme perfecti
prehendi, videtur concluſionem pro principio aſſumere.

Cum autem reſponderet Carteſius exiſtentiam Dei tam eſſe illius pro-
rietatem, quam omnipotentiam, aut æqualitatem angulorum duobus re-
is trianguli, cum ad eſſentiam divinam pertineat: quod nec de tri-
gulo, nec de ulla re præter Deum, qui eſt ſuum eſſe, dici poteſt.

Urgebat Gaſſendus primò, quòd ut enumerando proprietates, & per-
ones trianguli, nulla facta eſt à Carteſio exiſtentiæ mentio; ita enu-
rando Dei perfectiones, eum non debuiſſe in iis ponere exiſtentiam, ut
aret Deum exiſtere, niſi principium petere vellet.

Secundò, illud principium, quod clare & diſtincte intelligimus perti-
re ad alicujus rei eſſentiam, id poteſt de ea re cum veritate affirmari,
um eſſe de re, ut à nobis concipitur, aut eſt in idea noſtra, non de
ra quam habet extra intellectum. Cum autem ex eo quod eſt in in-
ctu noſtro, gradum facimus ad rem ipſam ut in ſe eſt, tum in para-
ſmum manifeſtum incurrimus. Nam ex ſtatu ideali in ſtatum rea-

lem;

lem; ex ergaſtulo, ut ita dicam, intellectus in theatrum naturæ egredimur. Sic enim tam verum eſt montem aureum ex auro conſtare, quàm animal rationale eſſe præditum ratione, ſi ideas noſtras conſulamus, aut in ſtatu ideali maneamus: utrum verò talis idea ſit conformis rei extra intellectum exiſtenti, expectandum eſt quouſque in ſtatu reali experientia ipſa criterium fiat, & certum judicium.

Quare inveſtigatio illa quid Deus ſit, eſt divinæ naturæ, non ut eſt in ſeipſa, ſed ut eſt in idea noſtra, qualis nempe à nobis concipitur. Jam is quicum diſputas, expectat ut probes talem in ſe exiſtere, qualem in idea exiſtentem deſcribis. Quòd ſi naturæ divinæ exiſtentiam in idea tua expreſſam accipiendam velis pro exiſtentia naturæ divinæ in ſeipſa, jam eodem modo probabis exiſtere montem aureum, quia intuendo in illius ideam, diſtincte intelligimus eum ex auro conſtare. Sic quæritur an Deus exiſtat, tu verò aſſumis id pertinere ad ejus naturam ut exiſtat, & hæc ipſa eſt quæſtio: inter perfectiones Dei ponis exiſtentiam, ut eum probes exiſtere, ſicque idem per idem probas.

Sed, *inquies*, non poteſt ens ſummè perfectum ſine exiſtentia intelligi. Verùm hæc ipſa controverſia eſt, an detur ens ſumme perfectum: quod utique alia ratione probatum oportuit, quàm ex idea entis illius ſummè perfecti.

Sed quod in idea rei continetur, de ea re affirmari poteſt: Exiſtentia in idea Dei, aut entis ſummè perfecti continetur.

Reſp. poteſt diſt. maj. Quod continetur in idea rei alicujus, affirmari de ea re poteſt, in ſtatu ideali, *C.* in ſtatu reali, *N.* Nec valet conſecutio à ſtatu ideali ad realem, niſi in iis quæ ad eſſentiam rei pertinent, non verò in iis quæ ad exiſtentiam ſpectant. Deinde illud quoque dici poteſt exiſtentiam non contineri in idea Dei, niſi Deus perfectè cognoſcatur, ut à Beatis cognoſcitur.

Addunt alii ea ratione probari Dei exiſtentiam eſſe neceſſariam, non contingentem, nec quæſtionem in eo eſſe poſitam quomodo Deus exiſtat: ſed utrum ſimpliciter exiſtat. Hæc fere ſunt quæ probationem Carteſii videntur infringere: & ſane ſi ea probatio non aliunde munitur, ruere ſtare poterit.

Quò igitur vim habeat demonſtrationis illa à Carteſio, aut potius à S. Aug. uſurpata ratio, id prius eſt probandum: illam Dei notionem eſſe realem, non fictitiam, rei ſcilicet poſſibilis, non impoſſibilis. Id itaque hinc perſuadetur, quòd ſit clara, & diſtincta cognitio: quod autem impoſſibile, aut contradictionem involvit, ut mons ſine valle, obſcure admodum & confuſe percipitur.

Deinde entis ſummè perfecti, aut neceſſarii, & independentis idea exiſtentiam ſuo conceptu includit: abſurdum enim eſt concipere ens neceſſarium, & à ſeipſo, quòd non exiſtat: ſed nulla res impoſſibilis intellectu ſuo exiſtentiam complectitur: Ergo idea entis neceſſarii, aut ſummè perfecti non eſt fictitia, aut impoſſibilis.

Poſtremo, ideam rei fictitiæ poſſumus in partes ſecare, aut quidvis adjicere: ſed huic ideæ entis ſummè perfecti nihil poſſumus detrahere nihil adjicere, quin idea ipſa deſtruatur: ſi quid enim detraxeris, ut exiſtentiam, aut ſapientiam, jam non erit ens ſummè perfectum.

Ex quibus liquet notionem illam entis ſummè perfecti eſſe realem, non chimericam, non rei impoſſibilis. Id ſi datur, neceſſe eſt ut fateamur

illam existere. Quòd si enim non existit, omnino est impossibilis: nihil ei dare possit existentiam, & quanto ea res est major, hoc erit magis impossibilis: atque illud lumine naturali notum est id quod sua vi caret esse, semper existere. Quòd si pertendas eam rem esse impossibilem:

Primùm repugnantiam, si quæ sit, tibi probare incumbit. Deinde id non à nobis confectum fuit & demonstratum, in omni collectione entium dari quoddam ens à se, & necessariò existens, de cujus essentia sit quod existat; quod neque esse incœperit, neque unquam possit definere, alioquin esset contingens, non necessarium.

Dari verò hujusmodi ens à se, jam hinc ostendimus, quòd quæ creata sint, aut genita, omnia sint contingentia, cum aliquando non fuerint: ergo sunt ab alio quod est necessarium. Deinde si aggregatum ex rebus omnibus nulla re excepta esset contingens, & possibile, ex hypothesi quod non esset, tum res omnes ex possibilibus fierent impossibiles, cùm nulla res relicta sit unde habere possint existentiam. Quod utique impossibile, & eò maximè quod possibilitas, aut impossibilitas rei variari non possit, sitque ei essentialis.

Quare fatendum est dari aliquod ens à se, & necessarium, & independens: illud verò esse perfectum statim intelligimus, cum ex eo omnis perfectio rerum, quæ sunt ab alio, proficiscatur. Itaque omnes perfectiones quæ dicuntur simpliciter simplices, quæ scilicet meliores sunt ipsæ, quàm non ipsæ, ut vita, bonitas, sapientia ei conveniunt.

Illud quoque ad notionem primi entis, & necessarii pertinet, ut sit immateriale, & intellectuale: cum omnis intelligentia ab eo profluat. Necesse etiam est ut sit infinitum, æternum, optimum, & omnes perfectiones ita in eo reperiantur, ut sint unum quiddam non divisæ; omnes denique omnium rerum dotes eminenti quadam ratione complectatur. Atque in hoc nulla est repugnantia, nulla contradictio: imo perfectio illa in omni genere entis primo enti, quod est à seipso, maximè convenit: est enim radix propriæ existentiæ, & omnium perfectionum; atque ab eo fluxit omnia quæcunque sunt, ipsum verò à nullo. Quod si nulla sit contradictio, nulla repugnantia ut ejusmodi ens existat summe perfectum, utique jam demonstratum fuit illud ens existere.

Hinc concludimus existentiam esse de ratione entis summe perfecti, ut de ratione circuli est quod sit rotundus; nec quicquam aliud habet hanc prærogativam: unde non est de essentia trianguli quod existat. Sed id tantùm quod est à se, ex essentiæ suæ necessitate existit.

3. Ut cognitio entis universi menti nostræ velut insculpta est ab Authore naturæ, sic impressio ad ultimum finem, & propensiones omnes voluntatis à natura inditæ, ut amor beatitudinis, suæ conservationis, integritatis, & omnium quæ ad perfectionem nostram videntur conferre uti & finem, aut naturæ leges certæ & constantes, quæ à fine suo non deflectunt: hæc, inquam, omnia non aliunde manare possunt, quam à primo ente, cujus possessionem naturæ instinctu expetimus; cúmque ejusmodi appetitus à natura impressi non sint vani & irriti, ii manifestè demonstrant Deum ut ultimum finem existere.

Qua m-

Quamobrem ex triplici causarum genere varia hausimus argumenta, quibus existentia Dei, & providentia (neque enim separari debent) omnino demonstrantur: ex connexione nimirum effectuum cum causis primaria; ex illius præsentia in mente nostra per notionem, & ideam quam de Deo anticipatam habemus: ac demum ex ejus essentia, & natura. Quo quidem modo nullius rei creatæ existentia ostendi potest. Quæ in contrarium objici possunt, magna ex parte soluta sunt; quæ reliqua sunt, proximo capite commodiùs diluentur.

QUÆSTIO II.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

Circa Dei cognitionem vulgò quæritur, primò an Deum existere sit per se notum.

Respondeti solet, per se notam esse hanc propositionem, Deus existit, quoad se, non item quoad nos. Res enim dicitur per se nota, cujus attributum est de essentia subjecti, quodque à priori demonstrari non potest: sed existentia est de essentia aut conceptu Dei, ut jam ostendimus; neque ea per aliquid prius potest demonstrari: Ergo illa propositio, Deus est, per se est nota.

Non autem est per se nota quoad nos: tum enim propositio dicitur per se nota, cùm terminis intellectis statim connexio attributi cum subjecto citra ullum discursum percipitur: sed rem non ita se habere in illius propositionis perceptione manifestum videtur experientia, cum Athei terminos intelligant, nec tamen Deum existere sibi persuadeant.

Illud tamen statui potest, innatam omnibus esse Dei notionem, sed non ita evolutam, & explicatam, ut attentione aliqua non indigeat. Quæ ab Atheis in controversiam vocantur, ea minime probant informatam animis nostris à natura non esse quandam divinitatis notitiam. Unde Patres pene omnes, & Anselmus imprimis contendunt per se notum esse, Deum existere, cùm Dei nomine intelligamus id quo nihil melius excogitari potest. Idque si non existat, non erit id quo nihil perfectius animo concipitur.

Quæstionem verò sic resolvit Ludovicus Thomassinus. Propositionis per se notæ quoad nos duplex est sensus, primò ut indigeat sola terminorum explicatione, & statim intellectum rapiat in sui assensum. Quo quidem modo ea propositio videtur per se nota. Non enim minus perspicuum est ens summum, & cui nihil deest, existere, quàm binarium esse numerum parem. Neque nos morari debet fluctuans & incerta Atheorum contradictio. Quod si enim aliquis brachio aut pede minutus nascitur, an continuò non est naturale homini duobus brachiis aut pedibus donari.

Quòd si propositio per se nota quoad nos habeatur, cum rei essentia per se cernitur. Hoc quidem modo illa propositio non est per se nota quoad nos. Quid enim Deus sit essentialiter, id nobis ignotum est.

Quòd autem quæri etiam solet secundò, an demonstrari possit Dei existentia, id prorsus nunc inutile videtur, cùm superiori quæstione tot argumentis fuerit comprobata, ut non aliud putem clarius & distinctius demon-

monſtrari poſſe. Ejuſmodi autem demonſtrationes à poſteriori, ut aiunt, non à priori ductæ ſunt, ex connexione nimirum quæ eſt inter effectus qui eſſentialiter à cauſa pendent, & ipſam cauſam, fere ut ex effectis animæ ex illius functionibus demonſtratur.

Quod autem vulgò opponitur Dei exiſtentiam ad fidem pertinere, nec demonſtrari poſſe.

Reſp. 1. Nihil obſtare quominus fides, & ſcientia de re eadem ſimul dari poſſint. 2. quod ei qui vim demonſtrationis non capit, eſt fidei articulus, alteri poteſt eſſe demonſtrabile. Tertiò, Deum eſſe ut Authorem gratiæ, & gloriæ, eſt articulus fidei, non ut Authorem naturæ.

Contra, inquiunt, exiſtentia Dei eſt ejus eſſentia: ſed eſſentia Dei clare evidenter non cognoſcitur à nobis: Ergo neque illius exiſtentia.

Reſp. diſt. maj. Exiſtentia Dei eſt ejus eſſentia realiter, *C.* formaliter, *N.* à nobis cognoſcitur, *N.* Exiſtentia verò à nobis clare cognoſcitur, in hoc exercito, cum quæritur an ſit Deus, non in actu ſignato, cum quæritur quid ſit. His itaque præmiſſis quomodo Deus à nobis cognoſcatur, ſub diligentiùs intueamur.

Duæ ſunt viæ quæ nos ad cognitionem Dei ducunt, negationis una, qua quidquid imperfectionis eſt in Creaturis, à Deo ſejungimus; altera quæ oppoſita ex perfectionibus quæ rebus ipſis inſunt, ad ſupremi opificis notionem nos perducit. Removemus omnia quæ à Dei puritate ſunt aliena, ſicque obſcuram & involutam, ſed magis noſtræ infirmitati accommodatam divinæ ſimplicitatis imaginem cogitatione depingimus, quæ quidem imaginibus pene negativis exprimi ſolet: ut cum dicitur Deus infinitus, immenſus, inviſibilis. Sed cum ex analogia, & ſimilitudine quadam creaturarum dotes Deo tribuimus, tum magis diſtinctam divinæ majeſtatis imaginem formare nobis videmur: ut cum *cogitamus quandam ſubſtantiam vivam, perpetuam, omnipotentem, ubique præſentem, ubique totam*, ut ait Auguſt.

Hinc Plato Deum unius, aut boni nomine eleganter exprimit. Unus enim aut potius unitas, cum ſit unice omnia; cumque ſit omnis compoſitionis, ac diviſionis expers. Ipſum eſt bonum, quatenus prima eſt, & ſummæ univerſalis cauſa, quæ liberaliter ſe diffundit, & ab omnibus expetitur. Sic remotionis via Deum, ut unum, per analogiam verò, & ſimilitudinem cum creaturis, ut bonum ipſum concipimus: ut unus eſt, à pluribus ſecernitur: ut bonus, rei cujuſque perfectionis eminenti quadam ratione complectitur.

Verùm hîc major nos manet quæſtio, an idea quædam diſtincta, & in Dei ipſius ſit mentibus noſtris inſculpta. Ita enim rem ſe habere ſtatuit Carteſius, atque hinc novam, ut putat, demonſtrationem eruit, qua Dei exiſtentia comprobetur. Ea vero ſic contrahi poteſt. Habemus mentibus noſtris inſculptam, & congenitam ideam entis ſumme perfecti: atqui illa idea aliunde proficiſci non poteſt, quam ab ente ſumme perfecto & infinito: illud ergo ens undequaque perfectum exiſtere neceſſe

Propoſitionem variis probat argumentis, quorum illud præcipuum videtur. Quod mihi, aut omnibus quæ video, aliquid deeſſe intelligam, & in cauſa eſt quod alicujus rei perfectioris ideam mente complectar, ad quam, & me & quæ mihi deſunt, comparem. Huc accedit, quod Dei mente intelligam ſubſtantiam quandam, infinitam, independentem,

ſumme potentem: quæ ſane ſunt ejuſmodi, ut quo diligentius attendo, tanto minus à me ſolo profecta eſſe videantur.

His objicit Gaſſendus, eorum quidem intelligentiam neminem à ſe, ſed à parentibus, aut à magiſtris habere: has utique perfectiones aut ex aliis hominibus, aut ex aliis rebus eſſe collectas, & à mente humana amplificatas; nullam porro in nobis eſſe ideam rei infinitæ, niſi nomine tenus: quatenus mens jam aliquo uſque progreſſa, cætera quæ non poteſt comprehendere, confuſa infiniti notione involvit. Sic antiqui Philoſophi mundum infinitum, & infinitos mundos finxêre.

Cum autem à Carteſio reſponſum fuiſſet, aliud eſſe mente attingere infinitum, aliud comprehendere: qui enim novit triangulum eſſe figuram tribus lineis contentam, is idcam habet trianguli, licet nondum omnes ejus proprietates comprehendat.

Inſtat Gaſſendus, nullam nos ſubſtantiæ ideam niſi confuſam & obſcuram mente complecti, ne Dei quidem ipſius *qui poſuit tenebras latibulum ſuum, & lucem habitat inacceſſibilem*, claram & diſtinctam ideam nos habere, aut infinitum intelligere. Sed quia finem rei alicujus non videmus, eam dicimus eſſe infinitam: atque hac voce non ſignificamus id quod intelligimus, ſed potius id quod non intelligimus. Vox enim illa negativa infiniti nobis imponit, quaſi ipſa infinitudo à nobis percipitur.

Ego quidem crediderim utrumque vocis homonymia laborare. Cum enim Carteſius aſſerit in nobis ideam eſſe veram & germanam entis ſumme perfecti, non poteſt ideæ nomine intelligere Dei notionem adæquatam, quæ illum exhibeat qualis & quantus eſt. Id enim manifeſte eſt falſum: ſed ea idea repræſentat aliquid veri: quod ſit æternus, infinitus, &c. ex quibus utique Dei exiſtentiam facile colligimus. Neque id negare poſſumus eſſe in nobis quandam infiniti ideam. Sic infinitas novimus eſſe triangulorum ſpecies, quæ eandem baſim habere poſſunt. Quin etiam prius quodammodo infinitum quam finitum mente attingimus. Cum enim rem finitam comprehendimus, tum ex illa entis generali, & ut ita dicam, infiniti notione quiddam decerpimus. Sic bonum infinitum expetimus; adeo ut communis, infiniti & illimitati entis notio diſtinctam rerum finitarum notionem antevertere videatur.

De hoc itaque omne certamen eſt, utrum idea quam de re infinite perfecta habemus informatam, ſit nobis congenita, nec aliunde quam ab ente infinito dimanet. Quod ut demonſtret Carteſius, obſervat in idea vel in imagine duo eſſe conſideranda, quorum unum ab intellectu, alterum habet ab objecto. Primum enim eſt accidens quoddam menti inhærens, ſeu modus ſit, aut cognitio ipſa formalis, perinde eſt. Alterum ab objecto ipſo mutuatur: quod ſcilicet unam rem potius quàm alteram exhibeat. Ut idea ad mentem refertur, perceptio dici ſolet; idea, quatenus objectum ipſum reſpicit. Sic igitur ille ratiocinatur: perfectio objectiva ideæ aliquam habeat cauſam neceſſe eſt, quæ actu contineat, ſeu formaliter, ſeu eminenter, quidquid idea ipſa repræſentat. Nam omnis perfectio quæ eſt in effectu, continetur in ſua cauſa: atqui idea, quam habemus, repræſentat & exprimit rem ſumme perfectam. Ergo non aliunde quam ab ente ſumme perfecto proficiſcitur.

Confirm. Illam ideam non haufimus à ſenſibus; nec etiam à nobis efficta eſt: nam nihil illi detrahere, nihil ſuperaddere plane poſſumus; ac

ac proinde ſupereſt ut nobis ſit innata: quemadmodum etiam mihi ex ingenita idea mei ipſius.

Confirm. iterum. Si quis habeat ideam alicujus machinæ, quæ omne artificium excogitabile in ſe contineat: quæ ſit hujus ideæ cauſa, merito inquire poſſim; an alia machina prius viſa, an perfecta mechanices peritia, an ſumma ingenii ſubtilitas? quæcunque ea ſit cauſa, id videtur certum, omne artificium quod idea illa complectitur, in cauſa aliqua contineri, aut formaliter, aut eminenter. Ergo idea Dei quam mente conceptam gero, quæque omnem perfectionem excogitabilem mihi exhibet, non poteſt aliunde quam ab ente infinito, quod omnes eas perfectiones complectitur, proficiſci: maxime cum omnis cognitio noſtra eo principio innitatur. Cum igitur claram habeam & diſtinctam rei infinitæ notionem, quæ à nulla re finita oriri poteſt, rem illam infinitam exiſtere neceſſe eſt.

Sed, *inquiunt*, hac ratione probare quis poſſet mundum eſſe infinitum, ut veteres Philoſophi crediderunt.

Reſp. Id omne non exiſtere cujus ideam effingimus: ſed nihil à nobis clare & diſtincte percipi, quod non exiſtat, aut non poſſit exiſtere. Deinde nunquam Philoſophi infinitum mundum finxiſſent, niſi mens eorum attigiſſet infinitum.

Verum, *inſtant*, nullo modo percipis infinitum.

Reſp. Infinitudinem à nobis non percipi, ſed rem aliquam eſſe infinitam nos percipere & demonſtrare. Sic in Geometria, & Arithmetica multæ de infinito fiunt demonſtrationes. Uno verbo infinitum non comprehendimus, ſed cogitatione attingimus.

Inſtant. Deum non niſi confuſe, obſcure, in ænigmate cognoſcimus: quomodo igitur claram & diſtinctam illius ideam formare poſſumus, qui ne guttulam quidem illius Oceani, aut punctum illius infiniti percipimus.

Reſp. Eſſentiam Dei ut in ſe eſt, obſcure admodum, & analogice tantum à nobis percipi: ſed diſtincte & clare percipimus rem eſſe infinitam, independentem, undequaque perfectam. Itaque perfectiones Dei, & attributa poſſunt ſemper nova detegi, & diſtinctius percipi, atque idea quam de Deo habemus explicari. Ut triangulum qui novit eſſe figuram tribus lineis comprehenſam, illius poſtea affectiones paulatim poteſt percipere: ſic acarus, vulgò *un ciron*, nudis oculis ut punctum albicans videtur: ſed adhibito microſcopio eò plures partes deteguntur, quò vitrum eſt magis exquiſitum.

Multa objicit Gaſſendus, quæ huc plane redeunt, tria eſſe idearum genera: quædam enim ſunt innatæ, aliæ adventitiæ, plures à nobis finguntur. Itaque nihil obſtare quominus idea de qua loquimur, inter eas numeretur, quas intellectus fabricat: ut cum infinitum mundum fingimus; aut certe notio entis ſumme perfecti erit adventitia; aut quia ex aliis audivi rem ejuſmodi exiſtere; aut quia ex variis perfectionibus, quæ in hoc univerſo, vel in nobis ſunt diverſæ, hanc confeci imaginem rei ex omni parte perfectæ.

Reſponderi poteſt illam ideam non eſſe fictitiam, quia omnibus hominibus, qui animum attendunt communis eſt: nam ſi complicatam Dei notionem, ut loquitur Cicero, velint evolvere, omnes Dei nomine rem ex omni parte perfectam intelligent. Quique Deum ut corpus ſibi fingunt, ideas inter ſe pugnantes unà conjungunt, rei omnino perfectæ, & corporis:

cum corpus divisibile sit in partes, neque adeo simplex, aut unum esse possit. In ideis fictitiis non omnes plane conveniunt: nam ut cuique libitum est, ita effinguntur. Deinde partes habent quæ divelli à se invicem possunt. Sic ubi ideam effingo equi alati, possum alas ab eo cogitatione secernere, & equum solum distincte percipere: sed ex idea rei summe perfectæ nihil possum detrahere: imo, ut diximus, hæc existentiam necessariò includit: quod de nulla idea fictitia dici potest.

Sed neque hæc idea inter adventitias haberi potest. Quomodo enim ex diversis dotibus quæ variis rebus insunt unum quoddam summe perfectum potui componere? an fortè ampliando & velut extendendo illas imagines? sed unde mihi illa vis sic ampliandi omnes perfectiones creatas, ut quiddam longe perfectius, quàm revera sit, mente concipiam? Deinde summa Dei perfectio in hoc consistit, ut omnes illius dotes sint inter se cum summa simplicitate conjunctæ: alioquin enim non erit res summe perfecta: sed nihil ejusmodi in rebus creatis deprehendimus.

Postremo nec ideam habeo rei summæ perfectæ, quod ab aliis rem ejusmodi esse audiverim: tametsi enim ejusmodi ideæ excitari debent, alioqui velut sopitæ jacerent; tamen id meritò quærimus, unde illi ex quibus audivi, hanc notionem hauserint, & eadem semper recurret difficultas. Deinde cum aliquid ab aliis accipimus, idque approbamus, hoc certe fieri non potest, quin illius rei implicitam saltem notionem habeamus. Unde si quis mihi dixerit obsidione solutam esse Villobonam, non statim huic fidem adhibeo, nisi id jam aliunde acceperim; aut de veracitate hujus hominis mihi constet. Sic rite interrogando multa docemur, ut in libro de magistro ostendit S. August. ut probet nos omnia doceri ab eo Doctore, *qui Cathedram habet in cælo, quique intùs nos docet. Nolite*, inquit Christus, *vocari magistri; unus enim magister vester est.* Hinc Aug. *Admonere*, inquit, *possumus per strepitum vocis nostræ, si non sit intus qui doceat, inanis est strepitus noster.*

Quare licet id Cartesio assentiamur, omnibus communem esse Dei notionem, idque Patres pene omnes passim admoneant, ut facile esset demonstrare, nisi rationibus magis, quàm locis, & authoritatum pondere agendum nobis foret: illud tamen non concedimus ideam Dei absolutam, seu entis summe perfecti nobis esse congenitam, aut mentibus nostris insculptam; neque enim idea, vel imago quæ finita est, Deum aut ens infinitum, quod tamen mente attingimus, potest exprimere. Quare Deum ipsum non in quadam imagine creata, aut specie impressa intuemur, sed quia is ipse menti nostræ intime adest, cum ea conjungitur, hanc illuminat, utcunque eum fortè cernimus, & velut in publico lumine, quod illuminat omnem hominem, contuemur, eò quidem perfectius, quò mens nostra à terrenis affectibus magis est expurgata. Idque ut Aug. lib. Retractationum docet: *Quia natura intelligibilis est, & connectitur non solum cum intelligibilibus, verùm etiam immutabilibus rebus.*

Quamobrem Dei cognitio licet admodum imperfecta, ea tamen clara & distincta dici potest: quia ut eodem loco August. explicat, *mentibus nostris præsens est, quantum id capere possunt, lumen rationis æterna, ubi hæc immutabilia vere conspiciunt.* Nec necesse est ut ad species animis nostris congenitas confugiamus, ut alio loco jam ostendimus. Hactenus igitur omnes in notione Dei conveniunt, ut primum & summum ens Deum appellent: quantumvis errent in Deorum numero, aut in tribu-

enda

enda divinitate variis rebus, quæ ab ea longe abſunt. Quod ſi igitur objiciamus ea quæ ſingulæ opiniones ſibi peculiare habent, & quod omnibus commune eſt, accipiamus, palam eſt, omnes in notione ſupremi entis omni ex parte perfecti convenire. Hinc Aug. l. de doct. Chriſt. c. 7. *Nec quiſquam inveniri poteſt, qui hoc Deum credat eſſe, quo nullus aliquid eſt. Itaque hoc omnes Deum conſentiunt eſſe, quod cæteris rebus omnibus anteponunt.* Sic Cicero l. 1. de Nat. Deor. *Talem eſſe Deum* certa animi notione nos præſentire ait, *ut in omni natura nihil ſit ea præſtantius.*

Hoc utique primum ens, & ſummum bonum cui ut rei cognatæ mens capitur, ſi Platonicos audimus, magis præſagit, quam intelligit; eique arcano quodam contactu copulatur. Ex dignitate enim ſummi entis fuit, ut ſuæ majeſtatis ſymbolum aliquod rebus omnibus inſereret: decuit etiam non ab alio, quàm à Deo, hanc notionem animis noſtris imprimi. Eſt enim in ipſo mentis apice quidam ſenſus, & velut tactus, quo tangimus potius, quàm intelligamus quid Deus ſit. Sentimus, inquit vir doctiſſimus, aliquid inæſtimabile eſſe, & affirmamus quòd ſit. Nam idea illa innata entis undequaque perfecti, aut illius, quo nihil melius, aut majus eſſe, vel cogitari poteſt, & aliæ ejuſmodi nihil explicatè de Deo docent, ſed inæſtimabilem quandam Dei magnitudinem magis æſtimari faciunt, quàm intelligi; ſentiri magis quàm cognoſci. Innata boni appetitio augurium quoddam in mente anteiſſe demonſtrat, ſed augurium magis, & velut obſcurum olfactum, quàm intellectum aut cognitionem explicatam. Hinc Juſtinus Martyr in Apol. ſecunda. *Dei*, inquit, *appellatio nomen non eſt, ſed rei inenarrabilis inſita natura hominibus opinio.*

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Adverſus Dei exiſtentiam: ſi foret quoddam ens infinitum, omne aliud ens finitum excluderet.

Reſp. diſt. ant. Si illud ens corpus ſit ex omni parte infinitum, *C.* ſi ſit ens intellectuale, & immateriale in omni genere perfectionis infinitum, *N.* Nam ut forte habeas longe præſtantius ingenium quam quiſquis alius, non idcirco cæteri nihil ingenii ſunt habituri: atque ut creſcat in infinitum vis ingenii tui non idcirco aliorum quantulacunque perſpicacitas minuetur. Sic licet Deus ſit infinitus, non ideo cætera excludit; ſecus nulla eſſet illius potentia, ſi nihil poſſet efficere: imo ex perfectionibus quæ in creaturis ſunt ſparſæ, recte colligimus Deum exiſtere. Nam ſi unum eſt altero melius aut perfectius, hoc utique non eſt niſi per acceſſum ad unum quoddam optimum ac pulcherrimum. *Neque enim*, ut ſcite M. Tullius, *dici poteſt in nulla rerum conſtitutione non eſſe aliquid extremum atque perfectum.*

Opp. 2. Adverſus Dei exiſtentiam, & providentiam hoc argumentum ab Epicureis uſurpatum. Deus, inquiunt, aut vult tollere mala, & non poteſt; aut poteſt, & non vult. Si vult, & non poteſt, imbecillis eſt; quod in Deum non cadit: ſi poteſt & non vult, invidus; quod æque alienum à Deo. Unde ergo ſunt mala?

Resp. Nihil absurdi esse si Deus res finitas, quæque possint deficere, condiderit, ac multa in hominis vel Angelorum arbitrio reliquerit. Quid enim cum Deo possumus expostulare, si nos ita creavit, ut errare nobis liceret? An non potius grati esse debemus, quòd tanta munera acceperimus, non queri quòd plura non dederit: nec debuit Deus abstinere à condenda creatura quam proprio vitio, non Creatoris, deformem futuram præsciebat. Nam, ut ait Aug. l. 2. de lib. arb. *Sicut melior est vel oberrans equus, quam lapis propterea non oberrans, quia proprio motu & sensu caret: ita excellentior est creatura, quæ & voluntate peccat, quàm quæ propterea non peccat, quia non habet liberam voluntatem.* Et sane si voluntas est actionum suarum domina, cur ea ut proficere, sic deficere non poterit? Sin autem non est sui juris, non magis laudem meretur, quàm horologium suis rotis instructum. Hinc pulchre Aug. eodem in opere concludit, *Deum non esse mali authorem, cum natura quas condidit, sint bona, & in tantum fiant vitiosa, in quantum ab ejus à quo facta sunt, arte discedunt, & in tantum recte vituperantur, in quantum earum vituperator artem qua facta sunt videt, & hoc in eis vituperat, quod ibi non videt.*

QUÆSTIO III.

De attributis divinis in universum.

DIvina attributa ex Dei essentia profluere concipiuntur, quæ in hoc posita est maxime, quòd sit omni ex parte perfecta: id enim Dei nomine omnes intelligunt. Quamobrem Deum unum, & summum bonum, & veritatem ipsam, primam quæ dicitur rerum causam existere, cunctis præesse, infinitum, immensum, æternum denique eum esse necesse est. Nec de iis figillatim agere hoc loco possumus, cum hoc argumentum ad Theologos pertinere videatur, tametsi quæ ratione naturali de Deo intelligimus, ab ipsa Philosophia minime aliena crediderim, cùm ea potissimùm Dei & nostri cognitione contineatur.

Ac primùm quidem cum Dei notio ens necessarium & omni ex parte perfectum complectatur, unum non plures Deos existere fatendum est: nam si plures sint, & aliquo inter se discrimine differant, quædam in uno erunt proprietates, aut perfectiones, quæ alteri omnino deerunt: sicque Deus non erit, qui aliqua perfectione fraudabitur. Deinde cur duo potius, quàm tres aut plures credantur, nulla ratio afferri potest. Hinc Maximus Tyrius Philosophus Ethnicus dissert. 1. unum esse summum Deum ex omnium gentium consensione probat. *In tanta,* inquit, *pugna & discordia, & discrepantia unam videas per terras omnes legem famamque consentientem, Deum esse unum rerum universarum & Regem & Patrem, multos præterea deos & Dei filios administrationis participes. Hæc & dicit Græcus, dicit & Barbarus.* Multa in eandem sententiam veterum loca affert Hugo Grotius tum l. 2. de Jure belli & pacis c. 20. tum in eleganti libro de veritate religionis Christianæ l. 1. Ubi eum Antisthenis locum à Cicerone relatum l. 1. de natura deorum citat: *populares deos multos, & naturalem unum esse*; tum illum Sophoclis Poëtæ.

Unus profecto est, unus est tantum Deus,
Cœli, solique machinam qui condidit,
Vadumque ponti cærulum, & vim spiritûs.

De

De Deo ut ſummo bono dictum eſt in Morali; de eodem ut prima veritate quædam in Logica ſparſimus, & plura non multo poſt dicenda ſunt, cum de animæ rationalis cognitione tractabitur: nunc alia ejus perſtringamus attributa.

Cum ea ſint perfectiora, quæ vi agendi prædita ſunt, iis quæ nihil poſſunt efficere; quæ vivunt, iis quæ vitæ ſunt expertia; quæ intelligunt, non intelligentibus; neceſſe eſt profecto ut hæc & alia, quæ longum eſſet enumerare, attributa, quæ meliora ſunt, quàm non ipſa, ſeu ut loquuntur Theologi, perfectiones omnes ſimpliciter ſimplices, in Deo ſint, & infinito modo. Unumquodque enim attributum ideo finitur, aut quia res finita cum ſit, ampliorem perfectionem non capit, aut quia cauſa, per quam exiſtit, non ei plus impertiit. At Deus per ſe exiſtit neceſſario, nec aliunde quicquam accipit; & cum ſit primum ens & prima omnium cauſa, nulla eſt in aliis rebus perfectio, quæ ex Deo non fluxerit. Nam à nihilo nihil fit, & quæ cœpit perfectio, ab ea quæ nunquam cœpit, profecta eſt: id enim quod eſt neceſſariò, unum eſt, & omnia ab eo orta ſunt.

Deum itaque eſſe vitæ infinitæ, ſeu æternum, cum ſit per ſe, & neceſſario, & independenter; & potentiæ infinitæ, cum ſit prima omnium cauſa; & ſcientiæ infinitæ, cum nihil ſit in Deo niſi infinitum, his quæ diximus connexum eſt.

Sed & illud quoque omnino ex dictis ſequitur, hoc univerſum à Deo regi & adminiſtrari. Cum Deus ſit omniſcius, nec poſſit non cognoſcere ea quæ aguntur & agenda ſunt; cumque idem ſit omnipotens, cuncta facillime regere & moderari poteſt. Id utique non rationibus modò, ſed etiam ſenſuum quodammodo teſtimoniis demonſtravimus, ex conſtanti cœleſtium corporum motu, & ex admirabili corporis humani fabrica, in qua nulla pars vel minima non ſuos habet uſus, nulla parentum induſtria, ſed arte ſumma, quæ opificis ſapientiam & providam curam vel oculis ipſis ſubjicit. Quin & illud quoque magnum eſt divinæ providentiæ argumentum, quòd nihil ſit in rerum natura, quòd in certum finem non dirigatur.

Qui mundum æternum, & nunquam cœpiſſe crediderunt, ut Ariſtoteles, quamvis hæſitanter hac de re locutus ſit, ii providentiam negare utcunque potuerunt: at qui mundum recèns conditum ſtatuêre; non video qua ratione ducti iidem divinam providentiam ſuſtulerint. Neque enim homines tantum intellectu præditi, ſed & belluæ curam habent futuram quos procrearunt, eos paſcunt, & à ferarum incurſibus tuentur. Qua igitur ratione ea cura, ea bonitas à Deo removebitur? cum nulla in eum noleſtia cadat, nec poſſit negligere quæ tam apte diſpoſuit.

Conditum verò eſſe & pene nuperum hoc univerſum, id confirmari poteſt ex artium ipſarum progreſſu. Nam ſi æternus eſſet mundus, tot artes ad vitæ uſum neceſſariæ, tot præclara inventa tam nupera eſſe non poſſent, ac per æternitatem latuiſſe. Ea quippe nunquam periiſſent, ſi aliquando fuiſſent excogitata, ut acus nautica, typographia, piſtrina ipſa, & alia prope infinita, quæ quotidie deteguntur, quæque magno ſunt argumento, mundum non eſſe æternum, ſed à Deo præpotenti conditum fuiſſe, & ab eodem principio regi & gubernari. Hinc Lucretius licet Epicureus lib. 5.

Verum, ut opinor, habet novitatem, ſumma recenſque
Natura eſt mundi, neque pridem exordia cœpit.
Quare etiam quædam nunc artes expoliuntur.
Nunc etiam augeſcunt, nunc addita navigiis ſunt
Multa, modo organici melius peperere ſonores.

Plura addit Grotius hanc in rem teſtimonia ex Authoribus Ethnicis deprompta; imo ex incultis olim terris, quæ habitari poſtea cœperunt hoc ipſum confirmat. Quo argumento utitur Tertul. l. de Anima. *Ipſe*, inquit, *orbis in promptu eſt cultior indies, & inſtructior priſtino.*

His adde certiſſimum divinæ providentiæ teſtimonium ex miraculis & prædictionibus, quæ in hiſtoriis extant, quæque teſtes ſui temporis idoneos habuerunt, & tales, quorum nec judicium, nec fides laboret. Verùm hoc argumentum nos longiùs abduceret. Nunc itaque ad Dei attributa redeundum, ac primùm videndum an Deus ita ſit infinitus, ut nulla res alia infinita eſſe poſſit.

QUÆSTIO IV.

De Deo ut infinito.

CUm in Dei idea rationes infiniti & immenſi contineantur, non erit alienum hoc loco de iis attributis uſitatas in ſcholis quæſtiones attingere. Primùm itaque de infinito dicamus.

Infinitum dicitur, cujus nullus eſt finis: idque vel eſt actu, vel potentia: illud Categorematicum, hoc Syncategorematicum vocant. Nullum eſt infinitum actu præter Deum, qui omnem entis plenitudinem complectitur: cum ſit omnium rerum cauſa. Hinc nullis clauditur terminis. Angelorum numerus eſt actu finitus, ſed infinitus potentiâ: nam ſemper augeri poteſt. Sic velocitas motûs aut tarditas infinita eſt potentiâ; nulla enim tanta eſt velocitas, quin major dari aut certe concipi poſſit.

Ex iis liquet primo inter finitum & infinitum nullum dari medium, quocunque nomine appelletur. Sic Carteſius ubi hoc univerſum nec finitum eſſe, nec infinitum, ſed indefinitum tradit, aut materiam ſubtilem indefinitè dividi, ut meatuum anguſtias impleat, ſucum nobis novitate facere molitur. Quidquid enim actu eſt, aut finem habet, tumque eſt finitum; aut fine caret, tumque eſt vere infinitum. Cum autem tantus eſt numerus, ut imaginatio, aut ratio noſtra eum definire non poſſit, tum indefiniti voce uti poſſumus, dum illud conſtet, numerum vere eſſe finitum. Idem eſt de hujus univerſi extenſione dicendum. Quare his diſcuſſis quæ morari nos poterant, jam videamus an infinitum actu aliud à Deo dari queat. Hoc utique concipi poteſt, vel infinitum in genere entis, aut ſubſtantiæ, ſeu ens infinite perfectum; vel in genere quantitatis tum diſcretæ, tum continuæ. De ſingulis agendum.

Prima Concluſio.

Nulla eſſe poteſt creatura infinite perfecta.

Hæc

Hæc conclusio multis rationibus à Sancto Thoma demonstratur: sed ea mihi videtur invicta, quæ ex hoc principio deducitur, quod Deus sit infinite participabilis, & inter Deum & creaturam quantumvis perfectam sit infinita distantia. Hæc igitur ratio in hanc formam concluditur. Nulla dari potest creatura omnium possibilium perfectissima, quæque à Deo non infinite distet, ut omnes fatentur: sed si quæ esset infinite perfecta, ea esset omnium quæ dari possunt, perfectissima, nec infinite à Deo distaret: cum illius perfectiones magis participare non posset: ergo nulla dari potest creatura infinite perfecta.

Confirm. Si quæ res præter Deum esset ubique, aut semper, aut sciret omnia, aut omnia posset efficere, nec Dei immensitas, nec æternitas, nec sapientia, nec potentia magis participari possent, nec denique Deus ab ea re, licet creata, infinite distaret.

Respondent infinitam semper fore distantiam, cum illa creatura à Deo essentialiter penderet.

Sed contra. Id concipi non potest, quî illa creatura æterna, immensa, omnipotens penderet à Deo. Deinde ex illa dependentia non sequitur infinita distantia: cum actus vitales, & forte omnes effectus à suis causis essentialiter pendeant: nec tamen infinita est distantia inter facultatem & actum vitalem; inter causam, & effectum.

Solvuntur objectiones.

Multa opponuntur quæ ex falso principio ducuntur, quod res omnes possibiles collective sumptæ esse possint, aut in iis una sit perfectissima; aut quod infinitum in potentia exhauriri queat. Cum itaque

Opp. 1. Quo perfectior est causa, eo perfectiorem procreare potest effectum: est enim inter causam & effectum proportio quædam: sed Deus est causa infinite perfecta: ergo effectum infinite perfectum procreare potest. Alioqui quomodo ex effectu magnitudinem, & infinitam vim primæ causæ cognoscemus, si nihil nisi finitum ea possit efficere?

Respondeo distinguendo majorem. Quo perfectior est causa, eo perfectiorem procreare potest effectum, sic tamen, ut possibilis sit effectus, *C.* si sit impossibilis, & contradictionem involvat, ut ostendimus de creatura infinite perfecta, *N.* Nam ea esset perfectissima, ut jam demonstravimus, & exhauriret divinam potentiam. Præterquam si Deus unam possit efficere, cur non duas? Quod si ita sit, ergo perfectio unius non est perfectio alterius, & uni aliquid aderit, quod alteri deerit, ac demum utraque simul sumpta erit perfectior quam earum altera, quæ idcirco non erat perfectissima. Vis autem Dei infinita in hoc posita est, quod perfectiores in infinitum creaturas possit efficere. Sed de ratione infiniti in potentia, seu syncategorematici illud est, ut exhauriri nunquam possit. Adde illud etiam, vim infinitam primæ causæ in hoc elucescere, quod ex nihilo cuncta procreet.

Opp. 2. In collectione omnium creaturarum possibilium Deus videt eam quæ est perfectissima, quæque alias ita dignitate superat, ut ab aliis non superetur.

Resp. neg. suppositum: Nempe dari collectionem omnium rerum possibilium, aut inter creaturas possibiles dari ultimam: id enim est de ratione

infiniti in potentia, quod collective ſumi non poſſit, nec quicquam habeat ultimum: ut infiniti temporis nullus eſt dies ultimus.

Inſtant. Deus cognoſcit omnes creaturas poſſibiles: ergo novit quæ ſit perfectiſſima.

Reſp. Diſt. ant. Deus novit omnes creaturas poſſibiles diſtributive, *C.* collective, *N.* Novit quippe res uti ſunt: nulla vero eſt collectio omnium poſſibilium. Scit enim divinam eſſentiam ſemper magis ac magis in infinitum participari poſſe.

Opp. 3. Si Deus eſſet agens neceſſarium, effectum infinite perfectum produceret: ſed cum agat libere, non minus eſt potens, quam ſi ageret neceſſario: ergo Deus poteſt effectum infinite perfectum efficere. Præſertim cum actus fecundus reſpondeat actui primo: ſed actus primus eſt infinitus: Eſt enim divina potentia, cui nihil eſt impoſſibile: ergo nihil obſtat, quominus creatura infinite perfecta à Deo omnipotente effici poſſit.

Reſp. Dato abſurdo, nimirum Deum eſſe agens neceſſarium, aliud abſurdum concedi poſſe, nempe creaturam infinite perfectam à Deo produci, niſi illud quoque contradictionem involvat, ut jam oſtendimus, & multis aliis argumentis evinci poteſt. Nam ut dictum eſt, ſi Deus unam creaturam perfectiſsimam poſſet efficere, cur non plures? quæ utique inter ſe differrent. Eſſet enim in una aliqua perfectio, quæ in aliis non reperiretur: itaque non eſſent perfectiſsimæ, contra hypotheſin. Sed ſit alia creatura uno gradu imperfectior, tum ſane unicus ille gradus perfectiſsimam terminabit, neque adeo illa erit infinite perfecta.

Quod autem aiunt actui primo actum ſecundum reſpondere, facilis eſt reſponſio, actum ſecundum ſeu effectum finitum divinæ potentiæ ſic reſpondere, ut ſemper ſit conjunctus cum potentia ad ulteriorem actum, nunquam ad ultimum; ſicque actus ille ſecundus erit ſemper inadæquatus, nunquam adæquatus reſpectu divinæ potentiæ.

Quo quidem modo innumeris pene argumentis, quæ circa infinitum fieri poſſunt, occurritur, eaque fient clariora ex iis quæ mox dicturi ſumus.

Secunda Concluſio.

Non poteſt dari aut multitudo, aut magnitudo, aut qualitas actu infinita.

Hæc omnia eadem concluſione complectimur: cum una & eadem ſit omnium probatio: quod videlicet non poſſit dari aut multitudo, aut extenſio, aut qualitatis intenſio maxima: ſed infinita aut multitudo, aut extenſio, aut intenſio, eadem eſſet maxima: ergo &c. Major eſt manifeſta. Quod ſi enim eſſent infiniti homines, plures eſſent oculi, aut capilli, quàm homines. Nam ut duo ſe habent ad unum, ſic tota collectio oculorum innumero ſive finito, ſive infinito ſe habet ad numerum hominum: cum totum ſit majus ſua parte. Quare in magnitudine ipſa, ſi tot eſſent hexapedæ, quot ſupponimus homines, tum magnitudo eſſet quidem infinita: ſed minor ea magnitudine quæ tot hexapedas contineret, quot ſupponimus capillos eſſe in illa multitudine hominum infinita.

Illud igitur planum eſt, nullum dari poſſe numerum omnium maximum, aut extenſionem maximam: eadem enim eſt utriuſque ratio. Nam ſi eſſet magnitudo infinite extenſa, aut maxima, ea utique infinitum,

imo

no & maximum pedum, aut alterius mensuræ contineret numerum.

Quamobrem in eo difficultas omnis posita est, an numerus infinitus idem esset maximus. Id verò ita se habere multis rationibus evinci potest, sed una aut altera sufficiet. Si numerus esset actu infinitus, infinitis infinitas unitates, infinitos itidem binarios, infinitos ternarios, & ita in infinitum contineret. Sed eo numero major dari, aut concipi nullus potest: ergo infinita multitudo actu esse nequit, nisi eadem sit maxima. Simili ratione evincemus infinitam extensionem, aut intensionem esse non posse. In illa quippe esset infinitus numerus cujuslibet determinatæ magnitudinis, ut pedis aut palmi: in qualitate infinite intensa numerus graduum esset infinitus.

Resp. Nonnulli unum infinitum non esse majus alio, aut æquale: nulla enim est inter infinita proportio: ergo licet numerus esset actu infinitus, non ideo esset omnium maximus: unde hæc prædicata æquale, & inæquale infinito in potentia non conveniunt.

Contra: Si essent infiniti homines, numerus corporum æqualis esset numero animarum, & numerus manuum duplus esset numeri capitum, ut ostensum est. Alia verò est ratio infiniti potentia, cum secundum se totum accipi non possit.

Sed, *inquiunt*, iisdem rationibus probari posset vel in Deo non esse numerum infinitum perfectionum, vel eum non esse immensum: cum numerus actu infinitus, aut extensio actu infinita dari non possit.

Resp. Perfectiones divinas non esse numero distinctas, sed unam & eandem simplicissimam entitatem, quæ partes, aut successionem, aut extensionem non habet. Sic immensitas illius nec numerum, nec modum agnoscit, neque ulla creatura extensione sua potest eam exæquare: unde non est divisibilis, ne quidem potentia: & sic respondet infinitis palmis potentia, ut ab iis nunquam exæquari possit.

Solvuntur Objectiones.

Quæ contra sententiam nostram opponi solent, ex eo ducuntur, quod infinitum actu cum infinito in potentia confundant: cum tamen infinitum actu vel totum simul existat, vel possit actu existere, vel totum jam extiterit; ac nullum ex iis infinito in potentia conveniat. Quod enim infinitum est potentiâ, nunquam totum, & collective sumi potest. Unde hæ voces plus, aut minus, æquale, aut inæquale de infinito in potentia dici non possunt: quæ de infinito actu omnino prædicantur: cum totum, quidquid est, supponatur actu existere. Est enim infinitum potentiâ, medium quiddam inter finitum actu, & infinitum: ut finitum est actu, ultimum habet, & maximum; ut infinitum in potentia, neutrum ei competit, sed ulterius semper extendi potest.

Hinc quæ solent opponere, sunt, ut vulgò dicitur, à subjecto non supponente. Supponunt enim aliquid quod hypothesin destruit, ut infinitum potentia totum & collective sumi posse: quod quidem repugnat ipsi notioni hujus infiniti, cujus datur ultimum actu, non potentiâ; & dato quocunque numero, semper major dari potest: idque satis apte indefinitum diceretur, dummodo omnis homonymia vitaretur. Cum itaque

Opp. 1. Quæ poſſibilia ſunt, eadem ut exiſtentia fingere poſſumus: nam poſſibili in actum redacto, nullum ſequitur abſurdum; ſed tum daretur actu infinitum, & numero, & magnitudine: ergo infinitum actu eſſe poteſt: neque id negare poſſumus, quin Deus poſſit dicere, producatur quidquid eſt poſſibile.

Reſp. Hæc & alia hujus generis plurima fieri non poſſe, quia nunquam tot exiſtent, quin plura eſſe poſſint; nec infinitum in potentia collective accipi poteſt. Quare hujuſmodi propoſitiones ſunt à ſubjecto non ſupponente.

Inſt. Deus videt ſimul & uno conſpectu omnia poſſibilia. Quæ autem videt, aut ſunt finita, quod nemo dixerit, aut infinita: ſic videt omnes cogitationes Angelorum per totam æternitatem futuras, quæ profecto non ſunt finitæ.

Reſp. Diſt. ant. Deus videt uno intuitu omnia poſſibilia, ut diſtributive actu eſſe poſſunt, *C.* ut collective & ſimul produci poſſunt, *N.* Sunt quidem poſſibilia ratione divinæ potentiæ, à qua habent quod ſint poſſibilia: ſed implicat ut ſimul exiſtant. Nam ſi Deus omnes ignes poſſibiles procrearet, an fortè tum lignum accendi non poſſet, aut novus ignis prodire? Cum itaque Deus videt omnia poſſibilia, videt actu finita: ſed infinita potentiâ. Nam potentia illa non eſt ad actum infinitum. Sic cogitationes Angelorum nunquam erunt actu infinitæ, & nunquam erunt omnes, uti nec dies æternitatis, qui nunquam omnes collective ſimpti effluent. Deinde infinita multitudo cogitationum in potentia quidem Dei, & æternitate ejus continetur, quæ ſunt infinitæ: ſed ea non poſſunt exhauriri, & extra Dei potentiam nulla multitudo infinita eſſe poteſt.

Inſtant. Deus poteſt efficere quidquid cognoſcit practica cognitione: ſed res omnes poſſibiles ita novit: ergo & eas poteſt efficere.

Reſp. Diſt. min. Novit eo modo quo ſunt poſſibiles, *C.* ſecus, & quaſi ſimul produci queant, *N.*

Opp. 2. Deus poteſt operari ubicunque eſt: ſed Deus eſt ubique: ergo ubique poteſt aliquid creare, quod profecto infinitum futurum eſt.

Reſp. Diſt. maj. Ubi Deus exiſtit, operari poteſt inadæquate, *C.* adæquate, *N.* Nam *ubi*, ut ita dicam, Dei eſt illius immenſitas omnino indiviſibilis, cui reſpondet quidquid à Deo producitur, ſed inadæquate tantum. Jam ſi creatura eſſet ubique, non poſſet ab ea immenſitas divina magis participari: unde nihil immenſum, aut infinitum præter Deum eſſe poteſt.

Accedit etiam quòd ſi corpus eſſet immenſum, aut infinite extenſum, ut veteres hoc univerſum eſſe credidere, duæ lineæ concipi poſſent in unum angulum coëuntes, quæ in infinitum productæ ſpatium comprehenderent infinitum. Quò enim longiùs protrahuntur, eò magis inter ſe diſtant: in infinitum productæ concipiuntur: ergo ſpatium inter eas interceptum erit tandem infinitum: quod abſurdum eſt, cum ſpatium utrimque clauſum infinitum eſſe non poſſit.

Opp. 3. Non repugnat dari corpus infinitum, nec ex parte Dei, cujus potentia eſt infinita, nec ex parte quantitatis, quæ in infinitum augeri poteſt.

Reſp.

Resp. Id repugnare ex parte quantitatis, quæ est infinita quidem potentiâ, atque, ut aiunt, syncategorematice, non actu. De illius autem infiniti essentia est, ut ejus potentia exhauriri nunquam possit, nec reduci ad actum; deinde quantitas omnis figura terminatur, quæ in corpore infinito nulla esse potest.

Opp. ultimò. Si quid demonstraret infinitum actu esse non posse, idem probaret Deum nec infinitum esse, nec immensum, nec æternum.

Resp. Neg. antec. Quia in Deo nullæ sunt partes, nec actu, nec potentia; nullus est numerus, nec motus: quæ omnia efficiunt, ut citra contradictionem manifestam infinitum creatum nullum esse possit.

Tertia Conclusio.

Nec duratio successiva actu infinita, nec mundus, nec motus, nec ulla res creata, aut permanens, aut successiva, æterna, aut infinita esse potest.

Hæc conclusio ex iis quæ sunt demonstrata, manifeste colligitur. Nam si tempus infinitum, aut durationem successivam, & æternam concipiamus: erit multitudo actu infinita: dies quippe infiniti jam effluxere. Deinde si unoquoque die unum Angelum Deus procreasset, jam infiniti essent Angeli.

Simili ratione nec motus ab æterno esse posset: prius enim est rem creari, & creari alicubi, quàm ea locum mutet; ac nihil primo instanti quo est, locum potest mutare.

Ex quibus efficitur contra Aristotelem mundum æternum esse non posse. Idque maximè cum ipse Aristoteles neget infinitum actu esse possibile, aut illud percurri ulla ratione posse, aut terminis comprehendi.

Solvuntur Obiectiones.

Multa objiciunt, quæ partim jam sunt soluta, partim infra solvuntur in hac ipsa quæstione, nec necesse est hoc loco fusiùs expendere cavillos Aristotelis, & Averroïs, quibus æternitatem mundi non possibilem modò, sed actualem & realem demonstrari sibi persuadent. 1. Quod mobile, inquiunt, fieri non possit nisi per motum: ergo si mobile incœpit, motus prior fuit mobili: quod omnino est absurdum.

Resp. Neg. maj. Quod enim fit per creationem, id sine motu efficitur.

Sed inquiunt: Si tempus incœpit, prius non erat tempus: cum tamen illud prius, vel aliquando, sine tempore concipi non possit.

Resp. In ipsa æternitate nihil esse prius, aut posterius, nisi virtualiter, ut aiunt, quatenus æternitas omne tempus complectitur.

Verùm incredibile iis videtur Deum tam immenso spatio cessaviſſe, & nihil egisse.

Resp. Tam facile esse intellectu quî Deus liberrimus cum sit, mundum in tempore, cum voluerit, condiderit, quàm quod nunc res singulas procreet. Neque enim nunc feriatur, aut omnino cessat. Quod si agens esset naturale, & necessarium, id utique concipi nullo modo posset: sed agit cum vult, & quomodo vult. Nec dubium est, quin Angelum, si velit, nunc creare queat. Quid est ergo cur omnes Angelos, & mundum

dum ipſum in tempore condere non potuerit? His ergo diſcuſſis, jam videamus quibus argumentis probent mundum ab æterno condi potuiſſe.

Opp. 1°. Nullum eſt inſtans in quo Deus mundum creare non potuerit, & omni inſtanti quo eſt, is poteſt operari: ergo ab æterno.

Reſp. Æternitatem eſſe unum Dei inſtans infinite perfectum, atque in inſtanti quo eſt, operari poſſe, inadæquate, *C.* adæquate, *N.* Nam ut Dei immenſitati, ſic æternitati nihil adæquate coëxtendi poteſt: ſed utraque magis participari, idque in infinitum, ſic tamen ut nunquam exhauriatur.

Opp. 2°. Tempus fictitium & infinitum concipi poſſe, cui æternitas Dei reſpondeat, ut immenſitas ſpatio imaginario. Sed hujus temporis infinitæ partes fluxerunt, & nihil obſtat quominus toto illo tempore mundus extiterit. Cum id non repugnet ex parte Dei, qui ſemper potuit agere, nec ex parte mundi ipſius, qui ſemper fuit producibilis; nec demum ex parte creationis, quæ eſt inſtantanea. Atque ut ſol eo inſtanti quo eſt, lucem procreat: ſic Deus ab omni æternitate potuit mundum, ut ſuæ bonitatis radium efficere.

Reſp. Tempus illud fictitium eſſe impoſſibile; unde non mirum eſt ſi hoc abſurdo poſito, reliqua conſequantur. Repugnat verò mundum eſſe ab æterno, quia duratio illius cum eſſet ſucceſſiva, ſaltem potentis, infinitæ illius partes jam efluxiſſent: idque omnino abſurdum eſt. 2. Quod ſit ex nihilo, prius nihil fuit, quam eſſet, quod de re æterna dici non poteſt. 3. Huc adde motum æternum eſſe non poſſe: cum mutatio omnis, aut motus ſupponat aliquid prius: nec quicquam eo inſtanti quo eſt, moveri poſſit. Quare homo antè fuiſſet per totam æternitatem, quàm pedem movere potuiſſet: non potuit enim ab æterno moveri: Sic generatio æterna eſſe non poteſt.

Opp. 3°. Deus in tota æternitate quam vocant à parte poſt, ſemper poterit agere: ergo &. ab omni æternitate à parte antè potuit operari.

Reſp. diſt. ant. Deus poterit agere in æternum, potentiâ, *C.* actu, *N.* Nullum enim eſt inſtans actu deſignabile, in quo Deus non poſſit agere. Utraque, ut ita dicam, æternitas eſt infinita potentiâ, non actu: potuit enim prius in infinitum mundus creari, ſed non ab infinito tempore: adeo ut verum id nunquam eſſe poſſit, rem creatam infinito tempore duraſſe. Eſt enim, ut ſæpe diximus, de ratione infiniti potentia, ut nunquam exhauriatur.

Atque in iis omnibus imaginationis evagatio coërcenda eſt. Nam ubi de infinito, aut de æterno agitur, nullus imaginationi locus relinquitur. Hinc æternitatem quaſi in duas partes ſecamus, & tempus quaſi centrum, quod æternitatem bifariam ſecat, fingimus animo: adeo ut tot æternitatis partes fluxerint, quot fluxuræ ſunt: cum tamen æternitas ſit tota ſimul, nec in partes diſtribuatur, nec de illa tot, aut tot partes decerpi queant, cum partes non habeat, uti nec Dei immenſitas: quæ utique ſi animo comprehendere liceret, vis ipſius animi eſſet infinita.

DISPUTA-

DISPUTATIO II.

De Deo ut prima cauſa.

Sequitur ut de Deo ut prima omnium rerum cauſa dicamus. Primùm itaque de eo ut Creatore & conſervatore, tum de illius concurſu & remotione agendum.



QUÆSTIO I.

De Deo ut Creatore & conſervatore.

Quadruplex Deo ut primæ & ſummæ rerum omnium effectrici cauſæ actio tribuitur, creatio quæ rebus omnibus exiſtentiam impertit, conſervatio quæ eſt velut continuata creatio, concurſus, & interdum determinatio, cum rebus creatis, aut ad agendum ſe accommodat, aut eas determinat. De ſingulis agendum, ac primùm de creatione & conſervatione differemus.

Creatio definiri ſolet *productio rei ex nihilo:* vel ut loqui ſolent, *productio ex nihilo ſui, & ex nihilo ſubjecti.* Sic anima rationalis creatur, quia fit à Deo independenter à ſubjecto: materia ipſa creata fuit, cum ex nullo ſubjecto fieri potuerit: eſt enim primum omnium ſubjectum. Cum autem ſubjectum ad alicujus formæ productionem conſpirat, quoquoque id fiat modo, tum forma illa educitur, non creatur.

Certum eſt creationem ad unum Deum pertinere. Nam ut ars ſubjectum à natura præparatum exigit, quod ſcilicet jam exiſtit ſimpliciter, ut lapides, ex quibus domus componitur: ſic natura in ſubjecto jam præexiſtente, nempe in materia operatur: cum ex nihilo viribus naturæ nihil fieri poſſit. At Deus qui naturam longe magis ſuperat, quàm natura ipſa artem, ne materia quidem eget, ſed ex nihilo cuncta procreat. Jam queritur, an creatura ipſa Deo ita volente, aliam ex nihilo procreare poſſit. Quæ utique controverſia ut dirimatur, diſtinctione quadam opus videtur. Sit itaque

Prima Concluſio.

Creatura ut inſtrumento Deus uti poteſt ad creandum.

Prob. concl. Ex iis quæ diximus de potentia obedientiali cuique rei eſſentiali, qua Deus uti poteſt ad eas actiones exerendas, quæ vim omnem naturæ ſuperant: ut aqua baptiſmi ad gratiam conferendam, quæ ut multis videtur, tum creatur, cum à Deo infunditur: nec ulla repugnantia afferri poteſt, quæ obſtet quominus Deus Angelo uti poſſit, ut alium Angelum procreet.

Quod enim S. Auguſt. & alii PP. negant ab Angelis ullam omnino creari naturam, id verum eſt, Angelum propria vi id non poſſe, nec fortè ut cauſam principem: ſed quominus id efficiat ut inſtrumentum, quid obſtare poſſit, non video.

Sed,

Sed, *inquiunt*, omne instrumentum habet actionem sibi propriam, qua disponit subjectum ad actionem causæ principis excipiendam. Securis vim habet secandi: unde in hunc usum ab artifice adhiberi potest ut artificiose secet. Sed Angelo nulla est actio propria qua disponat ipsum nihilum, quod est subjectum creationis: Ergo Angelus nequidem ut causa instrumentalis creare potest.

Resp. Actionem illam instrumento non esse necessariam, cum id proprie non agat: sed satis est ut vim causæ principis quasi transmittat, aut quodammodo determinet: major itaque remanet quæstio, an creatura ut causa principalis creare possit.

Secunda Conclusio.

Probabilius videtur substantiam à re creata, ut à causa principe creari non posse, tametsi id de accidente penitus impossibile non videtur.

Cum de rebus quæ fieri possunt agimus, sententiam nostram timidius proponimus: quis enim possit de iis rebus quid certi decernere? partem igitur conclusionis priorem ut verisimiliorem probamus.

Primò, hæc est velut nota, hic character, quo Deum à creaturis sejungimus, quod Deus ex nihilo substantiam aut materiam solus eduxerit. Hoc argumento, ut inconcusso SS. PP. adversus Arrianos semper usi sunt, ut Verbi æterni divinitatem probarent, quod verbo cuncta facta sint & creata, ac sine verbo nihil factum sit: Ergo creare substantiam ita Deo convenit, ut nulli creaturæ communicari possit. Secus enim facilè excepissent Arriani Deum solum esse Creatorem, hancque à seipso habere prærogativam, quam tamen etiam nobilissimæ creaturæ impertiri potest.

Confirm. Quò causa est sublimior, & latiùs patet, hoc subjectum minus determinatum postulat. Sic ars omnis subjectum definitum, quodque jam existit simpliciter exigit: natura in materiam quæ est communior, & omnibus formis substernitur, vim suam exerit. At solius est Dei ex nihilo res ipsas extrahere, & materiam ipsam, vel subjectum omnibus formis substratum procreare: idque adeo vires naturæ superat, ut antiqui Philosophi materiam Deo coævam statuerint: quod animo consequi non possent, qua virtute ea posset ex nihilo prodire. Cum enim nulla in nihilo sit dispositio, infinita virtute opus videtur, & majore quàm concipi possit, ut ex nullo subjecto res procreentur. Cum itaque potentia infinita Deo uni convenire possit, palam est nullam creaturam, ut causam principem etiam per miraculum creare posse.

Pars altera conclusionis hinc suaderi potest. Primò, quod accidens sit potius modus entis, seu quid entis quàm ens ipsum, aut res. Secundò, quod ex subjecto tanquam ex materia non constet. Produci quidem debet in subjecto, tum ut in eo sustentetur, tum ut determinetur, sed utrumque Deus supplere potest: ergo nihil obstat quominus Deo ita volente, causa secunda, ut sol calorem, vel lumen citra subjectum procreet, tumque illa productio non erit eductio, vel generatio, sed creatio.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Si quæ sit ratio quæ probet causam secundam creare non posse materiam ipsam, ea est maxime quod infinita sit distantia inter ens, & nihil,

nihil, infinita adeo vi opus sit ut aliquid ex nihilo eruatur: sed ea ratio nulla est: si quid enim habet roboris, eadem conficiet accidens creari non posse à causa secunda: Ergo tam substantia substantiam creare poterit, quàm qualitatem.

Resp. Eam quæ vulgo affertur rationem, non satis idoneam nobis videri: cum idem sit effectus, sive is producatur in subjecto, sive extra subjectum. Cum igitur effectus in virtute suæ causæ totus contineatur, is poterit à causa secunda procreari, in subjecto quidem cum agit naturaliter; extra subjectum, si Deo ita placuerit. Subjectum quippe actionem duntaxat determinat; sed materia ipsa in nullius causæ naturalis virtute continetur, ac potest ab alia quàm à prima procreari.

Quod autem vulgo dici solet, inter ens, & non ens infinitam esse distantiam, locutio est metaphorica, non propria: alioqui nihil unquam à causa secunda effici posset. Impetus, lumen, si accidens est, calor fiunt ex nihilo sui; & nihil erant actu, antequam fierent; atque in omni generatione ens succedit non enti. Quod si itaque esset infinita distantia inter ens & non ens, nihil novi, aut gigni, aut educi posset; nihil luminis actu erat in aëre, antequam sol illucesceret, an forte infinita virtute opus est, ut repente appareat?

Opp. 2. Inter ens, & non ens nulla est proportio: Ergo est infinita eoque distantia.

Resp. neg. conf. Nam inter ea quæ sunt diversi generis, nulla est proportio, ut inter quantitatem & qualitatem, inter calorem & sonum; imo nonnumquam inter ea quæ sunt ejusdem naturæ, ut inter latus quadrati, & ejus diagonalem. Nec tamen quisquam dixerit inter eas res infinitam esse distantiam, nisi forte negativam, quod ea definiri & determinari non possit.

His intellectis facilis erit conservationis explicatio; cum ea non sit aliud quam continuata & non interrupta creatio; nec minus res creatæ continuo Dei indigent auxilio ut conserventur, quam ab eo pendent ut fiant: nempe admodum lux à sole non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse dependet. Sic creaturæ à Deo jugiter influente, & existentiam iis largiente pendent, ut sexcentis ex locis tum Scripturæ, tum S. PP. probari posset; *In ipso*, inquit, Apost. *vivimus, movemur, & sumus*: & alibi loquens de Filio Dei, *Portans*, inquit, *omnia verbo virtutis suæ*: verùm difficultas, si quæ sit, in eo est posita, an conservatio directa, ut vocant, qua Deus non solum indirecte & per accidens causas nostræ destructionis inhibet, sed propria, qua res jugi & continuata productione conservat, ratione naturali probari queat. Sit igitur

Tertia Conclusio.

Conservatio rerum omnium naturali ratione potest demonstrari.

Prob. concl. Quod essentialiter pendet ab aliquo, ab eodem directe & per se conservatur: ut actus vitalis à principio vitali; imago quæ in speculo refulget, ab objecto pendet essentialiter. Sed creaturas pendere à Deo lumine naturali constat: cum sint entia per participationem, quæ ut incipiunt esse, ita & possunt desinere: nec major concipi potest dependentia quam creaturæ à suo creatore. Ergo jugi influxu creaturas ab eo conservari naturali lumine convincitur.

Con-

Confirm. Quod nunc exiſtam, non idcirco jus habeo, aut vim, qua poſſim poſt horam exiſtere, niſi actualem exiſtentiam ab eo ipſo, quod eſt per eſſentiam, accipiam. Neque enim exiſtentia qua nunc fruor, minus eſt dependens & quaſi precaria, quam ea quæ fuit in quolibet inſtanti præterito, aut quæ vel primo inſtanti creationis mihi fuit conceſſa; neque illa poteſt ſufficere ut nunc & deinceps exiſtam, niſi eadem cauſa hanc indefinenter mihi largiatur: adeo ut non ſolum quantum ad fieri, ſed etiam quantum ad eſſe à prima cauſa effectrice dependeam. Quæ quidem cauſa poſtquam dedit eſſe, feriari non poteſt, ſed jugi influxu largitur quod primum dedit, ut Chriſtus Dominus teſtatur; *Pater meus*, inquit, *uſque modo operatur, & ego operor.*

Solvuntur Objectiones.

Opp. 1. Opus artefactum ſine artifice permanet: Ergo & opus naturale ſtare poteſt citra influxum ſui authoris. Quod ſi enim id ſuo operi conferre poteſt artifex, ut permaneat, multo id magis ſummus rerum opifex poteſt efficere, quanto illius opera ſunt magis abſoluta & firma, quam quæ ab artifice proficiſcuntur.

Reſp. neg. conſ. Atque in hoc longe diſpar eſt ratio, quod operis artificialis, ut domus partes jam habeant eſſe ſimpliciter, antequam in formam domus compingantur. Unde non mirum eſt, ſi ubi in hanc formam coluere, in eo ſtatu citra artificem permaneant. Sed res omnes à Deo eſſe ſimpliciter, non tale eſſe acceperunt, & ab eo eſſentialiter pendent: unde jugi Dei influxu egent: quod non modo quantum ad fieri, ut domus ab artifice, ſed etiam quantum ad eſſe, à ſuo conditore pendeant.

Contra *inquiunt*, Multæ ſunt res quæ à cauſis ſecundis quantum ad eſſe pendent, ut motus, ut lumen, ſpecies quæ dici ſolent intentionales, actus vitales, & aliæ ſi quæ ſint hujuſmodi: Ergo eæ ſaltem non à Deo, ſed à cauſis ſecundis conſervantur.

Reſp. Res hujus generis, ſi ſint res proprie dictæ, non modi quidam, aut ad ſummum accidentia, ſic à cauſis ſecundis conſervari, ut à prima quoque eſſentialiter pendeant. Quod enim ſol illuminet, quod corpus aliud loco moveat, quod viventia actus vitales exerant, hoc habent à Deo, qui cum iis cauſis aut concurrit, aut eas præmovet. Ac neſcio an ulla res dari poſſit quæ à cauſa ſecunda conſervetur. Non enim idem calor, aut eadem lux à ſole proficiſcitur, non magis utique quam eadem aqua ex fonte dimanat.

Opp. 2. Sunt quædam res natura ſua incorruptibiles, ut Angelus, & anima rationalis: Ergo ea non egent jugi Dei influxu ut permaneant.

Reſp. diſt. ant. Sunt eæ res incorruptibiles, aut indiſſolubiles intrinſece, *C.* quia in ſe non habent principium diſſolutionis, cum ſint ſimpliciſſimæ: ſunt incorruptibiles extrinſece, hoc eſt, non egent jugi Dei influxu, *N.* Hoc enim influxu ſubducto in nihilum abirent, cum à ſuo authore eſſentialiter pendeant: quod utique eleganter Plato in Timæo exprimit, ubi Deus cœleſtes Deos, ſeu ſidera ſic alloquitur. *Dii*, inquit, *orti ex Dis, quorum opifex ego, & pater ſum, hac attendite. Quæ à me facta ſunt, me ita volente indiſſolubilia ſunt, omne ſiquidem quod vinctum eſt, ſolvi poteſt; ſed mali eſt quod pulchre compoſitum eſt, ſeque habet bene, velle diſſipare. Quapropter quia generati eſtis; immortales quidem & indiſſolubiles non eſtis,*

tamen unquam diſſolvemini, nec mortis fatum ſubibitis. Nam voluntas majus præſtantiuſque eſt vinculum ad vitæ cuſtodiam, quàm nexus illi, quibus eſtis tum cum gignebamini, colligati.

Opp. 3. Vel conſervatio eſt actio eadem cum ratione, vel ab eadem diſtincta: hoc utique dici non poteſt, cum eadem ſit cauſa, & idem effectus, nec actio ſit ab utroque ſejuncta: ſed neque eádem eſſe poteſt cum ratione, cùm creatio ſit ex nihilo, conſervatio rem jam eſſe præſuppoſ; creatio ſit momentanea, conſervatio diu perſeveret.

Reſp. Eamdem eſſe actionem re, ſed virtute & cogitatione multiplicem: ſeria enim utriuſque eſt definitio, & diverſæ ſunt, ut loquuntur, conditiones. Nam creatio rem ante non fuiſſe, conſervatio rem fuiſſe jam productam indicat: ſed idem eſt utriuſque terminus, idem principium, quod interdum in prima productione alias cauſas non excludit, tumque magis generantis quam creantis habet rationem: cum enim ex nihilo Deus rem procreat, tum ſolus operatur. Eſt igitur conſervatio continuata non interrupta rei creatio, quæ una eſt, non multiplex actio: neque concedimus actionem omnem eſſe inſtantaneam.

QUÆSTIO II.

Quomodo Deus concurrat cum cauſis ſecundis & neceſſariis.

Actenus huic quæſtioni, qua nulla eſt in Philoſophia major, aut magis controverſa, quaſi prælufimus: nunc quam poterimus enucleate, eam tractabimus: ac primum ne vaga ſit & tumultuaria, ut plerumque evenit, ſtatio, quid certum ſit, & ab omnibus fere conceſſum, breviter & ſuncte eſt explicandum. Sit itaque

Prima Concluſio.

Deus immediate concurrit cum cauſis ſecundis.

Prob. concl. Non ſolum poſſe agere, ſed etiam actu operari eſt perfectio quædam: ſed omnis perfectio à Deo, ut à prima cauſa proficiſcitur: ergo creatura ſic pendet à Deo, cum operatur, ut illius concurſu & auxilio minimo indigeat.

1°. Cum cauſa ſecunda agit, & quiddam efficit, illud utique ut tale ens, puta, ut eſt ignis, non ut eſt ſimpliciter, procreat: non enim ignis fit ex nihilo, ſeu ex non ente ſimpliciter, ſed ex non ente ſecundum quid, ſcilicet ex non igne. Ergo ubi aliquid efficitur, neceſſe eſt ut prima omnium cauſa effectui id præſtet, quod cauſa ſecunda dare non poteſt, nimirum ens ſimpliciter, aut communem entis rationem: omne quippe ens per participationem ab eo quod eſt per eſſentiam, ducitur.

Quare omnes pene Philoſophi immediatum Dei concurſum adverſus Gentium tuentur: adeo ut non ſolum permiſſive, ut illi viſum eſt, ſed etiam effective concurrat cum cauſis ſecundis; nec tantum Deus agere in creatura, aut influere in effectum cenſendus ſit, quia cauſam ſecundam conſervat, aut eam virtute agendi inſtruxit: ſed quia actu in effectum ſaltem, ſi minus in actionem, influit. Hinc rerum omnium procreatio paſſim in Scripturis tribuitur Deo, ut Iſaiæ 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine.* Et Apoſtolus 1. Cor. 12. *Omnia operatur in omnibus;*

bus; & Joan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil* Sic Job 16. *Manus tua fecerunt me*: ut infinita prope loca omittam, quibus efficitur Deum nunquam ceſſare, cuncta regere, conſervare, eique cauſas omnes, cum neceſſarias, tum liberas ſubeſſe.

Quæ contra opponi ſolent, commodius infra diluentur, unum tantum, vel alterum hoc loco afferemus.

Opp. 1. Cauſa ſecunda ut ignis, vim habet agendi completam & integram: Ergo non indiget concurſu Dei ut operetur.

Reſp. Cauſam ſecundam tum in actu primo, tum in actu ſecundo à prima cauſa pendere: eget enim concurſu Dei in actu primo, ut poſſit operari: verum concurſus ille nihil eſt aliud quam voluntas Dei, qua ſtatuit fore ut cum cauſa ſecunda concurreret.

Sed, *inquiunt*, vis illa creata eſt intrinſece completa: Ergo non eget concurſu Dei extrinſeco.

Reſp. Vim illam ita eſſe completam intrinſece, ut non agat, niſi vis exterior, ſeu concurſus divinus acceſſerit: ab eo enim pendet neceſſario.

Cum autem circa divinum concurſum graves ſint difficultates, vix ſatis commode eæ poſſunt expediri, niſi rem ab altiori repetamus exordio, & in quo maxime poſitus ſit concurſus divinus, aut quomodo Deus cum rebus corporeis, quo itidem modo cum rebus liberis concurrat, paulo uberius excutiamus. Sit igitur

Secunda Concluſio.

Concurſus divinus, & actio creaturæ ſunt diſtinctæ actiones.

Prob. concl. Jam ſupra oſtendimus actionem non eſse entitatem ab agente & effectu diſtinctam: Ergo ubi cauſæ ſunt diverſæ, & effectus diſtincti, ſunt itidem actiones diverſæ: cum igitur Deus & cauſa ſecunda ſimul ad ejuſdem effectus procreationem conſpirant, eadem utique moraliter loquendo, actio concipitur, propter unitatem effectûs: ſed ſi phyſice, atque, ut res eſt, loqui volumus, duæ ſunt actiones, quarum diſtincta ſunt principia, nec crediderim id in controverſiam venire poſſe: cum actio nihil ſit præter influxum agentis: Ergo ubi agens eſt multiplex, influxum quoque eſse multiplicem neceſſe eſt.

Opp. Ubi duæ cauſæ junctim agunt & per modum unius, tum eadem eſt actio: ut cum duo equi eundem currum trahunt: Ergo cum Deus concurrit cum cauſa ſecunda, una eſt & eadem actio, uti unus eſt & idem effectus.

Reſp. diſt. ant. Una eſt actio totalis moraliter ſumpta, quæ ex duabus cauſis inter ſe diſtinctis coaleſcit, *C.* una eſt actio phyſice ſumpta, *N.* Neque enim aliter una actio, quàm unum agens concipitur, cum duæ cauſæ ad ejuſdem effectus procreationem conſpirant.

Quas autem partes in agendo habeat cauſa prima, videamus: atque ut à rebus nobis notioribus quarum ideas habemus magis proprias & diſtinctas ordiamur, de rebus corporeis primum nobis agendum eſt.

Tertia Concluſio.

Actio primæ cauſæ diverſa ratione ſpectata, cauſæ ſecundæ actionem antecedit, comitatur, & ſubſequitur.

Probatur ſimul & explicatur concluſio. Omnis actio corporea, aut motu locali continetur, aut cum eo ita conjuncta eſt, ut citra motum loca-

dem vix explicari poſſit. Cum itaque Deus per motum cuncta efficiat
nis cauſas ſecundas movet, iiſque ſimul & effectibus eſſe ſimplici-
largitur: tum præit cauſis ſecundis, eaſque præmovet. Quatenus
ſimul agit cum cauſa ſecunda, tum concurrit. Sed ut præciſe agit,
tum cauſæ ſecundæ exigentiam, tum actio primæ cauſæ quodammodo
equitur cauſam ſecundam, eique ſeſe accommodat. Ut actio primæ
actionem cauſæ ſecundæ antevertit, ea univerſalis & indefinita conci-
: ſed determinatur à cauſa ſecunda, quatenus prima cauſa ei ſe ac-
modat, & in conſortium ejuſdem effectus juxta cauſæ ſecundæ exi-
am venit, tumque ex univerſali & indifferenti fit actio determinata.
Quo autem res uberius explicetur, quid ſit rem à Deo moveri, paulo
entius intueamur. Deus movet corpus, aut per ſe ſolum, aut unà
cauſa ſecunda. Cum per ſe movet corpus, id utique in pluribus
continuata & minime interrupta ſucceſſione conſervat, & indefi-
er creat: cum enim Deus rem aliquam producit, aut tuetur, in aliquo
cam creat. Non minus quippe abſurdum eſt rem creari, & nullo
o, ſeu nullibi, quam eandem creari, & nullo tempore; neque adeo
duo phyſice, & reipſa, ſed metaphyſice tantum, ſeu formaliter ſunt
cta, rem nimirum produci ſimpliciter, & alicubi creari. Cum ita-
es in pluribus locis creatur ſucceſſive, aut conſervatur, hoc ſolo res
m à Deo moveatur neceſſe eſt. Nam rationes illæ locorum nihil
ab ipſa conſervatione diverſi, neque novas actiones exigunt.
Quod ſi itaque idem eſt rem aliquam creare, & in loco, ſeu alicubi
; neque hæc ſeparari ullo modo poſſint, ac locorum numerus nul-
entitatem, nihil novi rei addat, ſed connotationem tantum, ut lo-
, aut denominationem extrinſecam: quod aliquid in pluribus
ſucceſſive conſervetur, id nullam entitatem ipſi creationi, aut con-
ioni adjicit, ſed formalitatem duntaxat, aut diverſum concipiendi
m. Ergo Deus hoc ipſo movet creaturam, quod eam in variis locis
ive creat, aut tuetur.
on igitur aliud eſt rem movere, quam ei varia loca tribuere, idque
nuata quadam & non interrupta ſucceſſione; ſeu eam transferre de
in locum. Nam fingamus animo Deum nihil aliud velle quam rem
am creare. Certe vi hujus actionis, res ipſa erit alicubi. Jam ſi
non aliud velit quam rem ita conſervare in pluribus locis, ut nuſ-
quieſcat, hoc ipſo loco res eadem movebitur, nec multitudo loco-
liam ſpecie diſtinctam à conſervatione actionem exiget: Ergo una
dem actione res fit, & movetur à Deo. Quod enim res moveatur,
actionem ipſam qua creatur, hanc negationem tantum addere vi-
, quod ſcilicet nullibi quieſcat: unde non neceſſaria eſt actio phy-
ſtincta à creatione, qua res aliqua à Deo moveatur.
ae ſi bene intelligimus, ut ſatis perſpicua eſſe arbitramur, non erit
le animo conſequi, quomodo Deus cum cauſa naturali concurrat.
enim Deus agit liberrime, non modo operari poteſt cum vult, ſed
cum aliæ cauſæ exigunt, ex certis nempe legibus ab ipſo ut ab au-
naturæ conſtitutis. Tum igitur Deus rem conſervabit in tali loco
mpore juxta cauſæ ſecundæ indigentiam, idque erit concurrere cum
ra. Actio illa qua Deus creat & conſervat creaturam, univerſalis
motio prævia & indeterminata, ut jam diximus: illam vero deter-
exigentia creaturæ, quæ per ſe nec ſubſiſtere poteſt, nec agere.

Quod

Quod autem Deus ex beneplacito ſuo, & quaſi per ſe ſolum, aut ex ipſius creaturæ indigentia, hîc vel alibi, in uno aut in pluribus locis rem conſervet, hoc, inquam, nihil addere videtur ipſi conſervationi niſi relationem quandam. Eſt enim idem Deus qui agit, eadem eſt res creata, eadem ſunt loca: nihil ergo novi eſſe poteſt, niſi formalitas quædam metaphyſica, aut relatio, quæ ex indigentia creaturæ repetitur, quæque Deo eſt velut agendi occaſio.

Qua quidem ratione Durandus in gratiam facile redire poſſet cum reliquis Philoſophis & Theologis. Cum enim negat opus eſſe immediato & poſitivo Dei concurſu, non aliud, ut puto, intelligit, quam Dei concurſum non eſſe actionem ab ipſa creatione, & jugi rei conſervatione diſtinctam. Actio quippe cauſæ ſecundæ quatenus ſeipſam movet, aut ſeipſam movendo rem aliam loco pellit, actio, inquam, illa non aliud eſt quam exigentia, ſeu niſus ipſius cauſæ ſecundæ, quatenus Dei actionem ſibi adjunctam, & velut ſibi accommodatam habere poſtulat.

Ex iis multa colliguntur, quæ fuſe Magnanus nos ſtrictim percurremus. Primo, idem de omni actione dici poſſe quòd de motu diximus. Actio quippe omnis Dei qua fit tale ens, ſeu in tali ſtatu, ſpecie, forma aut modo, non eſt forte phyſice diverſa ab ea actione qua fit ens ſimpliciter, aut creatur. Nam ut res non poteſt creari, aut conſervari niſi in aliquo loco; ita nec concipi poteſt niſi in aliqua ſpecie, aut certo ſtatu, aut modo; cumque Deus per ſe ſolum aliquid efficit, ut tale ens, tum eadem eſt phyſice actio, qua id efficit ut eſt ens ſimpliciter.

2. Hinc colligitur eamdem eſſe actionem qua Deus ex indigentia creaturæ agit, quæque concurſus appellatur, cum actione qua Deus per ſe ſolum, & nutu ſuo ageret. Ac proinde creatura Dei concurſum exigit, non ut fiat aliquod ens abſolute, ſed ut fiat tale ens, ſeu in tali loco, aut ſtatu, aut modo; aut tale compoſitum ex ente, & forma aliqua: adeo ut concurſus ſimplici creationi addat tantummodo novam modificationem, aut connotationem. Sed eadem omnino eſt phyſice actio qua Deus concurrit ad aliquid faciendum, cum ea qua ſolus Deus idem effeciſſet.

3. Jam ſupra oſtendimus actionem creaturæ non eſſe quandam entitatem ab ipſo effectu diſtinctam, ſed eſſe effectus dependentiam à cauſa. Quilibet vero effectus per ſe, & immediate, non per aliquid à ſe diſtinctum à cauſa pendet. Quare actio creaturæ proprie non producitur neque adeo illa ratione ſui indiget concurſu divino ut fiat, ſed ut ipſa producatur effectus. Idque præſertim verum eſt, cum divinus concurſus actionem creaturæ comitatur, aut ſequitur. Cum autem actio Dei prior eſt, & facit ut faciamus: ut in iis quæ vires naturæ ſuperant, tum actiones voluntatis, ut credere, ſperare, diligere Deum, ſunt effectus divinæ motionis, cujus impreſſionem conſequuntur. Verùm nunc de iis tantùm agimus quas Dei actio aut comitatur, aut ſequitur, ac meritò contendimus creaturam egere Dei concurſu, non ut actionem ipſam, ſed ut effectum procreet: quod actio ratione ſui non ſit ens phyſicum à cauſa & effectu diſtinctum. Sic niſus arcus intenti exigit Dei concurſum, ut effectus integer, ſeu reſtitutio arcûs fiat: ſed niſus ille prior quodammodo eſt actus concurſu, & ex utroque ſimul conjuncto fit velut actus ſecundus integer & completus.

Contra ea quæ attulimus multa opponi poſſe non ignoramus, ſed partim ex iis quæ diximus, partim ex iis quæ proxima quæſtione dicturi ſumus

…, facilè diluentur: unum duntaxat proponemus. Itaque illud objici …eſt, non eſſe eandem actionem quæ res creatur in diverſis locis, cum …ſint diſtincta: ergo motio divina aut concurſus non eſt ipſa creatio, …conſervatio cum exigentia creaturæ.

Reſp. Diſt. ant. Non eſt eadem actio ratione locorum, *C.* ratione ipſius …ſervationis, *N.* Cum enim ſit idem Creator, & eadem creatura in di…ſis locis, una eſt & eadem ubique actio; ſicut creatio, & conſervatio …iverſis inſtantibus eadem manet actio non interrupta. Idem quippe …influxus ex parte agentis, eadem eſt dependentia ex parte effectûs: …o ubique eſt eadem actio: cum idem ſit qui agit, & idem maneat ef…tus, ac ſola aut temporis, aut locorum connotatio, formalem, non …em inducat diſtinctionem.

QUÆSTIO III.

Quomodo Deus concurrat cum cauſis liberis: ubi de phyſica prædeterminatione.

QUÆ ſuperiore capite diximus de concurſu divino cum cauſis neceſſa…riis, quæque non tam agunt, quàm aguntur à Deo, magnam poſſunt …re lucem iis quæ de concurſu divino cum cauſis liberis dicturi ſumus. …ex iis quæ diſtincte novimus, cujuſmodi ſunt corpora, & eorum mo…, per ſimilitudinem quandam, vel analogiam, quæ ſenſus fugiunt, aut …alienas ſpecies intuemur, utcunque perſpicimus: dummodo certo or…, ac ratione progrediamur.

…aque licet nobis actiones voluntatis noſtræ cum motionibus corporum …ere, & ex utrarumque analogia, quomodo Deus cum voluntate no…concurrat, utcunque intelligere. Has utique ſimilitudines fuſe vir …ſimus P. Magnanus perſequitur, quæ huc fere redeunt. 1. Bonum …pene eſſe cum voluntate comparatum, quod locus eſt in corporibus. …itur voluntas fere quieſcit in bono poſſeſſo, ut corpus in loco: quies …illa non otioſa eſt, ſed actuoſa: atque ut corpora in ſuis locis gravi…, ſic voluntas cum ſuo bono fruitur, id arcte complectitur, eique …inhæret. Quod etiam motus eſt corpori, hoc voluntati eſt proſe…, aut fuga: unum deſerit voluntas ut aliud acquirat; varia media, …am ſpatia percurrit, ut in ſuo fine quieſcat. Atque ut corpus noſtrum …progreditur, alternis quieſcit & movetur: ſic voluntas per media ad …ſuum contendit, ut mediis ipſis interdum per affectus ſuos inhæreat …nullum: adeo ut motus voluntatis in finem ſit velut alterna quietis …tio. Sive enim voluntas objecto ſuo fruatur; ſive ex uno in aliud …rat; ſive rem deſiderio proſequatur, & in finem aliquam per certa …nitatur; ſive eligat, & unum alteri præferat, ubique erit quietis …tio, aut quies ipſa non otioſa, ſed vitalis & actuoſa. Vix tamen hic …nt entitas aliqua nova, & phyſica à voluntate & objecto diſtincta: …m incedimus, & pedem unum certo loco infigimus, dum alter at…ur, nullum ens phyſicum occurrit præter pedem, & locum quem oc…, aut mutat.

…Hoc utique eſt voluntati proprium ut ſeipſam determinet: quod non …cum corporibus commune. Nam ubi potentia, ſeu actus primus

integer

integer est & completus, tum corpus necessariò movetur, & primæ causæ concursum exigit, non item voluntas, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, adhuc manet indifferens. Sed illa determinatio neque in corporibus, neque in ipsa voluntate ut nova entitas ei succrescens concipi debet. Tum enim voluntas sese determinat, cum bono proposito quasi se permittit, & ab eo illecta ultro se dedit. Cum autem illud bonum minus videtur, aut non satis cognoscitur ut bonum, tum voluntas in id ferri non potest. Cum bonum ex omni parte conveniens sine ulla mali admixtione proponitur, tum voluntas in id necessariò ruit, nec seipsam determinat: nam ab ipsius objecti bonitate abripitur.

Itaque ut seipsam voluntas determinet, nec objectum ut ingratum & insufficiens: neque ut undequaque bonum proponi, sed medio quodam loco esse debet, quo voluntas seipsam ei libere permittat. Quamvis enim sit majoris boni capax, suam tamen vim quasi contrahit, quo sese bono allicienti accommodet; eaque sibi ipsi quasi terminos imponit, nec majus quiddam expetit. Quod utique fieri potest, licet nulla entitas nova voluntati superveniat: non enim illa determinatio est quid distinctum à voluntate, & bono illiciente: maxime si concursum Dei exigat & antecedat. Quod si enim esset quædam entitas, hæc sine concursu divino foret producta: cum supponatur Dei concursum exigere.

Hinc Deus voluntati exigenti concursum suum potest eum denegare: sed eum non exigit voluntas, nisi cum est determinata. Neque enim causa libera instar causæ necessariæ concursum Dei postulat, cum est in actu primo completa: nam positis omnibus ad agendum prærequisitis potest adhuc non agere. Quare necesse est ut jam sit determinata, cum divinum concursum exigit. Ergo determinatio ipsa voluntatis divinum concursum antevertit; neque adeo est entitas quædam physica voluntati superveniens, quæ citra Dei concursum esse non posset. Est igitur velut actus secundi initium, cujus complementum ex Dei concursu accedit.

3. Cum bonum propositum omnem voluntatis capacitatem, omne desiderium explet, objectum ipsum citra novam entitatem eam determinat. Sic ubi minus est bonum, quàm ut necessario ad se rapiat voluntatem, sed eo tamen contenta est, & se ei bono quodammodo exæquat, ac sibi terminos præfigit: nihil quoque necesse est novam entitatem comminisci, ut voluntas se aptet minori bono, aut seipsam determinet. Formalis enim determinatio in hoc posita erit, ut affectet hujus boni conjunctionem; ut Dei concursum exigat, quo res amata cum voluntate conjungatur, & ei sive per speciem aut imaginem, sive reipsa, & possidendo adhæreat. Nisus verò ille, aut exigentia à reipsa quæ nititur, & conjunctio à rebus conjunctis formaliter tantum differt: nec concursus ad ipsam determinationem voluntatis requiritur: cum prior sit determinatio quàm concursus; voluntas verò concursum postulat, ut id obtineat ad quod sese determinavit.

4. Illud meminisse oportet, neque determinationem, neque actionem ullam per se fieri: cum non sit entitas nova, sed ratio qua aliquid fit. Itaque præcisè ut actio est, Dei concursum non exigit, nisi fortè quatenus effectus sine actione esse non potest. In effectu porro aut formam solam spectare possumus, aut concretum ipsum. Forma abstracta, ut ambulatio proprie non fit, sed homo ambulans. Sic ubi argentum inauratur, aut paries dealbatur, inauratio aut dealbatio, ut loquuntur, proprie non

non efficitur: ſed aurum argento, calx parieti inducitur, & ex utroque fit concretum quoddam inauratum. Non diſſimili ratione non fit motus, ſed ambulatio, ſed ens tale, ut homo deambulans, homo appetens: nam eadem eſt ratio motuum qui dicuntur intentionales, & eorum qui ſunt naturales. Ac neſcio an aliquid in abſtracto efficiatur: ſed fit concretum, cum res quæ antè erant & diſtinctæ, unà conjunguntur: ut cum corpus à diverſis locis applicatur, fit homo ambulans; aut volens, ubi Deus cum voluntate concurrit, quæ exigit cum ſuo bono conjunctionem.

Hæc neſcio an vera ſint, mihi tamen videntur eſſe ejuſmodi, ut iis bene intellectis omnes pene difficultates, quæ circa motionem divinam excitari ſolent, elidantur. Sic enim planum fiet Deum in actibus qui non ſunt ſupra naturæ vires, voluntatem non antevertere; ejus determinationem ſequi potius, quàm præire: adeo ut verum ſit Deum concurrere cum creatura. Deus quippe concurrere cenſetur cum homine, qui ad currendum, ſeu ad agendum jam eſt determinatus. Cum enim voluntas ſit actuum ſuorum domina, non eſt alia cauſa quæ eam determinet: præſertim cùm ejus natura in eo poſita ſit, ut ſeipſam determinet, ut eligat; neque in hoc à cauſa neceſſaria omnino ſejungatur, quod ſit ſui juris, nec à cauſa extrinſeca determinetur. Unde homo concurſu eget ſuæ naturæ accommodato, qui ſit indifferens, & quem voluntas ipſa huc illuc flectat, non vice verſa: quamvis in Deo nulla ſit neceſſitas concurrendi.

Sic Deus ad actus malos etiam materialiter ſumptos voluntatem non determinat, & movet: cum determinatio ipſa ſit à ſola voluntate. Verùm hæc omnia cum magnas quæſtiones ſecent, non erit alienum paulo diſtinctiùs ea expendere, quidve Dei motioni ſit tribuendum, exutis omnibus præjudiciis enucleatim proponere. Atque ut ab iis quæ certiora ſunt, ordiamur, ſit

Prima Concluſio.

Deus cauſas omnes movet, & præmovet, ſed præmotione generali.

Hæc concluſio multis argumentis à S. Thoma demonſtratur, quæ breviter decurrimus. 1°. Quòd Deus ſit primum agens, & ultimus finis: neque ut nihil concludatur niſi virtute primi principii; ſic nihil movetur niſi impulſu primi moventis.

2. Ordo effectuum, cauſarum ordini ſic reſpondet, ut cauſa determinata, & particularis effectum ſub ratione itidem determinata procreet; ut aqua ignem, homo hominem: Ergo nullum ens ſub ratione entis, quæ eſt univerſaliſſima, effici poteſt niſi à prima & maxime univerſali cauſa.

3. Omne agens in finem ultimum tendit: inclinatio autem illa ad finem ultimum, quæ eſt generalis præmotio, non ab alia quam à prima effectrice cauſa proficiſcitur. Hunc verò influxum primæ cauſæ aliter excipiunt cauſæ naturales, aliter liberæ; illæ non deficiunt in agendo, niſi præceſſerit defectus in natura: unde integram Dei motionem excipiunt, non truncatam & mutilam: ſed res liberæ influxum Dei ſæpe imperfectum, & quaſi dimidiatum recipiunt. Cum voluntas perfectè Deo ſubjicitur, influxum divinum, qui à Deo profectus in eum tendit, integrum accipit: ſed quod ſæpe fit, cum eam motionem velut dimidiatam excipimus, tum quidquid eſt perfectionis, Deo refertur acceptum, defectus verò omnis

ad creaturam pertinet. Sic arbor non profert fructus nisi vi luminis solaris: tametsi eadem vera est & proxima fructuum causa: si qui sint defectus in fructibus, arbori, non soli tribuuntur.

Qua quidem ratione moti recentiores Theologi inculcare solent quidquid est in actu voluntatis vel entis, vel perfectionis à Deo proficisci: tametsi is non influat in peccati deformitatem, aut malitiam. Nam, ut jam diximus, præmotio illa universalis nihil est aliud quàm impressio quæ ab Authore naturæ profluit, qua voluntas nostra in bonum universale nititur: ac nisi hanc impressionem alio deflecteret, & in alios fines deroqueret, semper recti essent voluntatis motus: sed in nobis quasi in via sistimus, nec ulteriùs progredimur: unde deficimus, aut peccamus. Hujus utique præmotionis passim meminit S. Thomas, non illius physicæ prædeterminationis, quam vix ante centum annos recentiores Thomistæ excogitaverunt. Unde cum S. Thomas sibi objecisset: quod si voluntas hominis à Deo solo moveretur, nunquam is malum actum committeret: Respondet, *quòd Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac universali motione non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est verum bonum, vel apparens bonum: sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam.* 1. 2. q. 9. a. 6.

Sic eodem in loco, qu. 10. idem S. Doctor præmotionem quandam videtur agnoscere, quantum ad primos voluntatis motus, qui dicuntur indeliberati. Omnem enim deliberationem voluntatis præcedit aliqua cognitio, & consultatio quædam, quæ consultatio rursus aut à voluntate ipsa proficiscitur, aut aliunde advenit. Quod si à nostra voluntate ut libere agente exit, adeo ut dicat, volo deliberare, aut consultare, rursus hunc actum liberum præcedet prior consultatio, cúmque non liceat progredi in infinitum, necesse est ut fateamur deliberationem omnem voluntatis, aut electionem aliunde inchoari, ab actu nimirum indeliberato, & primo qui non est in nostra potestate.

Unde Aristoteles lib. 7. Moral. ad Eudem. hinc probat voluntatem nostram à primo motore quodammodo determinari ad primos actus cognitionis & voluntatis. Quamvis enim occasione objectorum, aut temperamenti actus illi primi sæpissime oriantur, improprie tamen & indirecte hi voluntatem humanam movent; eaque à Deo tantum, & à seipsa proprie moveri potest. Sic ubi evigilamus, si mentem subeat pia quædam cogitatio cum affectione conjuncta, quæ nos ad Deum orandum inclinet; hæc non à voluntate ut libere agente proficiscitur, sed est actus indeliberatus, cui si voluntas obsequatur, seque ad orandum Deum determinet, tum aget libere & determinate.

Non dissimili ratione Aristoteles l. 8. Phys. ex motu corporum primum movens demonstrat: corpus enim quod movetur, ab alio movetur; hoc rursum ab alio, donec ad primam causam immotam perveniamus, ex qua prodeunt motus omnium primi. Sed ubi corpus jam motum ex alterius corporis occursu reflectitur, tum motus ille secundus, non à prima, sed à causa secunda determinatur. Qui enim à Deo solo motus determinantur, ut ex illius tantùm voluntate oriuntur, hi à nobis certo prævideri non possunt. Nam ut exemplo viri doctissimi utar, si viderimus pilam

in

in medio aëre pensilem, inter duos parietes sibi parellelos, divinare non possumus in quam partem, aut in utrum ex parietibus ea pila sit projicienda: cum autem in alterum parietem impingetur, tum in quam ea reflectatur partem, prævidere facilè quis poterit: quòd hæc reflexio à dispositione parietis pendeat. Sic actus voluntatis indeliberati, primæ cogitationes & affectiones fortè à Deo solo pendent, qui aut immediate, aut mediate per alias causas, quas ipse certa ratione disposuit, operatur. *Nemo enim*, ut ait Augustinus, *in nostra est potestate quid veniat in mentem nostram*; At motus deliberati quos libere exerimus, non à prima causa, sed à voluntate nostra determinantur, ut mox demonstraturi sumus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Concursus divinus voluntatem non determinat quoad actus deliberatos, quique naturæ vires non superant.

Prob. concl. Triplici potissimùm ratione. Primò, quòd illa prædeterminatio omnino sit inutilis. Secundò, quòd libertatem nostram perimere videatur, aut saltem vim aliquam inferre. Tertiò, quòd cum Dei sanctitate & justitia conciliari vix possit. Singula breviter perstringamus.

Primùm duplici tantum ratione prædeterminatio à Thomistis recentioribus admittitur: nempe ut causæ primæ dominium, & secundarum materiæ subjectio, vel subordinatio: quæ in hoc maximè consistit, ut inferiores non agant nisi à superioribus moveantur, & ad actionem applicentur: deinde ut voluntas quæ ex se est velut in æquilibrio posita, & omnino indifferens, ad unum potius, quàm ad alterum sese determinet. Sed prædictio physica ad utrumque omnino est inutilis: cum id fit de ratione, & natura causæ liberæ ut seipsam determinet, & ad agendum applicet: subordinatio vero illius, & subjectio hoc ipso integra est & salva, quod vim agendi à prima causa acceperit; quod prædictione generali & simultaneo concursu ad singulos actus indigeat; quod denique primos motus, & cogitationes, primas denique affectiones, easque indeliberatas Deus aut immediate, aut causarum secundarum interjectu, imprimat. Ergo prædeterminatio illa physica, qua Deus voluntatem ad singulos actus applicat ad agendum, est penitus inutilis: quemadmodum ostendimus in rebus naturalibus primos motus à prima causa proficisci, secundos vero motus à causis secundis determinari: quod in causis liberis multo potiori jure obtinet.

Confirm. Causæ secundæ subjectio, aut subordinatio in illius dependentia essentiali à prima causa consistit: sed ad illam dependentiam physica prædeterminatio minimè requiritur. Satis enim est quod causa prima causæ secundæ, & esse, & vim agendi continenter largiatur; quodque universalis causæ titulo cum ea concurrat.

Hinc sæpe S. Thomas primam causam comparat cum primo mobili, quod, ut putat, omnium motuum causa est. Sed nemo dixerit primum mobile esse causam quæ motus omnes corporum determinet; Ergo nec Deus primæ causæ titulo motus omnes voluntatis applicat. Quod utique pulchre explicat qu. 3. de malo art. 2. *Cum Deus*, inquit, *sit principium motionis omnium, quædam sic moventur ab ipso, quod etiam seipsa moveant. Sicut ea habent liberum arbitrium: quæ si fuerint in debita dispositione, &*

ordine debito ad recipiendam motionem qua moventur à Deo, ſequuntur bonæ actiones quæ totaliter reducuntur in Deum, ſicut in cauſam. Si autem deficiant à debito ordine, ſequetur actio inordinata, quæ eſt actio peccati. Ubi S. Doctor ut cauſæ ſecundæ ſubjiciantur primæ, generalem duntaxat motionem exigit, qua fit ut cauſa ſecunda pendeat à prima, tum ut ſit, tum ut operetur: atque ut creatura eſt ens quoddam per participationem, non per eſſentiam; ſic effectui, aut actioni ſuæ non tribuit niſi eſſe participatum & dependens, cauſa enim prima ens abſolutum efficit, cauſa ſecunda tale ens. Nam ut ait idem Doctor l. 2. contra Gentes, cap. 3. *Cauſa propria eſſendi ſimpliciter eſt agens primum & univerſale, quod Deus eſt: alia vero agentia non ſunt cauſa eſſendi ſimpliciter, ſed cauſa eſſendi hoc, ut hominem, vel album.* Atque in hoc maxime conſiſtit cauſæ primæ in ſecundas dominium, quod illæ ſuis effectibus non aliud eſſe ſimpliciter & abſolutum dare poſſint, quam id ipſum quod jam à Deo effectum eſt.

Probat. 2. Prædeterminationem phyſicam libertati noſtræ obeſſe, idque multiplici nomine, primo quod potentiam non agendi proximam tollat: cum ad agendum, & antecedenter, & phyſice, & ineluctabiliter nos determinet: ſed non eſt in potentia noſtra aliquid agere, niſi & poſſumus non agere. Ergo, &c.

2. Id tollit indifferentiam, quod independenter à nobis, & à noſtra electione ponitur, & connexionem habet invincibilem cum aliqua actione: ſed prædeterminatio eſt ejuſmodi; omnem voluntatis actionem antevertit, & effectu ſuo fruſtrari non poteſt. Ergo nullam relinquit in nobis potentiam ad oppoſitum. Quemadmodum qui in tenebris eſt, aut qui vinculis eſt conſtrictus, non poteſt legere, aut ambulare.

3. Ubi unum eſt tantum in noſtra poteſtate, ibi nulla eſt electio: ſed poſita prædeterminatione unum tantum eſt quod acceptare poſſimus: fruſtra adeo ſunt exhortationes, præcepta, & comminationes: id enim ſolum nobis relinquitur faciendum ad quod voluntas determinatur. Quis enim non poſſit ſecum id cogitare, & Deum ita compellare? Tu mihi præcipis amorem, tu præmia amanti polliceris, & ad contrarium me determinas; quomodo mihi datur optio, aut eligendi poteſtas, ſi aliunde meæ voluntati prædeterminatio accedat? Eo me impelle, aut applica, quo tu me ferri præcipis; cur pœnas ſubeam propter electionem quæ à me non pendet? Infinita pene in hanc rem afferri poſſunt quibus efficitur, libertati noſtræ, aut indifferentiæ male cum prædeterminatione convenire.

Melius quidem S. Thomas ſcribens in Magiſt. um quæſt. 1. art. 1. diſt. 39. *Ipſa*, inquit, *potentia voluntatis, quantum in ſe eſt, indifferens eſt ad plura: ſed quod determinate exeat in hunc actum vel illum, non eſt ab alio determinante, ſed ab ipſa voluntate.*

Reſpondere ſolent, ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi, aut non agendi in ſenſu compoſito, ſed in ſenſu diviſo: quam facultatem, aut indifferentiam præmotio phyſica non tollit, ſed facultatem agendi, & non agendi in ſenſu compoſito: adeo ut actus oppoſiti, prædeterminatio nimirum, & actio illi contraria ſimul eſſe non poſſint: ſed potentia ad oppoſitum manet, quæcumque adſit prædeterminatio. Sic qui ſedet, ſtare non poteſt in ſenſu compoſito: ſed ei tamen manet potentia ad ſtandum. Quare indifferentia, inquiunt, quam libertas exigit, eſt quidem ex parte actus primi, non item ex parte actus ſecundi. Hoc utique eſt Thomiſtarum perfugium.

Sed

Sed contra primo, prædeterminatio physica tollit potentiam proximam ad non agendum: antecedit enim actum voluntatis nostræ, atque adeo tollit ad actum primum, non ad actum secundum; nec remanet facultas agendi, & non agendi in sensu diviso, qualis ad libertatem requiritur, nec simultatem, ut aiunt, potentiarum exigit, non actuum. Neque enim qui stat, sic potest sedere, ut actus oppositos simul conjungat, sed habet nihilominus potentiam proximam & expeditam ut sedeat, qua si destituitur, nullus est amplius libertati locus. Ut qui vinculis constrictus est, & certo loco affixus, is ad currendum liber dici non potest: quod vincula fuerint ab extrinseca causa imposita, & hæc causa connexionem habeat necessariam cum effectu. Atque idem omnino de physica prædeterminatione dici potest, quæ libertatem tollit, & potentiam ad agendum expeditam: cum aliunde adveniat & effectum suum necessario producat.

Sed, *inquiunt*, prædeterminatio tollit quidem indifferentiam passivam, non activam: prius voluntas erat velut in æquilibrio, prædeterminatio illam in unam partem inclinat: nec magis idcirco libertati officit, quam actus ipse voluntatis, quæ privativam illam & penitem indifferentiam tollit. Neque enim agere possumus nisi illa indifferentia, qua voluntas manet suspensa, auferatur: necesse est enim ut de potentia ad actum reducatur.

Sed contra: cum indifferentia illa passiva tollitur, non ex propria voluntatis determinatione, aut electione, sed ex vi quadam extraria & antecedente, tum nihil loci remanet libertati: sic qui palo est illigatus, ea potentia standi reducitur ad actum, sed non ex se, non ex sua libertate.

Respondent longe disparem esse inter prædeterminationem physicam, & vincula rationem: quod vincula necessitatem naturalem inducant, non item prædeterminatio, quæ voluntatem movet libere, non necessario. Nam Deus, ut sæpe docet S. Thomas, causas liberas movet libere, necessarias necessariò, atque earum naturæ sese accommodat: nec solum actum voluntatis attingit, sed etiam ejus modum; eoque movente non unum voluntas actus suos elicit, sed & libere eos exerit. Sicque Deus movet voluntatem per modum liberi, non per modum naturæ aut necessitatis.

Contra, eodem modo dici potest Deum, vim & necessitatem imponere voluntati per modum liberi. Quid enim magis est necessarium quàm id quod aliunde voluntati advenit, aut in ea ponitur, idque antecedenter ad ejus concursum; quodque est penitus ineluctabile, aut invincibile. Neque alia ratione vincula sunt necessaria, quàm quod propria voluntate non ponantur, & effectum habeant invincibilem. Quamvis qui vinculis constrictus est, habeat potentiam ad ambulandum in sensu, ut aiunt, diviso: hæc tamen potentia libertatem ei non reddit, donec sit expeditus, & seipsum determinet. Cum itaque prædeterminare physice non sit aliud quàm terminos voluntatis indifferentiæ præfigere, impossibile est ut terminos à Deo jam antè positos voluntas prætergrediatur: frustrari enim, ut placet Thomistis, aut irrita fieri non potest illa prædeterminatio; atque hypothesis ipsa omnem voluntatis actionem antecedit, ac frustrà voluntas sese determinaret, cum jam aliunde sit determinata. Quare ei nulla remanet indifferentia. Est denique illa prædeterminatio unum ex

prærequisitis ad agendum: & tamen ea posita impossibile est ut voluntas non agat. Quæ utique nec cum ratione, nec cum doctrina S. Thomæ conveniunt. Nam ut ipse ait quæst. 3. de pot. art. 7. *Dicendum quod voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ primæ: sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam, & ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis & voluntatis.* Hinc sæpe docet S. Doctor voluntatem à Deo moveri, sed nusquam determinari tradit.

Prob. 3. Prædeterminationem physicam conciliari vix posse cum justitia, & sanctitate Dei: cum eum authorem peccati, & reum scelerum constituere videatur. Non enim alia ratione homo est sceleris alicujus reus, quàm quia pravum actum exercet, & ad eum sese determinat: sed per eam prædeterminationem homo ad actum malum determinatur, eaque præmotio est à Deo: Ergo Deus erit causa actus mali, quod ab omni pietatis sensu abhorret. Deinde ut fuse persequitur vir doctiss. solent PP. providentiam Dei in duas partes dividere, in eam quæ facit, & in eam quæ permittit, aut fieri finit. At si in actus malos physice influit concursu prævio, aut comitante, nihil erit quod non faciat, nihil quod tantum fieri sinat.

Respondent Thomistæ Deum determinare ad materiale peccati, seu ad actum physicum, & realem; non autem ad pravitatem & formam peccati.

Contra 1. Cum aliquis ad id determinat hominem aut impellit, quod est cum alio necessariò conjunctum, ad id quoque quod est inseparabile, inducere, aut impellere censetur: sed quod dicitur formale peccati, est sæpe necessariò connexum cum materia peccati, ut in odio Dei cernere est. Deinde qui inducit hominem ad furtum, vel adulterium, non ad aliud impellit, quàm ad ipsum peccati materiale; ac nemo aut pravitatem ipsam quærit, aut ad eam impellit; delectationem quisque suam, aut utilitatem consectatur, nec unquam voluntas peccati formam, aut potius deformitatem expetit, nisi implicitè, quatenus ea pravo & vetito actui adhæresci: nec aliud demum leges vetant, quàm idipsum quod vocant materiale peccati. Ac si quis alteri id suadeat quod est peccatum, is sane non erit immunis à crimine, quanto magis, si physice eum ad pravos actus determinet. Et sane homo cum peccat, morale illud non aliter vult, aut facit, quàm quia quod physicum est, vult: turpitudinem enim peccati odit, sola ducitur physica delectatione. Quod si Deus permittat tantummodo moralem turpitudinem, non physicam, id solum permittet, quod non potest impedire. Id enim fieri nequit ut ex odio virtutis pravitas peccati non consequatur.

Contra 2. Si Deus ad id quod vocant materiale, voluntatem determinat, non erit magis causa bonorum, quàm pravorum actuum, utrique enim ex eodem fonte profluunt, atque illud Christi Domini, *sine me nihil potestis facere*, si de prædeterminatione physica sit intelligendum, ut recentiores Thomistæ pertendunt, malis juxta & bonis operibus commune erit: & tamen ex Apostolo Jacobo, *Deus intentator malorum est*, ac ne moraliter quidem nos movet ad malum, nedum prædeterminat. Hinc SS. Patres distinguunt voluntatem à potestate, consensum ab executione: Deum esse omnium potestatum datorem agnoscunt, non voluntatum. Aug. l. de spir. & lit. c. 31. *Non est potestas nisi à Deo:* nusquam legimus in Scriptura,

ra, non est voluntas nisi à Deo. Inter naturas & voluntates id discriminis afferunt, quòd naturas creet, voluntates bonas adjuvet, malas deserat & ordinet. Aug. de gen. ad lit. l. 3. c. 23. movet sibi subditam creaturam, naturas creans bonitate, voluntates ordinans potestate, ut in natura nulla sit, quæ non ab illo sit, in voluntatibus autem nulla bona sit, nisi non præsit, nulla mala sit, qua bene uti non possit.

Contra 3. Quorsum tot exhortationes, tot præcepta, tot comminationes, si Deus ad omnes actus nos physice prædeterminat? Quid, cum homo post acceptum baptismum peccat, an Deus innocentem, cum quo sanctum iniit fœdus, ad pravum actum applicat? an primos parentes cum liberi essent & indifferentes, non dicam, induxit, sed impulit, & determinavit ut vetitum fructum comederent? mirum si Deus actum illum prohibuit sub mortis interminatione, & simul hominem prædeterminavit ad materiale peccati? An poterat Adamus impressum sibi à Deo impetum cohibere? imo ne id quidem licitum ei fuisset Deo prædeterminanti resistere: cum eidem suadenti, aut hortanti, aut præcipienti non obtemperare fit nefas. Quid igitur ageret Adamus, quid homo per baptismum reconciliatus? an voluntati Dei prædeterminanti resisteret? Sed quæ potuit inesse causa, vel ex parte Dei, vel ex parte primi hominis liberi & indifferentis, ut à Deo ad vetitum fructum moveretur? An fortè prava hominis propensio? Ergo jam ante peccaverat, tumque redibit quæstio, an ad illum actum fuerit præmotus? nec credibile est Deum summe bonum citra ullam causam voluisse ut Adamus in peccatum rueret, eumque inductabiliter velut in præcipitium impulisse. An fortè hæc prædeterminatio ignota erat Adamo? aut si eam noverat, quanto id illi facilius erat hac uti excusatione, quàm culpam in mulierem conjicere. Potuisset enim nec temere dicere, liber eram & indifferens, sed eram tamen causa secunda, quæ agere non potest, nisi à prima determinetur; tu me eò impulisti, & physice prædeterminasti, quid ego commerui, aut quis ego sum qui possim resistere? Hinc Conc. Trid. c. 6. sess. 6. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera uti & bona Deum operari non permissive solùm, sed etiam proprie, & per se; adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judæ, quàm conversio Pauli, Anathema sit.* Quod sic Deus primi entis nomine non permissive tantum, sed etiam efficaciter in mala opera influeret. Nam si de privatione agatur, nec peccator proprie & per se in eam influit.

Quantumvis Thomistæ subtilitates suas exacuant, vim tamen hujus argumenti vix infringent. Scimus eos varia quærere perfugia, quæ præter cæteros vir inter recentiores doctus fusè persequitur.

Respondent nonnulli inobedientiam Adami priorem fuisse prædeterminatione physica, in genere causæ materialis, non item in genere causæ effectricis. Quid hoc sit, non satis intelligo. Neque enim ulla erat causa materialis prædeterminationis, nisi voluntas Adami adhuc innocens; ac nemo dixerit formam ignis esse sui dispositionem ut producatur in ligno; quomodo igitur inobedientia futura potuit esse causa sui ipsius? exemplum adhibent venti qui est causa effectrix apertionis fenestræ, ut hæc est causa materialis cur ventus ingrediatur: sed una & eadem est actio quæ impellit fenestram, & eam impellendo aperit: adeo ut apertio fenestræ non sit aliud, quàm venti subeuntis ingressus, non causa illius materialis.

Respondent alii actum malum esse à Deo, ut is est ens quoddam, non ut est quid mali: sic enim est à sola voluntate quæ potest deficere.

Sed *contra*. Malitia actui inest, & voluntas non deficit, nisi cum aliquid efficit. Quare Deus qui deficere non potest, is actum pravum non potest efficere: sic qui alium inducit ad furtum, peccat, quamvis non id agat, quatenus furtum à regula sua deficit: sed quia ex natura sua malum est; quique ad materiale furti impellit, idem & pravitatis quæ est in furto causa censetur: ac si causa moralis peccati non vacat crimine, multo id magis de causa physica & determinante statui debet. Et certe quocunque modo explicetur materiale peccati, id minime aures piæ ferre possunt, Deum non solum concurrere causæ universalis nomine, sed etiam incipere, determinare, applicare voluntatem & linguam ad blasphemas voces proferendas. Nam si concursu prævio aut simultaneo opus est ad actum malum, ut ad bonum: ergo tam juvanda est voluntas ad malum quam ad bonum: neque amor Dei vires nostras magis superat, quàm amor mundi. Cumque Patres asserunt omnia à Deo esse, statim se agere de substantiis & naturis rerum aperte profitentur.

Solvuntur Objectiones.

Cum centum aut circiter abhinc annis magna contentione de concursu divino disputatum fuerit, & infiniti pene libri hac de re conscripti, tot rationibus utrinque pugnatum fuit, ut difficillimum esset & molestum ea omnes quæ pro physica prædeterminatione sunt excogitatæ, figillatim exponere: satis id fuerit, si ad certa capita eæ referantur, simul & quid universim sit respondendum breviter annotemus.

Omnia pene Thomistarum argumenta eo tendunt, ut necessitatem concursûs prævii, non tantum simultanei probent. Primò ex conditione causæ secundæ quæ primæ subjici debet, ut instrumentum causæ principi; secundò, ex summo Dei in creaturas dominio; tertiò, ex natura cujusque entis participati, quod ab ente per essentiam proficiscitur: adeo ut non effectus modò, sed etiam actio ipsa causæ secundæ à prima causa oriatur. Argumenta verò ex his fontibus ducta adeo dilatant, variis locis & authoritatibus cum sacris tum prophanis muniunt, ut difficillimum videatur in re tam recondita, non modò iis qui ita sentiunt, sed etiam nobis ipsis satisfacere.

Quod si tamen quæ fuse exposuimus, in memoriam redigamus, facilius forsitan ex iis difficultatibus nos expediemus. Primo enim fatemur causam secundam primæ omnino subjici, & ab ea pendere, tum ut sit, tum ut operetur: sed negamus hinc sequi causam secundam à prima applicari & determinari ad agendum: secus prima causa sola ageret, reliquæ cessarent; nec causæ universalis, sed particularis munus obiret.

2. Id etiam concedimus non effectum modo causæ secundæ, sed actionem ipsam à Deo pendere. Nam ea non esset, nisi Deus concurreret: sed hinc non sequitur actionem creaturæ à Deo fieri, cum ea non sit ens, nec entitas quædam: quare actione fit aliquid, non ipsa efficitur.

3. Alia est ratio actionum naturalium, alia supernaturalium: in illis enim concursus Dei est simultaneus, quatenus Deus & creatura simul eumdem effectum procreant; in actibus qui sunt supernaturales, Deus prævenit, præmovet, & quodammodo prædeterminat. Nam primos & indeli-

deliberatos voluntatis motus efficit; tum actus liberos voluntatis adjuvat, regit, corroborat, eosque ad ſtatum ſupernaturalem evehit; per actus indeliberatos in voluntatem ipſam agit, impreſſionem illam fovet, cum voluntas cooperatur; atque ut operatio voluntatis eſt ſupernaturalis, tota eſt à Deo; quamvis ut libera eſt & vitalis, non ſit à Deo determinata.

Itaque in actionibus liberis & naturalibus Deus proprie dicitur concurrere: expectat enim voluntatis determinationem: adeo ut concurſus, & ſimultaneus, & conſequens dici poſſit: quod voluntatis determinationem ſubſequatur. Sed in actibus qui vires naturæ ſuperant, Deus in ipſam voluntatem influit & operatur; eam prævenit, & facit ut operetur, ac voluntas magis cooperari cum Deo, & concurrere dicenda eſt, quàm Deus cum voluntate: motio illa & moralis, & phyſica dici poteſt: quamvis non ſit prædeterminatio phyſica, ut Thomiſtæ eam intelligunt, quam cum libertate vix conciliare poſſumus. Hæc velut in tranſitu perſtrinximus, ut iis quæ objici ſolent, facilius occurri poſſit. Cum itaque

Opp. 1. Operatio Dei prior eſt operatione voluntatis: ergo Deus non ſolum concurrit, ſed etiam præmovet voluntatem, & cauſas omnes ſecundas.

Reſp. diſt. ant. Operatio Dei prior eſt dignitate, & quia eſt univerſalior, *C.* prior eſt cauſalitate, ut aiunt, hoc eſt actionem voluntatis determinat, *N.* Quæ utique jam ſunt explicata.

Inſtant. Omnis actio voluntatis eſt à Deo: ſed determinatio eſt actio: ergo eſt à Deo, & Deus voluntatem determinat.

Reſp. Quidquid ſit de maj. Propoſitionis veritate, de qua fuſe diximus, diſtingui poſſe min. determinatio eſt actio incompleta & inchoata, *C.* actio completa quæ rationem habeat effectûs, *N.* Nam determinatio voluntatis eſt velut exigentia concurſus divini, quæque prior eſt concurſu divino.

Urgent. Quod ſi ita res ſe habeat, Deus non ſeipſum determinaturus eſt, ſed eum voluntas humana omnino determinabit, & ad ſuum arbitrium inflectet, ſicque non Deo creatura ſubjicetur, ſed viciſſim: imo nec libere quidem Deus concurret, cum nutum voluntatis neceſſario conſequatur. Ac poſtremo, quod omnino videtur abſurdum, Deus cæco modo concurret cum voluntate humana: neque enim vi ſui concurſus, neque in ipſa voluntate humana, quæ ex ſe eſt indeterminata, ſcire poteſt, in quam ſe partem voluntas noſtra inflectet. Quæ omnia aliena ſunt à ſummo Dei in creaturas dominio & à primæ cauſæ dignitate.

Reſp. His & aliis quæ congerunt Thomiſtæ, Deum creaturas liberas ea lege condidiſſe, ut ſeipſas moverent, & ad agendum determinarent; ſic tamen ut ſuum concurſum iis accommodaret. Hanc legem Deus ipſe conſtituit: iis igitur ſuum concurſum exhibet earum naturæ convenientem, non ad unum quoddam determinatum, ſed indifferentem plane. Hinc cauſæ ſecundæ primam determinant, ut cauſæ particulares univerſalem: præit ſemper Deus præmotione ſua univerſali & impreſſa ad ultimum ſuum propenſione. Primos etiam motus, unde reliqui pendent efficit: neque id neceſſe eſt ut motus omnes ſecundos ſolus producat, noſque ut pura inſtrumenta applicet, aut moveat.

Ab æterno itaque & liberrime Deus decretum illud ſanxit fore ut concurreret cum creatura, ſic tamen ut ſibi liberum eſſet non concurrere; hoc decretum generale omnes actiones voluntatis antevertit. Nullam

Deus ſibi neceſſitatem impoſuit. Ac ſubinde mirum eſt id nobis opponi, fore ut creaturæ neceſſitatem Deo concurrendi imponerent: cum Deus nihil à creatura recipiat ut determinetur: non vero ii metuunt ne prædeterminatio phyſica, quam volunt eſſe neſcio quam qualitatem fluentem inſtar impetus aut motus, & creaturæ impreſſam, non metuunt, inquam, ne hujuſmodi prædeterminatio, quæ inconſultis nobis adhibetur, quæque ſuum effectum neceſſario conſequitur, vim ullam libertati noſtræ afferat. Neque enim eam motionem libere acceptamus, & ſemel impreſſam abjicere non poſſumus.

Quod autem quærunt ubi Deus cognoſcat in quam partem voluntas humana ſeſe inflectet. Jam reſpondemus huic argumento, cum de futuris contingentibus ageremus. Omne enim quod verum eſt & ſcibile Deus perſpicit, nec medio aliquo indiget in quo res ipſas intueatur: omnia enim ſunt in ejus conſpectu, & æternitati præſentia.

Sed, *inquiunt*, cauſa ſecunda pendet à prima, ut inſtrumentum, ut ſecundum movens, quod non movet niſi motum.

Jam reſpondemus cauſas ſecundas à primâ ſuorum motuum initia capere: ſed tamen eæ non ſunt ſpectandæ ut pura inſtrumenta; ut ſecuris in manu artificis, quæ non movetur niſi applicata: ſed ſunt inſtrumenta naturalia, quæ vim agendi à prima cauſa acceperunt, & ſine illius concurſu nihili poſſunt efficere.

Inſt. acrius: nullum inſtrumentum cauſam principem determinat.

Reſp. Nullum inſtrumentum inanime & iners, *C.* nullum inſtrumentum animatum, & vivum, *N.* Sic oculus eſt inſtrumentum animæ, eamque ad viſionem determinat: voluntas vero noſtra comparatur quidem cum Deo ut inſtrumentum, quod virtute quam à Deo accepit, imo & motione, ſeu impreſſione quæ à prima cauſa incipit, operatur: ſed id non obſtat quominus voluntas libere motionem Dei determinet; non quod voluntas prius agat quam prima cauſa. Nam ut ſæpe diximus, voluntas primos velut impetus, primos motus à cauſa prima accipit: ſed ii non ſunt liberi, donec ſeipſam ad agendum applicet. Quod primum velit deliberare, id habet à Deo; quod deliberando eligat, ſic habet à ſeipſa, ut Dei concurſu egeat.

Opp. 2. Quod ex ſe eſt indifferens & indeterminatum, nunquam poteſt ſe determinare, niſi aliunde aliquid acceperit: ut patet in libra, aut in bilance, quæ eſt in æquilibrio: at voluntas ex ſe eſt indifferens: Ergo neceſſe eſt ut Deus eam determinet, maxime cum id quod eſt in potentia, reduci ad actum non poſſit niſi per id quod eſt actu; nec cauſa creata ſeipſam determinare queat: nam ſimul eſſet actu & potentiâ reſpectu ejuſdem.

Reſp. diſt. maj. Quod eſt indifferens indifferentiâ paſſivâ, ab alio determinari debet, *C.* ſi indifferentia ſit activa, qualis eſt in agente libero, *N.* Quod addunt eandem rem ſimul non ſimul eſſe in actu, & potentia ejuſdem reſpectu, jam reſponſum eſt, voluntatem eſſe in actu primo, & vim habere ſe determinandi, eamque ad actum ſecundum, non ſine Dei motione & concurſu commeare. Nam ut ait S. Thomas 1. 2. quæſt. 9. art. 4. *Ipſa movet ſeipſam in quantum per hoc quod vult finem, reducit ſeipſam ad volendum ea quæ ſunt ad finem.* Itaque hæc motio divina eſt neceſſaria ad primum voluntatis motum, qui ſponte quidem fit, non coacte: ſed is liber non eſt, cum ſit indeliberatus. Hanc Dei motionem,

ſi

prædeterminationem velint appellare, per me licet. Verum ea non neceſſariò, ſed libere nos determinat, eamque ſæpe abjicimus. Hinc illud ultrò admittimus quod eodem loco docet D. Thomas: *Unde*, inquit, *neceſſe eſt ponere quod in primum motum voluntas prodeat ex inſtinctu alicujus exterioris moventis.* Itaque inſtinctum illum ad primum duntaxat voluntatis motum exigit, cum ſcilicet primò volumus deliberare.

Inſt. Cauſa quæ ultimum finem reſpicit, prædeterminare debet, & ordinare cauſas cæteras in eundem finem. Hinc S. Thomas 1. part. quæſt. 103. art. 8. *Omnis inclinatio*, inquit, *alicujus rei, vel naturalis vel voluntaria, nihil eſt aliud quàm prima impreſſio à primo movente, ſicut inclinatio ſagittæ ad ſignum determinatum, nihil aliud eſt quàm quædam impreſſio à ſagittante.* Unde omnia quæ agunt, vel naturaliter, vel voluntarie, quaſi propria ſponte perveniunt in id, ad quod divinitus ordinantur. Hinc etiam Scriptura, & PP. docent Deum omnipotentiſſima facilitate inclinare, & flectere voluntates noſtras quocunque voluerit; Deum magis habere voluntates hominum in ſua poteſtate, quàm ipſi ſuas; ſummum habere dominium in actus noſtros, quod ſane longe aliter eſſet, ſi voluntas noſtra Deum determinaret, ſi is nobiſcum concurreret ex nutu & arbitrio noſtro.

Reſp. Ex his non aliud confici quàm Deum omnes creaturas in finem ordinare, idque non vaga & confuſa, ſed determinata ratione; per illam ſcilicet impreſſionem generalem, de qua jam ſæpe diximus. Quod ſi autem ad ſingulos actus voluntatem prædeterminaret eo modo, quo videtur Thomiſtis, ab ipſo fine ultimo ſæpe nos abduceret. Neque enim actus odii Dei in eum finem nos ducit: imo ut actus voluntatis circa ultimum finem, aut beatitudinem non eſt liber, quod ad eum voluntas determinetur, ita nec cæteri actus liberi eſſent, ſi à phyſica prædeterminatione penderent.

Neque idcirco quicquam detrahimus de ſummo primæ cauſæ dominio, aut id inficiamur voluntates noſtras à Deo flecti poſſe, quocunque voluerit: ſic tamen ut moraliter tantum ſuadendo, illiciendo, pias cogitationes & effectus inſpirando, non phyſice determinando conſenſum voluntatis obtineat: eamque tot modis obſidebit, tot armis, cum volet, oppugnabit, ut ultro ſe dedat: ſed integra ſemper & illæſa manet ejus libertas, ac ſeipſam omnino determinat. Manet enim illud Concilii Tridentini decretum contra Calvinum ſemper inconcuſſum: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet, neque poſſe diſſentire ſi velit, Anathema ſit.* Quod neſcio an de prædeterminatione phyſica dici poſſit, ſi uſitatum loquendi modum ſequamur, non exquiſitas, & à communi uſu remotas ſubtilitates conſectemur. Præſertim cum prædeterminatio phyſica ſit bonis & malis actibus communis; ſanis juxta & infirmis, imo beatis & damnatis ex communi cauſæ primæ conditione, & ſupremo in creaturas dominio neceſſaria ſtatuatur: cum etiam major in uno quàm in alio eſſe aut concipi non poſſit, vix illa divini auxilii notam aut characterem gerit. Quantumvis enim prædeterminatio phyſica augeatur, non idcirco ſuum effectum citiùs obtinebit, dum illa ſufficiat ad actionem: quidquid ei addideris, erit inutile & ſupervacaneum: ſatis eſt quòd actionem determinet. Mirum ſane quod auxilium tam commune omnibus creatu-

turis divinæ gratiæ charactere insigniant. Verùm id ipsum Theologi viderint.

Opp. 3. Deus, ut omnes fere fatentur, concurrit ad materiam peccati, imo determinat ad individuum cujusque actûs etiam mali: nam etsi causa libera ad speciem & exercitium actûs Deum determinat, fatentur omnes determinationem ad individuum à prima causa duci oportere: cum ex infinitis individuis quæ fieri possunt, ad primam pertineat unum præ aliis definire. Ergo licet Deus præmoveat physice, aut determinet ad peccati materiale, hoc nihil divinam sanctitatem lædit, sicque præcipuum contra prædeterminationem argumentum corruit.

Resp. 1. Longe disparem esse inter concursum simultaneum & prævium differentiam, ut ex dictis liquet: neque enim peccatum imputari debet primæ causæ quæ secundam conservat & tuetur, non impellit ad malum, non determinat: imo ad bonum semper præmovet. Sic ubi arbor carie exesa malos fructus procreat, defectus ille non in Solem resunditur, uti nec claudicatio in vim animæ motricem: tametsi calore Solis arbor vegetetur, & vi motrice animæ crus moveatur; sic quidquid est boni in actione ad Deum pertinet, defectus omnis ad creaturam.

Resp. 2. Nullam hîc esse difficultatem, si actio materialis non sit entitas, neque ens per participationem, quod Deum non habet authorem, nisi eo modo quo diximus. Unde cum Celestius apud Aug. l. de perf. Just. c. 22. quæreret quid esset peccatum, *actus an res? si res est, inquiebat necesse est ut authorem habeat. Respondemus*, inquit Aug. *peccatum quidem actum dici, & esse, non rem.* Actum verò intelligit materialiter sumptum, de quo erat quæstio; idque exemplo explicat: *Sic*, inquit, *& in homine interiore animus res est, rapina actus est: avaritia vitium est, id est qualitas secundùm quam malus est animus.* Itaque ex mente S. Aug. prædeterminatio physica non requiritur ad actum etiam bonum, quatenus est actus, seu ex subordinatione causæ secundæ ad primam. Sic enim actus malus ad Deum ut ad Authorem suum referretur.

Quod autem putant nos à Deo determinari ad individuum actûs, id fieri minime est necessarium, cum actio sit ipsa determinatio agentis: ac si res omnis fiat ex subjecto aliquo, ex eo quoque habet quod sit hæc numero, adeo ut ex materia Petri & illius anima non possit esse nisi hic Petrus. Postremo si Deus determinat ad individuum effectus, id tantum efficit extrinsece, nec peccatum ei imputatur qui ad individuum, sed ei qui ad exercitium actus determinat.

DISPUTATIO III.

De animæ separatæ natura & functionibus.

TRactatio de anima separata ex omnium pene consensu ad Theologiam naturalem, seu ad Metaphysicam pertinet. Sed ob rerum connexionem, neve eadem sæpiùs repetere cogamur, de eadem ut est corporis forma agere cogimur. Quare duplex hac de re futura est disputatio: prima

prima erit de natura & immortalite animæ rationalis, necnon de illius cognitione, cum à corpore eſt ſeparata; ſecunda illius originem, vires & functiones, cum corpus informat diligentiùs perſequetur.

QUÆSTIO I.

De immortalite & natura animæ rationalis.

ANimam rationalem ſpiritalem eſſe & immortalem triplici rationum genere demonſtrari poteſt. Primùm itaque morales, tum phyſicas, poſtremo metaphyſicas afferemus.

Rationes morales afferuntur.

Primùm illud ut fide certum, imo ut fidei noſtræ fundamentum ſupponimus, animos non interire unà cum corpore, ſed immortales permanere. Hinc Chriſtus Dominus, *Nolite*, inquit, *timere eos qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere.* Et alibi, *Qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam cuſtodit eam*: ut infinita alia loca præteream. Verùm id à Philoſophis requiritur, utrum animarum immortalitas rationibus non ſuaderi modò, ſed etiam perſuaderi poſſit. Plerique enim etiam Catholici in ea ſunt opinione, ut id ſola fide certum ſit, nulla demonſtratione firmatum. Nobis aliter quidem videtur, nec quicquam eſſe in Philoſophia, ſi Dei exiſtentiam & providentiam excipias, quod firmioribus, & magis inconcuſſis rationibus muniatur. Noſtræ autem ſunt partes ex innumeris pene quas Platonici imprimis, & Chriſtiani Philoſophi attulerunt, optimas ſeligere: ac primùm eas quæ intellectu ſunt facilores, quæque ex Ethices principiis ducuntur, proferemus.

1°. Itaque iiſdem pene rationibus uti poſſumus, quas ſupra adhibuimus, cum de exiſtentia Dei ageremus, quæque ex communi fere omnium teſtimonio, ex Dei providentia, ex ultimo hominum fine ducuntur. Nam incorruptos manere animos, non ſanctì modò Patres, ut S. Aug. lib. de immortalite animæ, & Tertul. lib. integro de teſtimonio animæ, ſed etiam M. Tullius colligit ex communi & publice recepta hominum perſuaſione. *Atque hac*, inquit, *ita ſentimus natura duce, nulla ratione, nullaque doctrina. Hinc omnibus cura ſunt, & maxime quidem quæ poſt mortem futura ſunt; & niſi inhæreret in mentibus quaſi ſæculorum quoddam augurium futurorum, quis tam eſſet amens qui ſemper in laboribus viveret?* Quocirca ut firmiſſimum hoc afferri putat cur credamus Deum eſſe, quòd nulla gens tam fera, nemo omnium tam ſit immanis, cujus mentem non imbuerit deorum opinio: ſic permanere animas magno eſſe argumento exiſtimat conſenſum omnium fere nationum. Nam *omni quidem in re*, inquit, *conſenſio omnium gentium lex quædam naturæ putanda eſt.*

Sed inquiunt, Epicurus, & alii quidam Philoſophi contrarium ſenſerunt.

Reſp. Nihil mirum eſſe ſi Philoſophi qui ſe corporibus totos dederunt, non viderint plus aliquid mente quàm corpore. Quod ſi aliquis fortè uno oculo, aut pede mulctatus naſcitur, non ideo negabimus, duos oculos, aut duos pedes ad naturam hominis pertinere. Neque adeo ſi minutiores

nutiores quidam Philoſophi animos velut capite damnarunt, idcireo nobis naturam ipſam de immortalitate animorum tacitam judicare negandum eſt. Nam omnibus inſitus eſt, ut beatitudinis, ſic æternitatis amor: cæteræ quidem animantes mori recuſant, ſed æternitatem ipſam, aut feliciorem vitam ne cogitant quidem. Nec audiendi ſunt Epicurei, qui providentiam Dei ſuſtulerunt: hinc enim firmiſſimum argumentum pro immortalitate animorum eruitur.

2°. Ex Dei itaque providentia incorruptos manere animos ſic demonſtratur. Certum eſt huic univerſo tanquam Reipublicæ bene conſtitutæ præeſſe ſummum principem & moderatorem, qui ſit & virtutis remunerator, & ſcelerum vindex. *Neque enim*, ut ait Cicero, *temere & fortuitò ſati & creati ſumus*; nec Deus niſi juſtus eſſe poteſt. Sed ſi homo cum moritur, funditus intereat, male conſultum erit hominibus, & boni erunt infeliciores iis qui ſe vitiis & ſceleribus contaminaverint, ac virtus ſuâ mercede fraudabitur. Ergo ex veris & indubitatis Moralis Philoſophiæ principiis recte colligimus animos poſt mortem incorruptos manere. *Nè mirum enim*, ut ait Plato in Phædone, *impii lucrarentur, cùm à corpore & à ſua pravitate liberarentur.*

Sed, *inquiunt*, virtus ſeipſa ad bene beateque vivendum contenta eſt: improbos autem ſæva conſcientia torquet, & ſcelerum infamia: adeo ut metus, error, ægritudo animi, triſtes libidinum exitus faciniroſos diſcrucient: Ergo nihil neceſſe eſt ut bonos æterna præmia, malos ſupplicia maneant, cum virtus ſit ſibi ipſi præmium, & ſcelus pœna.

Contra, peſſimos quoſque vix interdùm conſcientia ſtimulat. Quid enim is timeat qui animum unà cum corpore perire ſibi perſuaſerit? Quod tamen improbos conſcientiæ ſtimulis identidem cruciari volunt, quod dant accipimus: ſed hoc ipſum demonſtrat eſſe quiddam in nobis omni ſenſu præſtantius, quodque in mutis animantibus non invenitur. Nulla enim ex bene actis lætitia, nullus ex male acta vita tangit eas conſcientiæ ſtimulus: illa quippe ad vim aliquam omni ſenſu, aut vi corporea ſuperiorem, quæ in ſeſe, & ſuas actiones varie reflectatur, omnino pertinent. Cum igitur conſcientia ſe conſolatur ob actiones bonas, licet moleſtas; cum ſeſe cruciat ob prave acta, præſertim imminente morte, tanquam ſenſu imminentis judicii, hoc utique ipſam animi immortalitatem pene demonſtrat. Hanc conſcientiæ vim ne peſſimi quidem, cum maxime velint, omnino poſſunt extinguere. Sic Claudianus Ruſinum deſcribens:

——— pectus inuſta
Deformant macula, vitiiſque inolevit imago.

Teſtis eſt, ut obſervat Grotius, illa Tiberii ad Senatum Epiſtola. *Quid ſcribam*, inquit, *vobis P. C. dii me, deaque pejus perdant, quam perire quotidie ſentio, ſi ſcio.* Addit Tacitus: *Adeo facinora atque flagitia ſua ipſi quoque in ſupplicium verterant. Neque fruſtra præſtantiſſimus ſapientia* (id eſt Plato) *firmare ſolitus eſt, ſi reſiſtendum tyrannorum mentes, poſſe aſſici laniatu & ictu; quando ut corpora verberibus, ita ſævitia, libidine, malis conſultis animus dilaceretur.*

Sed nullum, *inquiunt*, virtuti theatrum conſcientiâ majus eſt.

Reſp. Id quidem dici magnifice, at ſi nulla eſt virtutis merces præter ipſam, vereor ut vere omni ex parte dici poſſit. Quotus enim quiſque

ſola recte faciendi delectatione, nullius præmii ſpe, frui voluptatibus reſiſtet, aut malit in egeſtate & contemptu vivere, quam prædari, & juſtitiæ leges infringere, etiamſi poſſit impune: cum tamen ex omnibus malis quæ patitur, cum dolet cruciatur, emoritur ne virtutem deſerat, aut quid turpe faciat, nihil amplius conſequatur, quo poſſit voluptas amiſſa compenſari?

Quare nullus virtuti locus relinquitur, ſi anima extinguitur: *nec virtus*, ut copioſe Lactantius lib. 7. Inſt. diſſerit, *erit ſecundum naturam, cum præſenti vita noceat. Nam prohibet iis bonis hominem, quæ naturaliter appetuntur, & ad ſuſtinenda mala impellit, quæ naturaliter fugiuntur. Ergo malum eſt virtus, & inimica naturæ, ſtultumque judicare neceſſe eſt qui eam ſequitur; quoniam ſeipſe ladit, & fugiendo bona præſentia, & appetendo mala, ſine ſpe fructus amplioris. Si autem virtus malum non eſt, facitque beatos qui voluptates vitioſas turpeſque contemnit, & fortiter, qui nec dolorem, nec mortem timet, ut officium ſervet: Ergo majus aliquod bonum aſſequatur neceſſe eſt, quam ſunt illa quæ ſpernit. At vero morte ſuſcepta, quod ulterius bonum ſperari poteſt, niſi æternitas?*

Quare, ut optime diſſerit & probat Hugo Grotius lib. 1. de Veritate Relig. Chriſt. antiquiſſima eſt traditio, à primis uſque ducta parentibus, quæque ad populos moratiores manavit, animos ſupereſſe corporibus, & expectandum eſſe aliquod poſt hanc vitam judicium, ne aut inſignis improbitas ſine pœna aut magna virtus ſine ſolatio præmioque maneat. Eamque traditionem non modo probat ex Philoſophis Græcis, Pherecyde, Pythagora, Platone, Anaxagora, ut alios omittam, ſed etiam ex veteribus Gallis, teſte Cæſare lib. 6. de Bello Gall. Indis ipſis quos Brachmanes vocant, de quibus Strabo lib. 15. *Hanc vitam inquiunt, habendam eſſe quaſi recens concepti fœtus ſtatum: mortem vero partum eſſe ad eam quæ vere vita eſt, planeque beatam, ii ſcilicet qui ſapientiam ſectati fuerint.* Ex ipſis Ægyptiis, teſte Herodoto, ex Thracibus, de quibus Mela lib. 2. Alii redituras putant animas obeuntium; alii etſi non redeant, non extingui tamen, ſed ad beatiora tranſire. Eandem eſſe traditionem de judicio divino apud Græcos, Ægyptios, Indos Strabo, Diogenes Laërtius, Plutarchus docent. Hinc Plato lib. de Rep. primo: *Cum jam*, inquit, *propeſ ut quis moriturum ſe putet, tunc metus eum ac ſollicitudo ſubit, de quibus antea non inſtituerat cogitare.* Quin & de mundo conflagraturo vetus erat traditio. Hinc Seneca: *Sidera ſideribus incurrent, & omni flagrante materia, uno igne, quidquid nunc ex diſpoſito lucet, ardebit.* Et ante Senecam Ovid. l. 1. Metam.

Eſſe quoque in fatis reminiſcitur adfore tempus,
Quo mare, quo tellus, correptaque regia cæli
Ardeat, & mundi moles operoſa laboret.

3. Hinc adeo nobis nova ſuccurrit ratio ex ipſius æternitatis ac ſummi boni appetitione deprompta. Neque enim dubium eſt quin Deus hoc nobis felicitatis deſiderium inſeruerit, quod inutile aut vanum eſſe non poteſt, nec fruſtra tantam ſciendi, & veritatis cognoſcendæ cupiditatem in nobis accendit, ac rerum omnium capacem animum dedit. Expleri tamen is non poteſt, donec corporis vinculis ſolutus fuerit.

Soli

Soli homini ſapientia data eſt, quæ nihil eſt præter notitiam Dei; ſola mens Deum, qui æternus eſt, quærit & diligit, ipſa natura cogente ſentiens vel unde orta ſit, vel quo reverſura. Nullum enim eſt aliud animal quod habeat aliquam notitiam Dei, religioque ipſa hominem omnino diſcernit à mutis animantibus. Hæc utique cum in hominem ſolum cadat, profecto magno eſt argumento id nos affectare, id deſiderare, id colere quod nobis proximum ſit futurum. Et tamen tot malis conflictatur homo, tot animi ægritudines, moleſtias, morbos perferre cogitur, tanta denum eſt corporis infirmitas, & rerum omnium inopia, ut nullum ſit animal homine infelicius, ſi animus ipſe moriatur.

4°. Ex ingenita hominis libertate naturam animi eſſe omni corpore præſtantiorem, & ſummi boni capacem jam alibi oſtendimus, & quantum bruta ipſa naturæ ſuæ dignitate ſuperet, ex illa libertate, ratione ipſa, & ſermonis uſu demonſtratum alibi fuit. Nam cæteræ animantes impetu feruntur; non ſunt ſui juris, ſed ab objectis ipſis rapiuntur, omniaque ad corpus referunt; quæ ſunt ejuſdem generis, eodem modo operantur; paucos & confuſos conceptus formant, quos voce incondita utcumque exprimunt. Quod ſi intellectum haberent, nunquam iis natura ſermonis uſum denegaſſet. Nulla iis ſigna ſunt ex inſtituto, ac ſi quæ habent, ea ſunt à natura impreſſa. Sed homo ſui juris eſt, ſeipſum ad agendum determinat, omnia ex nutu ſuæ voluntatis agit, infinitas prope artes excogitat, cunctis præeſt animantibus; quæ mente concipit, aut ſermone, aut ſcriptis exprimit; rebus ipſis imponit nomina: infinitos prope vocis ſonos paucis literarum notis terminavit; ſtellarum progreſſiones notavit, fruges, veſtitum, tecta, cultum vitæ, præſidium contra feras ipſas invenit; adeo ut nemini hæc perpendenti dubium eſſe poſſit quin in homine quiddam ſit omni ſenſu præſtantius, quodque in brutis nullo modo invenitur.

Poſtremo eandem nobis rationem afferre licet, qua uſi ſumus cum de exiſtentia Dei agebamus. Qui ſe totos interire volunt, ex hac opinione nihil emolumenti ſperare, ſummum contra damnum expectare coguntur. Nam horum alterum neceſſe eſt, vel ut toti pereant, vel in æternum crucientur: meliorem enim vitam ſperare non poſſunt qui magno faſtu omnem religionem abjecerunt. Quare non video quid ſpei habere poſſint vel ſui interitu, vel in æternis ſuppliciis.

Demonſtrationes phyſicæ.

IMmortalitas animæ non ex alio magis quam ex illius functionibus demonſtratur. Nam uniuſcujuſque rei naturam ex illius operationibus metimur, cum omnis actio ſit naturæ à qua proficiſcitur, accommodata. Hinc illæ communes, & Peripateticis toties uſurpatæ notiones: *Operari ſequitur eſſe; unumquodque eſt propter ſuam operationem; modum eſſendi ſequitur modus operandi.*

Jam ipſum animum proprias ſibi habere functiones, quæ nullo corporis organo perficiuntur, multis argumentis cum in Logica, tum in Morali confecimus. Ac primum rationes rerum univerſales ab omni materia abſtractas animus effingit. Neque id corporeæ facultatis munus eſſe poteſt, quæ formas tantum ſingulares determinatas, & corporeas excipit. Circulus qui in charta, vel in imaginatione depingitur, multos quidem circu-

los

bus exhibere potest; ut si tres homines sint facie simillimi, quæ unum exprimet pictura, omnes exprimet: sicque illa figura aut pictura quodammodo universalis dici poterit, quod multa similia exhibeat. Sed tamen circulus ille delineatus, aut pictura singularis erit; nec charta, nec imaginatio quicquam exhibere potest nisi determinatum. Quæ igitur vis figuræ rationem, quod scilicet sit extensio undique terminata, aut lineis circumscripta, potest exhibere, eadem est spiritalis, & diverso prorsus modo operatur, quo vis imaginatrix: cumque mens non solum res universalis, sed etiam ipsam universitatis rationem percipiat, non ea vis est corpori mancipata.

Deinde principia menti impressa, ut totum esse sua parte majus, demonstrationes omnes præsertim mathematicæ; judicia certa & fixa, quibus rem esse aut non esse decernimus, affirmatio nimirum aut negatio, non sunt actus corporei, aut imaginationis fœtus: ut nihil dicam de cogitatione rerum spiritalium.

Omnes etiam cerebri partes & sinus scrutare, nusquam intellectus organum offendes, nec quicquam fere occurret quod in aliis animantibus non inveniatur: quod vis intelligendi nulli organo insideat, sed sit plane spiritalis. Unde in seipsam redit & reflectitur, sese interdum colligit, & quasi intus revocat: cum sensus sint perangusti, hebetes, infirmi, in exteriora effusi, neque in suos actus reflecti possint, quod ii non sint sensibiles. Vis itaque illa qua res etiam corporeas, & earum rationes, contemplamur, qua ipsa phantasmata expendimus, alia ex iis seligimus, alia rejicimus, omni sensu, aut facultate corporea superior est. Quod si ergo aliqua sit inter facultatem & objectum cognatio, quam esse maximam necesse est, cum animum in res æternas & spiritales intendamus, recte colligimus cum Platone in Phædone, *eum immortali, intelligibili, uniformi, & eodem modo se habenti esse similem.*

3°. Id etiam hinc demonstrat Plato, quod quamdiu simul sunt anima & corpus, hoc quidem servire & subesse natura jubeat, illam vero præesse atque dominari: spiritalis adeo est natura quæ præest & ducit, ut mortale est quod subjicitur & servit: nec fieri posset ut perturbationum æstus animus coërceret, nisi quiddam esset omni corpore præstantius.

4°. Non ex cognitione modo animi, sed etiam ex ipsius voluntatis actionibus, animum spiritalem, atque adeo incorruptum esse colligimus. Quid enim amatur in amico, animus, an corpus? Fides, benevolentia, virtus ipsa in eo diligitur. *Quid in Sanctis*, ut pulchre Augustinus tract. 3. in Joan. *quid in Martyribus amamus, membra laniata à feris? Quid fœdius, si oculos carnis, quid pulchrius, si oculos mentis interroges? Quid tibi videtur adolescens pulcherrimus, fur? Quomodo horrent oculi tui? Cum audis quia fur est, fugis hominem animo. Vides ex alia parte senem curvum, baculo innitentem, vix se moventem, rugis undequaque exaratum: quid vides, quod oculos delectet? Audis quia justus est, amas, amplecteris.* Ex quibus sine efficitur animum non modo percipere, sed etiam expetere res omnino spiritales, eumque esse omni corpore præstantiorem.

5°. Non aliud molitur animus, seu in contemplatione rerum, seu in actione versetur, quàm disponere, atque ad ordinem cuncta revocare: adeo ut ratio ipsa nihil aliud quam ordo quidam & constans velut proportio, rerum denique quasi universalis mensura esse videatur. Hunc ordinem in rebus æternis aut à natura jam constitutis ratio non facit, sed invenit:

nit : res vero ſibi ſubjectas ordinate diſponit, atque in hac rerum apta collocatione & uſu, omnium artium ſumma conſiſtit. Ergo animus qui regit corpora, & tanta arte diſponit, quique ordinem in rebus conſtitutum examinat, omni corpore ſublimior eſt : ordinem quippe accipere poſſunt corpora, non dare : hoc utique divinioris cujuſdam naturæ munus eſt.

Ex his itaque efficitur phyſica demonſtratio. Illa natura eſt ſpiritalis, immortalis, independens à corpore, cujus functiones ſunt itidem ſpiritales, quæque à corpore non pendent. Sed operationes animæ rationalis ſunt ejuſmodi, ut multis argumentis evicimus : cum attingant objectum univerſale & immateriale, Deum, & rationem ipſam ; non item ſenſuum operationes : nam viſio ab objecto materiali & ſingulari omnino determinatur.

Quinetiam animus judicare non poſſet de rebus corporeis, ſi ipſe eſſet corpus, aut quid corporeum. Sic oculus flavo aut alio colore tinctus, flavo itidem aut alio colore tincta videt objecta ; atque ut ait Ariſtoteles, quod intus eſt in organo alicujus ſenſus, aliorum cognitionem prohibet. Ergo anima non eſt materialis aut corporea, ſed ſpiritalis aut incorrupta.

Sed, *inquiunt*, mens noſtra res ſpiritales percipit inſtar rerum corporearum, per phantaſmata, & res univerſales, tanquam ſingulares, ac ſui ſimiles. Ergo anima non eſt ſpiritalis, ſed corporea.

Reſp. Huic argumento jam ſæpius ſatisfactum à nobis fuiſſe, fatemur enim mentem à rebus corporeis excitari, ex iis occaſionem intelligendi accipere : verum ea non hæret in cognitione rerum corporearum & ſingularium ; ſed ea ex rebus corporeis ſpiritales, ex ſingularibus univerſales percipit. Cum utitur organis corporeis, res in concreto perſpicit, ut coloratum, rotundum : ſed ubi per ſeipſam agit, res abſtractas intuetur : ut quid ſit color, quid rotunditas : quod nulla vis materiæ immerſa poſſit efficere. Sed de his poſtea fuſius.

Cum itaque vires quæ inhærent corpori, circa ea verſentur, quæ locis ac temporibus definiuntur, palam eſt animam, qui circa infinitum & æternum occupatur, non eſſe vim corpori immerſam. Cumque in operando à corpore non pendeat, ne eſſe quidem illius inde pendet. Nam ut ſcite Grotius, rerum quas non cernimus natura aliunde quàm ex operationibus colligi nequit. Hinc Ariſtoteles lib. 3. de Anima cap. 4. laudat Anaxagoram, quod mentem impermixtum aliquod dixerit, quo videlicet res alias poſſit cognoſcere. Imo eodem loco hinc probat mentem à corpore eſſe ſeparabilem, quod vires corporis lædantur à nimia objecti excellentia, ut viſus à ſolis luce, non item animus qui eo perfectior eſt, quo magis circa res à materia ſecretas, aut univerſaliores & excellentiores occupatur. Quocirca cum mens non habeat vim intelligendi & agendi circumſcriptam, ut cæteræ animantes ; ſed quæ in infinitum pateat, cum in ſuas actiones, imo & in alia animantia dominium habeat : palam eſt eam nec corpoream eſſe, nec à corpore pendere.

Demonſtrationes metaphyſicæ.

Demonſtrationes metaphyſicæ ex naturâ ipſius animæ rationalis deſumuntur. Prima itaque huc fere recidit. Subſtantia ſpiritalis eadem eſt immor-

immortalis: ſed anima rationalis eſt ſubſtantia ſpiritalis: ergo eadem eſt immortalis. Prima quidem propoſitio certa eſt: nam quod non pendet à materia, quod ſimplex eſt, neque ullum in ſe habet corruptionis principium; cui nihil eſt contrarium, nec partes habet in quas diſſolvi poſſit, id ſine ex natura ſua eſt incorruptum, neque alio indiget ut permaneat, niſi jugi Dei influxu aut conſervatione. Quod ſi enim, ut optime M. Tullius, nihil ſit in animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil duplex, certe nec ſecerni, nec dividi, nec diſcerpi, nec diſtrahi poteſt: nec interire igitur. Eſt enim interitus quaſi diſceſſus, & ſecretio, ac diremptus earum partium quæ ante interitum vinctione aliqua tenebantur.

Confirm. Nullum corpus perit, quantumvis ipſa diviſione minuatur, & diverſas induat formas. Multo minus ſubſtantia ſpiritalis deſtruetur, quæ nullas habet partes in quas diſſolvi queat: præſertim cum nulla res in nihilum abeat, nedum res omni corpore præſtantior.

Quod autem opponunt, accidens ſpiritale non eſſe immortale: nam habitus deſtruuntur, & actus ipſius mentis: ergo nec ſubſtantia licet ſpiritalis, eſt immortalis.

Reſp. Longe diſparem eſſe rationem: nam accidens ſpiritale proprie non eſt, ſed eſt entis alterius, vel ſubjecti à quo pendet, vel à cauſa ſecunda, tum quoad fieri, ut aiunt, tum quoad eſſe pendet, cum ab ea conſervatur. Quinetiam à contrario ſæpe deſtruitur. Sed animus non eſt accidens aut modus, cum per ſe agat independenter à corpore, neque ulli organo ſit affixus: itaque deſtrui nullo modo poteſt.

Quocirca huc omnis, ſi quæ ſit difficultas, redit, utrum animus ſit ſpiritalis: quod tot rationibus à nobis effectum eſt, ut dubitem an aliud æquam planius demonſtrari poſſit. Ac facile eſſet rationes hanc in rem plurimas ex Platonicis deſumptas, qui in hac dimicatione omnes quotquot fuerunt Philoſophi ſuperarunt, huc afferre.

1°. Quod animi aciem & intuitum nec temporum nec ſpatiorum intervalla prohibeant; quod præterita meminerit, futura quodammodo præſagiat, omni temporis volubilitate ſuperior.

2°. Mens noſtra luce quadam divina aſpergitur: magno quidem argumento cœleſtem illius & incorruptam eſſe naturam. Nam ut omnes oculi qui corporeo lumine perfunduntur, eadem quoque ſpecie continentur; ſic mentes angelicas & humanas eodem genere quodammodo cenſeri, & utraſque eſſe immortales, hinc recte colligi videtur, quod eæ ſint ejuſdem divinæ lucis participes.

3°. Res ſunt in mente longe puriores quam in ſeipſis. Nam rationes figurarum nuſquam alibi ſinceræ quam in mente occurrunt. Verum circulum, veram lineam nullibi niſi in animo offendes. Atque hinc Auguſtinus ſpiritalem animum, non corporeum eſſe colligit, quod veram lineam omni latitudine deſtitutam; verum punctum quod ſecari non poſſit (tametſi oculis corporeis nemo iſta viderit) mens perſpiciat. Itaque ſic concludit: *Si corporea corporeis oculis mira quadam cognatione rerum cernuntur, animum quo videmus illa incorporalia, corporeum, corpuſve non eſſe.*

4°. Res pene innumerabiles ab omni corpore ſecretas perſpicimus, unitatem, pulchritudinem, ſapientiam, veritatem, argumentationum leges, principia ipſa ex quibus demonſtrationes ducuntur; infinitam pene ſeriem demonſtrationum, quarum aliæ aliis conſertæ & colligatæ ſunt, quæque nullo ſenſu poſſunt comprehendi.

5°. Quo

5°. Quo plura mente comprehendimus, hoc promptiores ad alia percipienda ſumus, adeo ut major ſcientia augeat quodammodo animum, ut majorem cognitionis cupiditatem incendit. Non idem in ſenſu evenit: nam ab objecto ſuo, ubi paulo eſt vehementius, læditur: neque enim, ut diximus, viſus puriſſimam lucem ſuſtinere poteſt. Sed intellectus aciem nec minima quæque fugiunt, nec maxima obtundunt; nulla rerum cognitione impletur, nulla poſſeſſione ſatiatur; hoc magis perficitur, quo res ſublimiores & diviniores attingit. Rerum quidem veſtigia aut ſigna cerebro imprimuntur, ſed res ipſæ quæ iis ſignificantur ſonis, quas mens intuetur, in cellulis cerebri recondi non poſſunt.

Poſtremo ſenſus anguſtus admodum eſt & debilis, mens in immenſum patet. Nam infinitas in continuo partes, infinitos rerum poſſibilium gradus ſibi fingit, nec tantum ea quæ ſunt, ſed etiam privationes & negationes complectitur. Hinc illud Saluſtii Philoſophi: *Nulli natura mortali immortalis natura cognita eſt.* Nos autem aliqua Dei cognitione perfundimur, ut ſuo loco oſtendimus.

Secunda ratio metaphyſica, & à Platonicis ſæpius uſurpata, ex motu animæ & illius vita deſumitur. Nullum, inquiunt, corpus movetur, niſi ab alio impulſum, atque omnis motus, ut alibi oſtendimus, ab aliqua mente initium ducit. Sed anima in ſeipſa principium ſui motûs habet, ac ſeipſam agitat, fonſque ille perennis motus eſt illius vita: ergo illa ut ſe moveat & vivat, à nullo pendet corpore: cùm vita, ſeu perennis motio illi conveniat per ſe, ut rotunditas circulo; neque adeo ab ea ſeparari poſſit: neque enim ſeipſam poteſt deſerere. Id quippe eſt de ratione animi quod vivat, hoc eſt, quod vi ſua, non aliena moveatur. *Quamobrem*, inquit Auguſtinus lib. de Immort. animæ, *ſi potuerimus impetrare ut aſſentiatur ne corpori quidem hoc poſſe accidere, ut etiam ea ſpecie privetur, qua corpus eſt, jure fortaſſe obtinebimus, multo minus auferri poſſe animo id quo animus eſt. Siquidem nemo ſe bene inſpexit, qui non omni corpori qualemlibet animum præponendum eſſe fateatur. Quod ſi etiam nulla re ſeipſum deſerit, & id moritur quod vita deſerit, non utique animus mori poteſt.*

Hanc rationem non omnino probat Lactantius lib. 7. Inſtit. c. 8. quod etiam multis animantibus immortalitatem dare videatur. *Quod*, inquit, *ut effugeret Plato, hominem à mutis adjectione ſapientiæ diſcrevit. Fieri enim non poteſt quin ſit immortalis animus humanus, cujus miranda ſolertia inveniendi, & celeritas cogitandi, & facilitas percipiendi atque diſcernendi, & memoria præteritorum, & providentia futurorum, & artium innumerabilium ſcientia, qua cætera careant animantes, divina & cæleſtis appareat.*

Ego tamen hanc Platonis rationem ex motu & vita animæ deſumptam non parum habere firmitatis crediderim. Nam cæteræ animantes non ſeipſas movent, ſi proprie loqui volumus, ſed agitantur aliunde. Senſus earum, & noſtri corporum incurſu impelluntur, ac nullas exerunt functiones quæ à corporibus non pendeant; cuncta in iis neceſſitate quadam fiunt. Sed homo conſultò & deliberate agit, atque ad eundem finem non uno tramite contendit.

3°. Huc etiam pertinet Carteſii ratio, quæ in hanc pene formam redigi poteſt. Illa diſtinguuntur, quorum ideæ, ſeu conceptus ſunt omnino diverſi: non enim aliunde colligimus unum non eſſe alterum, quàm ex diſtincta utriuſque notione, vel idea; præſertim cum utramque rem clare &

& distincte cognoscimus. Sic triangulum non esse circulum manifeste intelligimus, quod utriusque ideæ sint diversæ, & una alteram excludat. Sed ubi mentem, seu cogitandi principium, & corpus quod triplici dimensioni subjectum est, attente intuemur, tum ut cogitatio ab extensione, sic mens à corpore plane diversa intelligitur. Neque enim ipsa cogitatio quoquam in longitudinem, latitudinem, aut profunditatem extensum, nec ipsæ dimensiones ullam in sua ratione cogitationem comprehendunt, nihil inter se habent commune cogitatio, & extensio, nec vis cogitatrix aut corpus, aut quid corporis esse potest.

Instrm. Cum egomet mecum reputo quis ego sim qui loquor, qui ambulo, video, cogito, tum sane id mihi liquet me præcisis cruribus, aut linguâ amputatâ nec ambulare, nec loqui, sed tamen adhuc existere, & cogitare, adeo ut nulla sim pars corporis, nec oculus, nec jecur, nec ipsum cerebrum. Nam licet fortè sine cerebro non possim cogitare, quia in cerebro phantasmata imprimuntur; illa tamen nihil sunt aliud quàm signa quibus mens afficitur, ut rerum naturas percipiat, nec majorem habent cum rebus similitudinem quàm voces ipsæ, quæ nos in rerum notitiam ducunt. Mens itaque quæ his signis admonetur, aliud quiddam à cerebro, in quo hæc rerum vestigia imprimuntur. Ergo ipso corpore in varias partes distracto, adhuc quiddam supereſt quod iis partibus constatur idque nec corpus est, nec particula corporis. Salvus enim maneret animus, etiamsi negarem corpus omne existere; certus quippe essem me cogitare, etiamsi nullum esset cœlum, aut terra, aut aliud quodlibet corpus, de cujus existentia dubitare possum, non item de mea cogitatione.

Hæc utique Cartesii ratio nisi paulo aliter explicetur, minus valida nobis videtur, ut ostendemus, cum de brutorum cognitione agemus. Primùm enim licet cogitationis alia sit idea, aut conceptus, quàm corporis, non hinc sequitur, & cogitationem, & extensionem eidem rei convenire non posse: ut alia est ratio Medicinæ, alia Musicæ, & tamen idem homo, & medicus esse potest, & musicus.

2. Non adeo certum est ea distingui realiter, quæ per distinctas ideas concipiuntur, ut extensio & cogitatio. Nam trianguli variæ proprietates per distinctas ideas intelliguntur: ut quod majus latus majori angulo opponatur, est trianguli proprietas, quæ clare & distincte concipi & demonstrari potest, non intellecta altera illius proprietate, tres illius angulos esse æquales duobus rectis. Itaque ex distinctis ideis rerum distinctionem colligamus, necesse est ut una alteram positive excludat, ut jam alibi diximus.

3. Cum probat Cartesius sublato omni corpore animum remanere; id concedet Epicureus, animum nullum esse ex iis corporibus quæ sub sensus cadunt, aut quæ exterius percipiuntur. Sed is pertendet animum esse quoddam corpus insensibile, auram videlicet tenuissimam, nobis intimam, & cogitationem esse materialem, ut in belluis cernitur.

Quamobrem ut hæc ratio Cartesii, quam Avicenna, & alii nonnulli non attulerant, vim aliquam habeat, statuendum est cogitationem quam in nobis experimur, quæ est cùm aliqua reflexione conjuncta, quæque circa res omnino à materia secretas versatur, non esse materialem, aut extensam, ut jam fusiùs à nobis explicatum fuit.

Diluuntur

Diluuntur objectiones.

Quò faciliùs iis faciamus ſatis, quæ opponi ſolent ab Epicureis contrà animorum immortalitatem, quædam ſunt in memoriam redigenda, quæ bene intellecta nullum relinquunt ambigendi locum. 1°. animam eſſe corporis formam, & corpore uti tanquam inſtrumento, magni adeo referre quali in corpore locata ſit. Multa quippe, ut ait Cicero, è corpore exiſtunt quæ acuant mentem, multa quæ obtundant.

2°. Paucas aut nullas animus exerit functiones ſine organis corporeis: quæ quidem organa ſenſim creſcunt & exſolvuntur. Quare in lethargo, phreneſi, & ebrietate non animus, ſed cerebrum laborat; eumque functiones læduntur, quòd inſtrumentum in vitio ſit, non animæ ſubſtantia; nec curatur animus, ſed cerebrum, quod illius eſt inſtrumentum.

3°. Amentia ipſa, aut inſania adeo non probat mentem eſſe corpoream, ut contrarium pene perſuadeat. Nam in amentia phantaſmatum uſus impeditur, licet ſenſus plerumque vigeat. Eſt igitur pars quædam animæ omni ſenſu ſuperior, quæ phantaſmata ipſa diſponit, iiſque utitur, niſi fortè quoddam in organo inſit vitium. Id igitur quod phantaſiæ imperat, ut vim ſuam in aliquod objectum impendat; ut alio, cum libitum eſt, divertat; quod illam in viam reducit, cum aberrat; quod demum ejus functiones expendit, ac diſcernit quid ad imaginationem, quid ad cæteras vires pertineat, id, inquam, ipſa phantaſia ſuperius eſt. His itaque explicatis, non erit admodum difficile iis reſpondere quæ contra ab Epicureis afferri ſolent.

Opp. 1°. Lucretius animum unà cum corpore procreari: ergo is quoque cum corpore intereat neceſſe eſt. Quin & creſcit in pueris, viget in juvenibus, in ſenibus deficit & minuitur: ſuis morbis ut corpus laborat, in ebrietate turbatur, in phreneſi omnino aberrat, in deliquio vis animæ pene extinguitur.

Reſp. Neg. conſeq. Quòd enim anima unà cum corpore naſcatur, non hinc ſequitur eam cum corpore interire. Quod autem ſubinde aſſerunt id omne finem habere & interitum, quod initium habet, ut docet Ariſtoteles, diſtinguendum eſt. Quod ortum habet per generationem, *C.* per creationem, *N.* Quod enim Deus creat & ſubſiſtit, ab eo ſolo deſtrui poteſt. Quæ addunt reliqua, jam ex prænotatis ſoluta ſunt: hæc enim ſunt vitia organi, non animi.

Sed, *inſtant*, animus naſcitur in corpore: ergo eſt pars corporis, nec magis vivit ſeparatus, quàm oculus avulſus.

Reſp. neg. conſeq. Nam ſi corpus, ut ipſe Lucretius putat, animæ quaſi vas quoddam eſt, id ſane quod vaſe continetur, illius pars dici non debet. naſcitur quidem in corpore, cujus velut hoſpitio utitur, uti aves in nidis excluduntur, quæ ubi ſunt adultæ, egredi nidis ſolent, ac libero cœlo ſe permittunt. Sic grana tritici in ſpicis, nuces in arbore naſcuntur & formantur, ſed ubi maturuerint, in horreis aſſervantur.

Urgent. Illa forma eſt corruptibilis, cujus vires ſunt interitui obnoxiæ: ſed intellectus eſt corruptibilis, ut ipſe Ariſtoteles docet: ergo & anima.

Reſp. diſt. maj. Illa forma eſt corruptibilis, cujus vires corrumpi poſſunt ratione ſui, & per ſe, *C.* ratione alterius quod exigitur ad operationes

N

X. Jam verò ſi quid minuitur intelligendi vis, hoc utique fit propter organum phantaſiæ. Nec magis mirandum eſt ſi functiones mentis male affecto cerebro impediantur, quàm quod peritus ſcriba, aut pictor ſine calamo rite apparato, aut penicillo idoneo pingere eleganter non poſſit. Sic ubi phantaſmata organi vitio, aut morbi vehementia, aut ebrietate confunduntur, vel delentur, mens quæ ſaltem ex phantaſmatis occaſionem intelligendi accipit, & ab iis excitatur, tum ea phantaſmata in ſuum uſum adhibere non poteſt, neque adeo quicquam ordinate & concinne intelligit.

Inſtant. Mens ipſa non intelligit niſi per phantaſmata: ergo eſt facultas organica & corporea.

Reſp. Diſt. ant. Nihil mens intelligit niſi cum phantaſmate, *Tranſeat*, nihil intelligit quod phantaſmata non exhibeant, *N.* Exempla ex Mathematicis adhiberi plura poſſunt. Diagonalem quadrati, quæ ſcilicet ab uno angulo quadrati ad oppoſitum ducitur, demonſtrant Geometræ eſſe lateri incommenſurabilem: ita ut ſi infinite dividatur, nulla unquam particula utriuſque communis futura ſit: hoc tamen nulla imaginatio, nulla vis corporea poteſt percipere. Sic ubi nos in ſpeculo intuemur, quæ dextra ſunt, videntur ſiniſtra, idque mens percipit quod imaginatio non capit. Sic Antipodas non pronos, ſed erectos ad terram inſiſtere dicit ratio, non imaginatio percipit: imo quantum ea poteſt reluctatur. Quamdiu tamen animus corpori inſidet, nihil fere percipit, quin vis imaginatrix ſtatim ſpecies corporeas effingat; hiſque mens admonetur, aut oblectatur. Sic ubi Antipodas libet cogitare, ſtatim prævolat imaginatio, quæ homines pronos capite ſibi fingit, & quamvis eos incedere erectos dicat ratio, eo tamen quod finget, utitur phantaſmate.

Quod autem identidem opponit Lucretius de deliquio animi, palam eſt id vitium eſſe corporis, non animi: cum ſcilicet motus cordis aliquantulum ceſſat, neque adeo ſpiritus vitales gignuntur.

Opp. 2°. Lucretius eos deſipere, qui æternum cum mortali conjungunt. *Reſp.* Eum ipſum inſanire, qui nihil præter corpora mente complectitur, putat omnino non eſſe quod oculis non cernitur: *Cum mentis acies*, ut ait Lactantius, *multò clarior debeat eſſe quàm corporis ad ea percipienda, quæ vis ac ratio ſentitur potius quàm videtur.*

Huc etiam pertinet quod Lucretius fingit animam moriendo paulatim, & relut per partes efflari: adeo ut ſenſum glomereretur in corpore.

——— Quaſi ipſa ſe poſſit in artus
Introrſum trahere, & partes conducere in unum,
Atque ideo cunctis ſenſum deducere membris.

Nam ut optime reſpondet Lactantius, *neceſſe eſt membrorum ſumma atque frigeſcere: quoniam vena exiliores in extrema corporis porriguntur, & tenui ac tenuiores rivi deficiente vena fontis areſcunt:* hoc eſt, cum ſanguis à corde in arterias non niſi lente admodum emittitur, paulatim extremæ partes frigeſcunt.

Illud porro & Lucretium & alios Epicureos fallit, quod nihil præter corpora eſſe putent, & cuncta inſtar corporum ſibi fingant. Rem verò non ita ſe habere facilè intelligerent, ſi mentis oculos adhibere vellent. Corpus quippe hoc nomine nihil agere, nihil efficere ſtatim animadverterent: quod in longum, latum & profundum porrigitur, & ſi magno accedas

corpori,

corpori, nihilo major evades: ac materia ex se sterilis est, atque omni virtute destituta. Quare ut forma artificialis non à subjecto quod expolitur, sed ab ea quæ viget in artifice, dimanat; sic formas, aut qualitates, aut motum ipsum non materia ex se fundit, sed quædam alia forma magis stabilis, quæ dispersas materiæ partes in unum cogit ordinem: ordo autem ex ratione proficiscitur. Sunt igitur præter formas materiæ immersas & divisibiles quædam aliæ spiritales, & divisioni non obnoxiæ, omnino incorruptæ, quia partes non habent, in quas dissolvantur. Et sane qui nihil putat esse nisi corporeum & extensum, quod nihil aliud mente complecti queat, idem facit homini qui à nativitate cæcus, aut surdus negaret ullam esse lucem, aut colorem, aut sonum; nec minus iis habenda fides, qui multa se animo percipere non extensa affirunt, ut Logicæ & Moralis regulas, quàm cæcus iis credere tenetur, qui se lumen videre & colores testantur.

Opp. 3. Magnam inter hominem & cæteras animantes esse similitudinem: nam easdem pene functiones exerunt: similiter spirant, sentiunt, imo & quodammodo discurrunt, ac tanta est in quibusdam animantibus solertia, tanta in certis hominibus tarditas, ut his potius, quàm illis intellectus & cogitatio deesse videantur.

Resp. Quàm inane sit hoc argumentum fuse à nobis alio loco demonstratum fuisse. Quæ enim vanitas est animantes cum hominibus componere? An fidei, Religionis & aliarum virtutum sunt compotes? an rationis dictamen, & justitiæ leges intelligunt? quid illa mentis celeritas, qua homo uno temporis puncto cœlum omne colluſtrat, terram, maria, urbes peragrat, & omnia demum quæ libuerit, velut conspectu suo subjicit; an mutis id ineſt animantibus?

Sed, inquiunt, *unus & hominis, & jumentorum est interitus*, ut ait Ecclesiastes. *Exiguum & cum tædio est vita nostra tempus, & non est refrigerium in fine hominis*, ut idem testatur.

Resp. Sapientem non ex propria, sed ex impiorum mente loqui, ut ex ipso contextu liquet. *Venite*, inquit, *fruamur bonis quæ sunt, nemo sit exors luxuriæ nostræ, &c.* Deinde unus est hominis & jumentorum interitus, si vitæ præsentis, non futuræ; si humanæ & temporalis, non æternæ felicitatis ratio habeatur.

Quocirca, ut prudenter observat vir omni genere doctrinæ illustris Huetius in Demonstratione Evangelica, is est Ecclesiastæ scopus propositus, ut de finibus bonorum & malorum differat. Hinc varias jam ab initio opiniones affert, quas exagitat, & in ea demum acquiescit sententia, quæ Deum timendum, & mandata ejus observanda esse tradit: ut videre est in fine cap. 4. & initio cap. 5. ubi illud profert: *Neque dicas coram Angelo, non est providentia, ne forte iratus Deus contra sermones tuos dissipet cuncta opera manuum tuarum.* Sic cap. 9. *Sunt justi atque sapientes, & opera eorum in manu Dei: & tamen nescit homo utrum amore an odio dignus sit: sed omnia in futurum servantur incerta.* Itaque de rerum causis & finibus cum diu multumque Salomon disputavit, & quæcunque mente agitaverat hoc libro exposuit, eo tandem deducitur inanes esse & exiziales hujusmodi disquisitiones, neque aliter sedatum iri motus illos animi & fluctuationes, quàm si nosmetipos supremo Dei arbitrio permittamus. Cùm etiam repugnantia quædam afferat, id liquet, varias ipsum de finibus rerum sententias proponere voluisse. De exitu vero animæ & ejus immorta-

mortalitate, ac futura vita quid ſentiat, aperte cap. 11. ipſe declarat, *Scito*, inquit, *quòd pro omnibus his adducet te Deus in judicium.* Et cap. 12. *Antequam*, inquit, *revertatur pulvis in terram ſuam unde erat, & ſpiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Atque ubi totius diſputationis finem facit, *Deum time, & mandata ejus obſerva: hoc eſt enim omnis homo, & cuncta quæ fiunt adducet Dominus in judicium.* Hinc Gregorius M. Dialog. 5. lib. 4. cap. 4. *Hic liber*, inquit, *idcirco concionator dicitur, quia Salomon in eo quaſi tumultuoſis turba ſuſcepit ſenſum, ut ea per inquiſitionem dicat, quæ fortaſſe per tentationem imperita mens ſentiat. Nam quot ſententias quaſi per inquiſitionem movet, quaſi tot in ſe perſonas diverſorum ſuſcipit. Sed concionator verax, cum extenſa manu omnium tumultus ſedat, eoſque ad unam ſententiam revocat, cum in ejuſdem libri termino ait: Finem loquendi omnes pariter audiamus: Deum time, & mandata ejus obſerva, hoc eſt enim omnis homo.* Hæc atque paulo uberius ex viro clariſſimo expoſuimus, quod ii qui animos noſtros capitis damnant, eo præcipue Sapientis loco abutantur.

At ſolus, *inquiunt*, Deus eſt immortalis, ut docet Apoſtolus.

Reſp. Solum Deum habere immortalitatem, quòd vitæ habeat plenitudinem, ac nullam ſubeat mutationem: mentes verò cum Angelicæ, tum humanæ naturæ viribus deſtrui non poſſunt, cum ſint ſimplices, & unimodi: ſed Dei nutu & voluntate conſervantur, ut Plato ipſe in Timæo docet. Naturæ tamen conditione ſunt incorruptæ, cum à nulla re creata interimi poſſint, neque in ſe corruptionis gerant ſemina: nam creatoris voluntas naturam cujuſque rei efficit. Mentes itaque noſtræ ex naturæ ſuæ inſtitutione, & opificis ſui nutu ſunt indiſſolubiles, & immortales.

Nulla quidem eſt cauſa ex qua animus pendeat, quàm prima, cujus æternitas non deficit. Deum autem velle ut extinguatur animus, nullo id argumento probari poteſt. Imo multis argumentis teſtatum facit ſe velle animus ſuperſtes ſit corpori, & felicitatis capax, uti in Morali fuit demonſtratum.

Qui nulla ratione demonſtrari poſſe animæ immortalitatem putant, ſed ſola fide certam haberi, alia objiciunt de ſtatu animæ ſeparatæ, quæ proxima quæſtione commodiùs diſſolvemus.

QUÆSTIO II.

De ſtatu animæ ſeparatæ.

Si forte nos fugit quomodo anima ſeparata vel ſentiat, vel intelligat, tamen certum eſt eam à corpore ſejunctam exiſtere. Moveri ſine, atque eoſdem curſus conſtantiſſime ſervare diſparibus inter ſe motibus nemo ambigit: at quibus rotis aut machinis illæ converſiones perficiantur, explicare non poſſumus: ſic animam à corpore ſejunctam ſubſiſtere, ſentire & intelligere non dubitamus, tametſi explicatu eſt difficile, quomodo ſentiat, intelligat & moveatur. Neque enim cogitationem complectimur qualis ſit animus in ipſo corpore. *Mihi*, inquit Cicero, *naturam animi intuenti multo difficilior occurrit cogitatio, multoque ſe obſcurior, qualis futurus ſit in corpore ſit, tanquam aliena domi, quàm qualis cum exierit, & in diverſum exilium, quaſi in domum ſuam venerit.* Nemo non videt

nos ſincerius rerum naturas percipere, quò magis à corpore ſevocamus animum, & ſecum eſſe cogimus. Quid ergo futurum eſt cum ex tenebroſo carcere emiſſus fuerit? an nihil percipiet, nihil intelliget? Sed ut via & ratione progrediamur, primùm oſtendamus animam ſentire & moveri, deinde eam intelligere; poſtremo quomodo intelligat explicare conabimur. Sit igitur

Prima Concluſio.

Anima ſeparata & ſentire poteſt, & loco moveri.

Probatur pars concluſionis prior. Animus in corpore concluſus & ſentit, & dolet, & lætatur. Nam corpus non eſt ſentiendi principium, ſed inſtrumentum duntaxat; dolet aut lætatur animus, non corporis moles: ergo nihil obſtat quominus animus à corpore ſejunctus, aut doleat, aut lætetur.

Imo fieri poteſt ut gaudium & ægritudo extrema ſint, ubi corporis ſocietate non interpellantur. Nam pura ſunt & firmiſſima animi judicia, atque illius vigor corporis pondere, aut turbidis paſſionum motibus non impeditur; tum vim ſuam omnem in id quod amat, impendit; cumque id quod ſibi deeſt, adipiſci nequit, langueſcit, & incredibili dolore cruciatur.

Quod autem moveri poſſit animus à corpore ſejunctus, hinc liquet, quod omnis pene motus corporis ab animo oriatur.

Sed opponit Pomponatius ex Ariſtotele, indiviſibile moveri non poſſe.

Reſp. Id fortè verum eſſe de puncto mathematico, non de ſubſtantia ſpiritali, quæ extenſionem, ut loquuntur, habet virtualem. Quod ſi lumen, aut ſpiritus vitalis in corpore pene in puncto temporis moveatur, an dubitamus mentem ſeparatam, qua nihil velocius, incredibili celeritate ferri? Ac mirum eſt id nobis objici ab homine qui Ariſtoteli eſt juratus, cum Ariſtoteles omnem motum à natura ſpiritali deducat, adeo ut cœlo ipſi motrices intelligentias adhibeat.

Secunda Concluſio.

Anima ſeparata, & ſeipſam & alia multa intelligit.

Probatur Concl. Quanto objectum eſt menti conjunctius, tanto acrius percipitur; ſed anima eſt ſibi, ut ita dicam, proxima; neque adeo ulla imagine indiget ut ſeipſam percipiat. Non enim imaginem exigunt, niſi ut objectum quod longiùs diſſitum eſt, aut minus attemperatum, facultati admoveat, aut ipſi accommodatum efficiat. Etſi enim dum mens in corpore includitur, non ſeſe clara & diſtincta cognitione intueretur, cum tamen ſit ſibi ipſi intime præſens, ſine ullo phantaſmate ſe utcunque intelligit, & eſt ſuæ cogitationis ſibi conſcia: tametſi corporum conſuetudine abrepta vix in ſeſe aciem dirigat. Sed ubi ſoluta eſt à corpore, nec tot functionibus in diverſa nitentibus diſtrahitur, tum ſibi ipſi eſt notiſſima.

Notitia animi qua novit ſe vivere, ſe intelligere, abdicatione potius omnium ſenſuum quàm per ſenſus habetur. Mentis eſt enim de ſenſibus judicare, non ab iis judicari. Diſcrimen ipſum quo ſe à ſenſibus ſejungit, non ab iis mutuatur. Quis non experiatur in ſeipſo longe clarius ſe ſcire, quid

quid ſit veritas, quid ſapientia, quàm quid ſit calor aut frigus. Nam ut ſe vir doctiſſ. ſi in iis explicandis quandoque laboratur, id ſit verborum penuria, aut ingruentium phantaſmatum turba. Non igitur metuendum ne anima à corpore ſejuncta non intelligat.

Quod ſi anima ſeparata ſeipſam intelligit, neceſſe eſt ut alia permulta, tum quibus cognationem habet aut relationem, intelligat. Cum enim mens noſtra aut ratio ſit velut quidam ordo, aut menſura univerſalis: ut per applicationem menſuræ alicujus, putà ulnæ, panni longitudinem, binarii ope rerum pondera cognoſcimus: per ſenſus itidem corporum affectiones quodammodo dimetimur. Sic mentem velut rationem quandam, aut menſuram univerſalem adhibemus, ut mutuas rerum habitudines, & in quibus conveniant, aut diſcrepent, perſpectas habeamus. Senſus quidem ſunt in ſuo quique genere limitati, viſus colores, auditus ſonos dimetitur: mens noſtra ad ens omne pertinet, & quidquid cognoſcitur, eſt ejus ditionis.

Cum autem veritates plurimæ, fere ut ejuſdem catenæ annulli ſint inter ſe connexæ, ubi mens unam percipit, aliæ velut in eadem ſerie conſtitutæ quaſi ultro ſeſe offerunt: adeo ut mens ſeparata proprietates quæ eſſentiam conſequuntur, velut in ictu oculi intueatur. Quod ſi enim qui perſpicaci & celeri ſunt ingenio, concluſiones in principiis conſpiciant, quique de rebus geometricis cum ordine interrogatur, ut puer ille apud Platonem, rite reſpondeat, dubitare non poſſumus quin mens ſoluta à corpore contextum demonſtrationum per ſeipſam multo acrius perſpiciat, ſive in communi, & velut publico lumine, vel in ideis divinis; ſive ea ſpecies olim acceptas conſervet, ut phantaſia ſpecies corporum per ſenſus acceptas retinet; ſive in Angelorum ſortem, tranſlata novas ab Authore naturæ hauriat imagines: quocunque id modo fiat, nobis certum eſt mentem corporis vinculis ſolutam, & ſeipſam, & multa intelligere.

Diluuntur objectiones.

Ex iis ſolvi poſſunt quæ Pomponatius magno ſtudio conquiſivit argumenta, ut evinceret nulla ratione probari poſſe animam exiſtere ſeparatum, idque ſola fide certum haberi. Quod utcunque ferendum eſſet, niſi & argumenta undique comparaſſet adverſus animorum immortalitatem, & impios armaſſet, qui ſublato omni metu totos ſe voluptatibus dedunt, atque ab illo ſempiterno terrore ſe liberatos volunt: cum humanam vitam, ut loquitur Lucretius, *turbet ab imo*.

Nos verò animam eſſe incorruptam tot argumentis confirmatam arbitramur, ut minùs mirandum ſit, ſi præſtantiſſimi quique Philoſophi, Platonici imprimis & Stoici, id perſuaſum habuerint: quantumvis minutiores alii, ut Epicurei, reclamarint. Tametſi forte omnes circunſtantias quæ ad ſtatum animæ ſeparatæ ſpectant, non ſatis compertas habemus: id enim minime eſt neceſſarium; ac ſatis eſt nobis quod animam à corpore ſejunctam exiſtere, ut certum & inconcuſſum teneamus: adeo ut omnes Pomponatii & aliorum moleſtæ interrogationes & argutiæ ſatis inutiles eſſe videantur. De re enim conſtat: quo autem modo ſe habeat anima ſeparata, non noſtrum eſt tam curioſe inquirere. Sed tamen ne difficultates ſubterfugere videamur, eas breviter ſummatimque decurramus.

Ac primum Pomponatius Ariſtotelem in ſuas partes trahere nititur, jure an meritò, expendere non vacat: cum ſane valde ancipitem ac dubium in hac diſputatione eum fuiſſe ſatis conſtet. Intellectum quandoque à materia ſecretum tradit, quod univerſa intelligat; idque ex eo probat, quod objectum juxta appoſitum impediat ne aliud videatur. Quare ſi intellectus vel corpus foret, vel corpori admiſtus, non poſſet quicquam percipere. Sed alibi intellectum agentem eſſe æternum; patientem, ſeu poſſibilem, eundem corruptibilem eſſe decernit. Quid per intellectum agentem ſibi velit, an partem animæ, vel facultatem; an communem omnibus, & aſſiſtricem intelligentiam, non ſatis liquet. Hunc ſane intellectum advenire extrinſecus, ac divinum eſſe apertiſſime definit. Quanquam ſatis apte reſpondeant Ariſtotelis Interpretes, facultates animæ eſſe corruptibiles non perſe & ratione ſui, ſed per accidens, propter phantaſiam quam connotant, & quâ mens indiget in hoc ſtatu. Cum autem in Ethicis doceat mortuos amicorum fortunis quodammodo affici, in eam videtur ſententiam fuiſſe propenſior, animam unà cum corpore non interire.

Opponit 2°. Idem Author animam ſeparatam diu non poſſe conſiſtere, quòd ſit in ſtatu violento.

Reſp. Etſi anima quandam habeat ad corpus propenſionem, non continuò tamen eam vim pati; & ſi quid ei ad ſummam perfectionem deeſt, aliis dotibus abunde id penſatur: tum enim cuncta multo puriora cernit, & cupiditatum expers non amplius in diverſa trahitur. De anima verò loquimur ut Philoſophi, quatenus videlicet in ſtatu naturæ ſpectatur. Nam beatorum animæ licet in propria redire corpora expetant, illa tamen propenſio eſt divinæ voluntati ſubjecta.

Opp. 3°. Animam ſeparatam manere otioſam, cum nihil ſine phantaſmate poſſit intelligere: non corpora percipiet, quorum imagines non excipit: neque enim ſpiritus à corpore pati quicquam poteſt; nec mentes ſeparatas, vel Angelos cognoſcet: quas enim ſui imagines Angelus immittet, aut quæ ſpecies rem inviſibilem exhibeat?

Reſp. Tum demum iis Philoſophis quærendum fore, quomodo anima ſeparata alia à ſe intelligat, cum ab aliis expoſitum fuerit quomodo in hoc ſtatu & ſeipſam, & alia cognoſcat. Quæ nobis hac de re, in qua pene Philoſophiæ ſumma conſiſtit, viſa ſunt probabiliora, ut ſe dedit occaſio, attulimus; nonnulla etiam in proxima diſputatione dicturi.

Huic pervulgato argumento reſpondet vir doctiſſ. in Anthropologia nuper edita, mentem noſtram, quæ non niſi ab alio informari poteſt, duobus generatim modis informatam cognoſcere, nimirum à Deo, cujus eſt effectus, & à corpore, cujus eſt forma: cogitationes poſterioris generis pendent à phantaſmatis; at cogitationes prioris generis tanto ſunt perfectiores, quanto mens eſt ab ipſo corporis commercio liberior.

Sed moleſtiùs inquirit Pomponatius, quî fieri poſſit ut anima ſeparata à corpore intelligat, aut alterius cogitationes perſpectas habeat: quibus enim ſignis ſua ſibi mutuo cogitata poſſunt communicare?

Reſp. 1°. Eam difficultatem in utroque ſtatu animæ, ſive ſit cum corpore conjuncta, ſive ſit ab eo ſeparata, eſſe communem. Nam viciſſim ab eo qui hæc objicit, poſſum requirere quo id modo fiat, ut verberatus aër è pulmonibus cum impetu protruſus, & certa ratione in oris cavitate formatus, dum aures ferit, cerebrum aut ſpiritus afficit, ſtatim alterius mentem

tum ſic excitet, ut mentis meæ cogitationem aſſequatur. Ac ſi quid eiiſdem objicit, non aliud eſt quàm aut vox incognita, aut confuſa, ut iis audit qui linguam ipſam non intelligunt: ſed ubi vocis ſignificatio fit certior, tum qui audit, loquentis mentem iis velut involucris expeditam conſequitur. Tolle ergo ſigna quæ utilia eſſe non poſſunt, niſi animo corpore concluſo, nihil aliud requiritur ad cogitationis alterius perceptionem quàm voluntas illius qui cogitationem ſuam vult aperire. Hæc enim voluntas tam occaſio percipiendi eſſe poteſt, quàm verberatus aër, aut aliud ignum quo utimur, ut animi ſenſa promamus.

Reſp. 2°. Fieri etiam poſſe ut idem accidat cum Angelus vel animus ſeparatus vult alterum ſuæ cogitationis participem fieri, quod juxta recentiores quoſdam in corporum colliſione contingit. Nam ut iis quidem videtur, motus ab uno corpore in aliud non transfertur: ſed ex illa colliſione, velut ex occaſione quadam motus à prima cauſa in corpore immoto producitur: exiſtimant enim corpus ex ſeipſo iners, motum procreare non poſſe. Non diſſimili ratione, (quidquid ſit de exempli veritate) cùm anima ſeparata vult alteri ſuas cogitationes aperire, illius voluntatis occaſione Deus efficitur anima eam cogitationem percipiat. Quare Angelus alium illuſtrat, aut in eum agit, cum occaſio quædam eſt, ut huic novæ perceptiones accedant. Quod ita verum putant, ut in hoc ſtatu idem, ut multis videtur, nobis contingat: *non enim ſumus ſufficientes ex nobis; tanquam ex nobis aliquid cogitare*, ut ait Apoſtolus: ac nullæ in nobis eſſe poſſunt perceptiones citra Dei operationem: quanquam, ut ſæpe diximus, determinatio aut uſus voluntatis in noſtra omnino poteſtate relinquitur. Verum utcunque ea ſint, id unum conſtat, quod ſi in communi hac quæ illuminat omnem hominem, liquidam veritatem contuemur, multo id magis in ſeparata anima ſtatuendum videatur.

Is tamen locus Apoſtoli, ut alia quæ afferri poſſunt plurima, commodius forſitan de illuſtratione ſupernaturali intelligi poſſunt. Atque ut Deus ſit fons & origo perceptionum, quòd vim percipiendi nobis contulerit, vel quia miris modis, licet incognitis nos irradiat, ubi mens res æternas & ſpirituales contemplatur; ut ſolaris lucis beneficio reliqua conſpicimus, & multo id magis, ut ſol ipſe inſpiciatur: uti Plotinus Enn. 5. l. 5. diſerte explicat: cum tamen cauſa cognitionis noſtræ inquiritur, ac præcipue quando anima eſt ſeparata à corpore, non alia fortè quærenda eſt, quàm illius natura, aut vis percipiendi ab Authore naturæ conceſſa.

Nec continuò facultatis nomine abutimur, ut cum dicimus ferrum à magnete trahi, quòd in magnete ſit vis attractrix ferri: tum enim manifeſte nihil dicimus, priuſquam nobis innotuerit, quid ſit in ferro illa attractio, & quid magnes conferat; ſed difficultatem effugimus. At ſi idipſum à nobis antè fuerit explicatum, tum licebit nobis facultatis nomen uſurpare. Ac ſi verum ſit id fieri propter certam partium & meatuum in magnete configurationem, tum fruſtra quis rogaverit cur in ferro & magnete meatus ita ſint diſpoſiti, nec inepte ad naturam illius confugimus. Non enim rerum rationes in infinitum quærendæ ſunt. Simili ratione rectum eſt eam eſſe naturam mentis ut percipiat, quæcunque ſit origo perceptionis. Optime igitur eam eſſe vim & facultatem animæ etiam ſeparatæ contendimus.

Neque id negare poſſumus, animam ſeparatam ſibi eſſe perſpectam, ac multo etiam magis, quàm cum corpori eſt illigata. Non enim anima minus eſt intelligibilis, quàm quæ circa nos ſunt corpora. Imo nullum corpus mens cognoſcit, quin ſe utcunque cognoſcat. Scit enim ſe percipere, & omnis perceptio intellectualis eſt in ſe reflexa, ſaltem virtualiter: ſeipſam igitur in omnibus intuetur. Non quòd mens habeat ideam ſui adæquatam, aut omnes ſuas modificationes norit: ſic enim nulla omnino res nobis eſt perſpecta. Sed clare percipit, ſe dolore, aut voluptate, aut aliis affectibus percelli, ſe percipere, velle, dubitare. Quæ enim ſenſu intimo, & quaſi ex conſcientia novimus, hæc clariùs cognoſcimus. Sic autem animus & ſe, & ſua attributa, & modificationes novit, non uno intuitu, ſed ſæpe diſcurſu & ratiocinio; non per ideam comprehenſivam & adæquatam: hoc enim modo nihil omnino compertum eſt, ſed per ideas claras & diſtinctas. Quo quidem modo teſte Auguſt. fidem noſtram idem de aliis perceptionibus dicendum, novimus *certiſſimâ ſcientiâ, clamante conſcientiâ*. Id verò certum eſſe nequit, niſi quia eſt evidens. Nam ut ſcite admonet Vir clariſſ. qui hoc argumentum ſuſe proſequitur, naturalis cognitionis certitudo ex ipſa evidentia proficiſcitur. Quid autem evidentius perceptione, maximè cum eam actione reflexa intuemur? Quæ igitur ſenſu interiore, & conſcientiâ intuemur, eadem clare & evidenter aliqua ratione cognoſcimus.

Deinde quæ & quanta de animi immortalitate, libertate & aliis attributis demonſtramus. Sed nihil demonſtrari poteſt de eo quod confuſe tantum & obſcure percipimus: nam demonſtratio eſt evidens probatio: ergo animus ſuiipſius claram & diſtinctam habet notionem, etiam cum eſt in corpore, ac multo magis cum eſt ſeparatus.

Sed, *inquiunt*, unde in animam ſeparatam perceptiones commeabunt, non agit illa cùm percipit, ſed recipit tantum: una eſt animi actio, voluntatis propenſio in hoc vel illud bonum; cum animus corpori adeſt, tum occaſione motuum qui fiunt in organis, variæ in nobis oriuntur perceptiones: ut materia ex ſe nulli eſt addicta figuræ, ſed innumeras aliunde excipit. Sed ubi animus à corpore ſeparatur, quæ cauſa in eo ideas aut perceptiones procreat? non enim ea vi præditus eſt, ut tot ideas rerum efficiat, non in ſe rerum omnium imagines intuetur.

R. 1°. Nos in ea opinione non eſſe, aut percipere, non ſit agere, ſed pati tantummodo & aliunde informari arbitremur. Eſt enim mens actuoſa ſive ut voluntas, ſive ut intellectus concipiatur. Fatentur quidem omnes animum agere, cum vult, cum amat, cum ſeſe huc potius, quàm illuc inflectit, cum univerſalem in bonum propenſionem ad certum objectum determinat: tum enim ſeipſum modificat, & in ſe varias propenſiones creat. Quidni ergo & varias perceptiones? communem quippe in bonum impreſſionem ad certum objectum determinare nequit, quin illud intellectus voluntati exhibeat. Hanc igitur vim habet animus, ut novas perceptiones ſibi ipſi largiatur. Antè non noverat, non percipiebat, jubet voluntas ut percipiat: ergo hanc habet vim, ut novas perceptiones ſibi tribuat. Ergo percipere eſt quædam actio, cumque animus cognoſcit, ſeipſum modificat, ut cum vult, aut eligit.

Neque id obſtat quominus perceptiones noſtræ à prima cauſa profluant. 1°. Quod vim percipiendi nobis conceſſerit. 2°. Notio ipſius animi, entis infiniti, & in univerſum ſpectati, ab Authore naturæ in bonum

bonum impreſſa eſt. 3°. Notiones fortè ſimplices, ut motûs, temporis, extenſionis; imo & relationes inter eas ſimpliciores; ex quibus axiômata efficimus, quorum veritatem primo aſpectu contuemur: Iſtæ, inquam, ideæ, aut perceptiones à Deo ipſo manare poſſunt. Quocunque demum modo ideas habeamus, Deo referimus acceptas, quod mille modis plane incognitis vitæ noſtræ momenta ſic diſponit, ut infinita prope percipiamus, quæ cognitionem effugiſſent noſtram, ſi providentiâ ſuâ res aliter diſpoſuiſſet. Illud tamen non dabo, perceptiones noſtras, & eas maxime, quas ratiocinio conſequimur, per notiones expreſſe reflexas, cujuſmodi ſunt concluſiones ſcientiarum demonſtratione acquiſitæ, à mente ipſa non proficiſci, eamque non eſſe actuoſam cum percipit.

Atque hæc de immortalitate, natura & ſtatu animæ ſeparatæ ſufficiant; quæque contra afferri ſolent, non tanti eſſe putem, ut tot demonſtrationes, intimum ipſius naturæ ſenſum, & animæ teſtimonium poſſint ulla ex parte convellere. Hinc Tertul. lib. de teſtim. animæ, hinc probat eam eſſe ſuperſtitem, quòd nemo ſit qui bene vel male mortuis non apprecetur: Quæ magna eſſet inſania, niſi eos eſſe ſuperſtites præſagiret. Deinde id quoque probat ex inſita fiducia ſubeundi omnibus poſt mortem judicii divini: ut quiſque læditur, lædendi inevitabilem vindictam intentat, eoque injuriam mitigat.

Poſtremo quidquid illud eſt in nobis quod ſapit, quod eligit, & ſeſe determinat ad agendum, vis quædam eſt cœleſtis, ſoluta ab omni corpore, & ſejuncta ab uſitatis notiſque naturis. Qui verò nos ad mutorum animalium ſortem deprimunt, eos ſane validis & invictis demonſtrationibus armatos prodire in aciem oporteret, non quæſtiones alias ex aliis nectere, ut rem tot rationibus munitam, & Scripturarum authoritate quæ omnem rationem vincit, confirmatam, aliqua ex parte labefactare poſſent.

QUÆSTIO III.

De natura, unitate, & origine animæ rationalis.

NUllius pene rei magis vaga eſt & incerta notio, quam ipſius animæ: nam plantis, beſtiis, & homini animam tribuimus, & vitam: & tamen plerique in ea ſunt ſententia ut putent, ex iis quæ afferri ſolent animæ definitionibus, nullam omnibus viventibus univoce convenire: quod utique veri proximum nobis videtur. Primum enim ab Ariſtotele definitur, *actus primus corporis organici poteſtate vitam habentis*; atque hanc definitionem, qualiſcunque ſit, ultro amplectimur, quod accuratior non occurrat. Sed quid vitæ nomine ſit intelligendum, non ſatis liquet. Vita enim animæ rationalis in perceptione, aut intellectione maxime poſita videtur: ſed quid plantarum vita cum cognitione aut appetitu habeat commune, & in quo ratio vitæ poſita ſit, vix quiſquam explicabit.

Platonici quidem vitam definiunt, primum & conſtantem animæ motum. Ac vulgo receptum eſt ut ea vivere cenſeantur, quæ ſeipſa movent: ſed intellectu eſt difficile quomodo planta ſeipſam moveat, non item

flamma. Fontem quidem vivum dicimus, ubi continenter fluit; & carbonem accensum itidem vivum appellamus: sed voces illæ sunt metaphoricæ, proprias inquirimus, & quid simile sit in plantis cum hominis vita.

Nec ignoro quid responderi soleat, vivens esse sui motus causam principem. Sed non video cur plantæ ut causæ principes seipsas potius moveant quam ignis, aut gravia quæque corpora. Alii vitam in eo constituunt, quod sit principium actionis immanentis; idque ultro accipimus: verum in animalibus quidem eæ actiones sunt satis conspicuæ, in plantis non item. Sed de plantarum vita in parte secunda Physices dicturi sumus.

Alexander Alensis animam ut lucem aliquam vegetam, & semper mobilem concipit, quæ vitam ex se instar alicujus luminis fundit: nam lux est in sole, vel igne, lumen est in aëre: sic vita ex anima in corpus ut substantialis quidam vigor jugiter fluit, id vegetat, & fovet. Hinc à Platonicis definitur anima *numerus seipsum movens*: quod ut animam ex vita, sic vitam ex motu ipso, & spontaneo maxime perspectam habeamus. Rerum autem formas solent Platonici numerorum voce, ut Deum unitatis nomine designare.

Sed his omissis quæ magis magnifice quam dilucide dicuntur, ad eam quam ex Aristotele attulimus definitionem, revertamur. Est, inquit, anima *actus primus corporis physici organici*; id est, forma substantialis, quæ corpus organicum constituit; uti calor est actus corporis calidi.

Quod addit, *potestate vitam habentis*, vitæ nomine operationes vitales, seu actum secundum animæ videtur intelligere. Itaque cum corpus animatum varias & multiplices actiones exerceat, atque in hoc maxime à corpore, quod tantum est naturale, differat, quod varias actiones exerat, necesse est ut id variis quoque partibus, aut organis sit instructum. Nam corpus simplex & uniusmodi tam multiplices actiones non potest obire. Principium illarum actionum dicitur anima, & actiones ipsæ immanentes, vitales dicuntur: tametsi, ut diximus, vivere ipsum, si physice accipiatur, æquivoce conveniat substantiæ spiritali & materiali: non enim eodem modo operantur immanenter.

Definitur quidem actio vitalis, quæ est à principio vitæ conjuncto: eoque est vitalior, quo est magis immanens.

Definiri etiam solet anima id quo vivimus, movemur, sentimus, & intelligimus. Atque hinc quatuor vitæ gradus vulgo distinguuntur: primus est eorum quæ vegetantur, sed omnis sensus sunt expertia: cujusmodi sunt plantæ. Alia sentiunt quidem, sed loco non moventur, ut ostrea, & conchilia: quamquam illud merito dubitari potest an sensus usquam sine motu locali reperiatur: sed de his alibi. Sequuntur animantes sensu & motu præditæ: supremum viventium locum ea tenent, quæ & vegetantur, ut plantæ, loco moventur, & sentiunt, ut animantes, sed præterea intelligunt, atque hic est supremus vitæ gradus.

Tres tamen animarum species vulgo numerant, vegetatricem sentientem, & rationalem: quam divisionem sic fere colligit S. Th. 1. part. quæst. 18. art. 1. Vita hinc deprehenditur, quod res seipsam moveat: quæ autem seipsa movent, vel motus vitales solummodo exequuntur, sed formam, seu principium motus ab ipsa natura acceperunt, ut plantæ quæ alias generant, & seipsas alunt. Alia non solum seipsa movent quoad

execu-

executionem horum motuum, sed etiam formas acquirunt quæ sint eorum motuum principia, species nimirum, & imagines rerum quas cognoscunt, & appetunt: sed tamen fines eorum motuum non sibi præstituunt, in eos feruntur qui sunt à natura præstituti. Sic animalia seipsa movent, & nobiliori modo quam plantæ. At homo non solum motus exequitur suos, & formas earum motionum acquirit, & quodammodo efficit, sed varios etiam fines suarum operationum sibi præstituit. Hinc meliore & perfectiore fruitur vita.

Verum inquiunt, una species alteram non includit: sed anima rationalis includit vegetatricem, & sentientem.

Respondent animam rationalem continere reliquas animas eo fere modo quo superficies lineam, aut major numerus minorem continet, materialiter, ut aiunt, non formaliter: eas quippe præsupponit, non ex iis constituitur anima rationalis.

Verum hic quæstio oritur an definitiones animæ quæ vulgo circumferuntur, animæ rationali conveniant: adeo ut anima sit vera corporis forma. Sit igitur

Prima Conclusio.

ANima rationalis est vera hominis forma.

Probat. hæc conclusio 1° quia in Conc. Viennensi est claræ definita: adeo ut contraria sententia tanquam erronea, & fidei Catholicæ inimica reprobetur.

2° probatur multiplici ratione à S. Thoma 1. part. quæst. 76. & 79. quæ huc fere redeunt: formam esse id quo primo aliquid operamur: sed anima est id quo primum intelligimus, & intellectio est præcipua hominis operatio: ergo anima intellectiva est hominis forma. Nam si intellectio est hominis actio, & quisque experitur seipsum intelligere, necesse est primum hujus actionis principium esse hominis formam, cum forma sit primum agendi principium. Hinc S. August. lib. de quantitate animæ, sic eam definit, *substantia est*, inquit, *quædam rationis particeps, regendo corpori accommodata.*

Præsertim per animam rationalem homo constituitur, & ab omnibus aliis [illegible]itur, atque id quod sibi maxime proprium est, operatur; est [illegible]an physicum, & unum agendi principium: ergo anima rationalis est vera hominis forma: cum forma cujusque rei ex propria illius operatione innotescat. Sed propria hominis functio est intelligere: quod igitur principium est intelligendi, idipsum est hominis forma. Est etiam actus primus, seu nobilissima perfectio corporis organici, quod animæ ut idoneum instrumentum obsequitur.

Opp. Operationes animæ intellectuales, intelligere nimirum, & velle, communicari non possunt corpori, nec per organum corporeum exerceri: ergo neque ipsum esse animæ intellectualis, quod non minus est immateriale quam illius operatio, recipi in corpore, aut ei communicari ullo modo potest: neque adeo anima est corporis forma: maxime cum anima in seipsa existat, nec possit esse in alio instar formæ materialis.

Resp. dist. conf. Non potest anima communicari corpori, aut ita recipi in corpore, ut ab eo pendeat, & quasi omnino in eo demergatur, *C.* non potest communicari corpori, ut id perficiat, vitam & sensum impertiat, *N.* Id enim alias ostendimus, hominem esse velut centrum utriusque na-

turæ ſpiritalis, & corporeæ, & quaſi totius univerſi compendium. Sic anima medium velut locum inter naturas ſpiritales & corporeas nacta, ut Angelus, in ſeipſa ſubſiſtit & vivit: & tamen vitam corpori communicat, idque vere informat, quod cum brutorum formis habet commune.

Verùm hinc alia oritur quæſtio, an una & eadem inſit homini anima, quæ vegetatricis, ſentientis, & intelligentis animæ functiones exerit. Nàm ut eos omittam qui hac in re à fide Catholica aberrarunt, ut Manichæos, qui duplicem in nobis animam poſuere, unam à bono, alteram à malo principio; aut Averroëm, qui unam in omnibus, & univerſalem mentem, & quaſi intelligentiam commentus eſt, quam intellectus agentis nomine donavit; alteram cuique propriam, quæque intellectus patiens, aut poſſibilis ab eo vocitatur. Sic Plato concupiſcibilem animam in jecore, iraſcibilem in corde, rationalem in cerebro poſſuiſſe vulgo dicitur. Ut iſta, inquam, omittam, inter ipſos Theologos & Philoſophos Catholicos nonnulla hac de re diſſenſio eſt. Nam Ochamus, Antonius Mirandulanus, & alii animam rationalem ex duabus velut partibus conſtare volunt, quarum una ſit intellectualis, altera irrationalis, & ſenſus principium, quæ ſit per totum diffuſa corpus; eamque opinionem illæſa fide defendi poſſe fatentur ipſi Conimbricenſes. Hanc inter recentiores acerrime tuetur Petrus Gaſſendus: contra eos tamen ſit

Secunda Concluſio.

PRobabilius eſt in homine unam eſſe & indiviſibilem animam, non multiplicem.

Probatur concluſio. Ex dictis liquet animam rationalem eſſe hominis formam, cui omnes vires ſubjiciuntur, dum eas ad agendum applicat, & unum eſſe homini, non multiplex tribuit; ac nihil ei deeſt quominus omnia formæ ſubſtantialis obeat munera. Sed ſi plures eſſent animæ in eodem homine, eæque loco aut ſedibus diſcretæ, non unum eſſet, ſed multiplex eſſe hominis; ac nulla foret ratio cur unius operatio paulùm intenſior alterius functiones impediret: cum unaquæque quod ſibi eſſet proprium, ageret, & diverſa prorſus eſſent earum functionum principia: neque etiam facultatum omnium ſubordinatio facile poſſet explicari: nam diverſæ functiones ad diſtincta principia referentur. Ergo non multiplex, ſed una eſt & ſimplex hominis anima.

Confirm. Si propter diverſitatem operationum diverſæ quoque animæ ſtatui debent, tot futuræ ſunt animæ, quot ſunt ſenſus inter ſe diſtincti. Ergo licet ſenſus & rationis functiones plurimum inter ſe diſtent, nihil propterea neceſſe eſt earum actionum principia ſecernere, & ſentientem animam ab intellectuali ſejungere.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1°. Eadem res ſimplex & uniuſmodi non poteſt ſibi ipſi adverſari, aut ſecum pugnare: ſed anima rationalis & ſentiens ſibi mutuo repugnant, & una alteri reluctatur, dum *caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem.* Ergo non una & eadem eſt anima quæ hos motus diverſos procreat, neque illa carnis & ſpiritus lucta, cujus toties meminit

minit Apoſtolus, & quam in nobis ipſis experimur, ex eodem principio vel ex eadem forma manare poteſt.

Reſpondeti poteſt 1° eandem animam per diſtinctas ſaltem virtualiter facultates ſibi ipſi reluctari: neque id mirum eſſe debet, cum voluntas ſæpe intellectui adverſari videatur.

Reſpondeti poteſt 2° ſpiritus ipſos qui mentis imperia deſerunt, non deſpotico imperio regi ab anima, & alio perſæpe duci, aut ab objectis, aut ab ipſa conſuetudine, & corporis temperie, quàm mens ipſa præſcribit, unde & mentis functiones plerumque conturbant.

Opp. 2°. Ubi ſunt operationes omnino diverſæ, ibi ſunt diſtincta principia & formæ diverſæ. Sed vivere, ſentire, intelligere, ſunt operationes omnino diverſæ, quæ in homine etiam locis diſtinctæ ſunt: nam oſſa vivunt & vegetantur, non ſentiunt tamen; oculus videt, non intelligit. Ergo alia eſt oſſis, alia oculi, alia hominis ipſius forma vel anima.

Reſp. diſt. maj. Diverſæ operationes diverſa habent principia virtualiter diſtincta, *C.* realiter diverſa, *N.* Alioqui infinitæ in eodem homine eſſent animæ. Sic anima rationalis non eſt in oſſibus, aut oculis, quoad operationes, *C.* quoad ſubſtantiam, *N.*

Inſtant. Anima ſentiens, aut vegetatrix eſt mortalis & corruptibilis, non item anima rationalis. Ergo non eſt una & eadem anima: cum idem ſimul eſſe mortale & immortale non poſſit.

Reſp. diſt. ant. Anima ſentiens eſt corruptibilis, cum ſola eſt, ut in brutis, *C.* cum autem eadem eſt intellectualis, *N.* Tum enim eſt immortalis, non ex ſeipſa, ſed ex mente.

Opp. 3°. In ipſius hominis conformatione primum vegetatrice anima, tum ſentiente, tum rationali fœtum informari: cum autem non ſit probabile unam perire, cum advenit altera: neque enim neceſſe eſt mori animal priuſquam mens rationalis infundatur; reſtat ut in homine non una, ſed plures ſint animæ.

Reſpondent plerique in hominis conformatione plures eſſe animas quæ ſibi ſuccedunt: cum autem hæc magna ſit quæſtio, & valde obſcura, quid nobis videatur, paulo diligentius eſt explicandum. Sit igitur

Tertia Concluſio.

IN viventium generatione plures animæ non ita ſibi mutuo ſuccedunt, ut una adveniente pereat altera.

Probatur concluſio. Id omnino videtur alienum à ratione, hominem prius plantam fuiſſe, tum belluam, tandem hominem: Ergo ubi vivit aut ſentit, jam anima intellectualis adeſt. Sic moriente homine una cum anima rationali reliquæ, ſi quæ ſint, diſcedunt.

Confirm. Illud minime neceſſe eſt ut moriatur animal, & ſentiens anima recedat, cum anima rationalis infunditur: tum enim fœtus perficitur, non deſtruitur; nec ſeries illa corruptionum ullo nititur fundamento. Hinc fœtus baptizatur, ex quo motus aut vitæ principium in eo percipitur: ac ſi expectemus dum corpus ad functiones animæ rationalis ſit apte diſpoſitum, non quadraginta dies, ut volunt, ſed plures anni erunt expectandi.

Solvuntur Objectiones.

Opp. 1. Non infunditur anima prius quam organa fint conformata: ergo prius vivit & ſentit fœtus, quam anima rationali informetur. Jam quærunt quid fiat de principio vitæ & ſenſus, cum advenit anima: ſi remanet, ergo non una ſed plures ſunt animæ; ſi recedit, ſunt igitur plures ſucceſſive.

Reſpondet vir doctiſſimus P. Fabri fœtum primo vivere, cum ſentiente anima donari: ſed quæ prius fuit vegetatrix anima, aut forma cum ſola eſſet, jam fit potentia, aut facultas animæ ſentientis, eique ſubjicitur. Cum autem anima rationalis creatur, non perit principium illud vitæ, aut ſenſus, ſed formæ rationem non amplius obtinet; eſtque potentia animæ rationalis, cui ſubeſt ut formæ: non enim ante fuit, homo, quam anima in corpore crearetur, & unum eſſe hominis una forma conſtituit. Quæ reſponſio ſatis eſt probabilis, ſaltem in eorum opinione, qui animam rationalem nondum adeſſe volunt, cum vivit & ſentit fœtus, donec pars cerebri media formata fuerit. Illud enim ſatis eſt veriſimile; (quid enim aliud in tanta rerum obſcuritate quæri poteſt) non ante corpus eſſe menti humanæ præparatum, quam præcipua animæ ſedes fuerit abſoluta: tum enim demum poteſt eſſe utriuſque partis in alteram efficientia: Nam ab ea parte mutuum ab animo in corpus commercium incipit.

Inſtant. Potentia aut facultas nihil eſt aliud quam accidens: ſed forma fœtus antequam adveniat anima rationalis, non eſt accidens quoddam: ergo fieri non poteſt ut potentia ſit aut facultas animæ rationalis.

Reſp. Vim illam ſentiendi in homine potentiam dici, non quod ſit accidens phyſicum, ſed quia eſt velut inſtrumentum animæ, eique ſubordinatum, quodque ſe ad agendum non determinat, ſed ab altiore pendet principio: ac forte nihil eſt præter ſpirituum contextum. In beſtiis formæ ſubſtantialis habet rationem: nam ſpeciem iis tribuit, & eſt primum actionum principium: ſed ubi anima rationalis acceſſerit, huic omnino ſubjicitur, nec amplius formæ, ſed potentiæ tantummodo, aut inſtrumenti munus obit, neque eſſe, aut naturam ſpecificam homini tribuit: tametſi quarumdam operationum principium eſt: unde & potentia operatrix dici poteſt.

Opp. 2. Animam ſentientem à parentibus traduci, non item rationalem: ergo ſentienti animæ ſuccedit rationalis. Hinc Ariſtoteles negat *ſimul animal fieri & hominem.*

Reſp. Simul non fieri animal & hominem quoad operationes, *C.* quantum ad naturam aut ſubſtantiam, *N.* Utrum autem à parentibus anima ſentiens traducatur, magna itidem eſt quæſtio. Sit itaque

Quarta Concluſio.

ANimam ſentientem à parentibus traduci, defendi utcunque poteſt, non item animam rationalem.

Probatur prior pars concluſionis. Nam qui plures in homine animas, aut ſimul, aut ſibi ſuccedentes agnoſcunt, iidem ſatis probabiliter tueri poſſunt animam ſentientem à parentibus traduci, eamque eſſe quaſi vinculum

culum quod mentem cum corpore connectit : præſertim cum fœtus creſcat, & vitæ operationes edat, priuſquam organa ſint formata, & rationalis anima infundatur. Quare illud ſatis eſt veriſimile, animam ſentientem ex parentibus transfundi, ne injuriâ patris nomen homo uſurpare videatur, ſi nihil præter materiam præbeat.

Quod ſi verò eam quæ nobis videtur probabilis, ſententiam tueri volumus, eandem animam quæ ſentiens prius fuit, adveniente anima rationali, manere ut facultatem, aut potius ut inſtrumentum animæ : ne illud quidem à vero abhorret, in homine, ut in brutis materiam jam utcunque in partes delineatam, & vi plaſtica inſtructam, tenuioris vitæ non expertem transfundi.

Pars altera concluſionis ex iis quæ de natura animæ jam ſunt explicata, facile colligitur : conſtat enim non à parentibus dari animas, ſed ab uno eodemque patre, & Deo, qui legem rationemque naſcendi tenet ſolus. Quod ipſe Lucretius fateri videtur :

Denique cœleſti ſumus omnes ſemine oriundi,
Omnibus ille idem pater eſt.

Quocirca neque ex anima mundi decerpitur anima rationalis, ut viſum eſt Platonicis, neque ex ſpiritali quadam materia in mundi origine procreata, ut corpus ex præjacente materia componitur : ut aliquando dubitare viſus eſt Auguſtinus : nam ut ipſe ait, *Quid illa eſt materia ? quod nomen, quam ſpeciem in rebus conditis tenet ? Vivit, an non ? Si vivit, quid agit ?*

Itaque anima non propagatione, vel eductione, ſed ſola creatione producitur. *Nam ſolus Deus*, ut ait Scriptura, *fingit ſpiritum hominis in eo.* Sic Eccl. 12. *Revertatur pulvis in terram ſuam, unde erat ; & ſpiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Cæteræ autem formæ ex terra & aliis elementis prodeunt. Unde in Geneſi cum de cæteris formis procreandis agitur, *producat*, inquit Deus, *terra animam viventem in genere ſuo, jumenta & reptilia, & beſtias terræ.* Sed ubi mentis humanæ procreatio deſcribitur, non terræ, aut aquæ fit mentio, ſed eam à Deo infundi apertiſſime declaratur. *Formavit Deus hominem de limo terræ, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ.* Quo verò tempore anima corpori infundatur, Deus ſolus hæc noverit, cujus munus eſt quod ſpiramus, quod vivimus, quod vigemus.

Sed, *inquiunt*, ſi pater rationalem animam non transfundit, quo jure effectrix cauſa filii dici poteſt ?

Reſp. Patrem cauſæ effectricis titulo non excidere, licet formam non procreet : nam materiam diſponit, & infuſionem animæ quodammodo exigit ; imo illius conjunctionem cum corpore efficit, idque maxime, ſi vim ſentientem proli communicat. Sed Deus humanæ illius communionis leges ipſe conſtituit. Nam ea conjunctio ab Authore naturæ eſt inſtituta, ac prima illius cauſa eſt divina voluntas ; ut ſecunda cauſa eſt neceſſaria cauſarum ſecundarum ſeries à voluntate Dei inſtituta, ut diſerte explicat D. Cally lib. 3. Anthropographiæ.

Inſtant & moleſtiùs inquirunt, quomodo natura ſpiritalis cum corporeâ uniri aut conjungi poſſit.

Re-

Reſponſum jam à nobis fuit in tractatu ſecundo, cum de unione, ut vocant, materiæ & formæ ageretur. Neque aliud in re maxime abſtruſa nobis occurrit, niſi animam intime præſentem eſſe corpori; cum illo unum quid & unam naturam integram efficere; moto corpore eam moveri, eamque regere ſubjectas ſibi facultates; ac nihil demum ei deeſſe quo minus cuncta obeat formæ munera. Quod autem animæ & corporis conjunctionem & nexum etiam efficit, eſt ea lex ab Authore naturæ ſancita, qua perceptiones animi certi corporis motus, & viciſſim quaſdam corporis motiones certæ cogitationes mentis conſequuntur: ut in Logica fuſe expoſuimus. Naturalis verò illa neceſſitudo animæ cum corpore, eſt cum toto corpore, quo illa ſentit, cui revera jungitur. Non enim cum eo neceſſitudinem habet quatenus extenſum eſt, cùm ea ſit dimenſionum expers, ſed quatenus eſt capax exercendæ in eam actionis; quatenus ſcilicet eſt ſuis organis inſtructum: nec manet ea conjunctio, niſi quamdiu manet utriuſque efficientia; nec recedit anima, niſi cum præcipuum aliquod corporis organum deficit.

Sed cur, *inquiunt*, anima non poterit à parentibus traduci.

Reſp. Id fieri non poſſe, quòd ſit ſpiritalis & indiviſibilis: eſt enim tota in gignente, nec pars illius in genitum tranſire poteſt: quia ex re ſpiritali & indiviſibili nihil poteſt decedere.

Rurſum *urgent*. Si anima eſt indiviſibilis, quomodo per totum corpus diffundi poteſt? Quod ſi verò, ut viſum eſt Alberto, alicui parti, ut cordi aut cerebro inſidet, quomodo erit corporis forma, & cum eo tam arctè conjungitur?

Reſp. 1°. Animam in corpore virtualem, non formalem habere extenſionem, ut de Angelis diximus. Anima igitur corpori ſuo adeſt, & per corpus diffuſa non mole, ſed virtute. Eſt enim contactu virtutis, ubicunque agit, non contactu molis. Agit autem anima in corpus, cujus partes movet aut ſiſtit, ut libuerit: & quæcunque res in aliam agit, huic præſens adeſt. Nam ſi loco abeſt, perinde ſe habet, ac ſi non eſſet. Eſt igitur mens humana in corpore non mole extenſa, non enim eſt corpus, nec corporis modus, ſed virtute extenſa, quatenus in ſingulis corporis partibus quas informat, tota agit.

Reſp. 2°. Etiamſi anima uni tantum corporis parti potiſſimùm ineſſet, ut multis etiam Peripateticis videtur, nihilominus eam corporis formam futuram: ut viſus, quamvis certæ corporis parti addictus, totius tamen animalis eſt facultas, non ſolius organi cui inſidet. Sic anima cum ſit intimum motûs principium, aut certe id quod omnes motus determinat, formæ rationem obtinet: ſive per totum corpus diffundatur, ut nobis videtur: ſive in aliqua tantum corporis parte, quæcunque illa ſit, inſideat: atque ut gemma in annulo, aut rex in civitate regia, ita mens in organo phantaſiæ, cum qua adeo cohæret, ſit collocata.

Quinetiam, ut multis videtur, anima ſentiens in brutis oſſa, ungues, cornua, pilos non informat, cum in his partibus nullus ſit ſenſus: ſic anima rationalis erit corporis forma, & intime cum eo conjuncta, quamvis non ſit per ſingulas diffuſa partes: quod ex arce in qua reſidet, quæcunque geruntur in corpore, cujus dominatum ſortita eſt, ſublimis intueatur; quod adminiſtræ facultates illius mandata perferant. Hinc per oculos objecta cernit, quaſi per feneſtras pellucido vitro obductas, ac perceptio omnis in cerebro tanquam in mentis regia perficitur. Interim id certum

eſt

est & inconcussum, mentem esse sui corporis formam, non modò assistentem, sed informantem. Nam inter corpus & animam tanta est connexio, ut mutua sit unius in alterum actio: corpus enim novas in animo excitat cogitationes; intellectum & voluntatem varie modificat; atque illa corporis animique communio non fluxa est, & momentanea, sed firma, diuturna, atque, ut loquuntur, habitu ipso, non actu tantum inest. Forma verò quæ assistit tantummodo, agit quidem in id cui adest, sed ab eo nihil patitur: non agit corpus in Angelum, sed vicissim. Est demum illa corporis animique conjunctio homini essentialis; Quamdiu enim est homo, semper manet mutua efficientia animi in corpus, & corporis in animum. Ita fere vir doctiss. in Anthropologia.

QUÆSTIO IV.

De Intellectu.

INtellectum quoque solent in duas vires partiri, scilicet, in eum quem agentem vocant, quique species è phantasmatis exsculpit; & in possibilem, qui eas imagines excipit. Itaque videamus an necesse sit intellectum in duas vires secare. Sit itaque

Prima Conclusio.

Nullus est intellectus agens à possibili distinctus.

Probatur conclusio. 1°. Nec natura, nec usus intellectus agentis explicari potest. Nam si est cognitionis particeps, cum intellectu possibili omnino confunditur; nec diversa est ab eo facultas. Quod si nihil percipit, nihil intelligit, non video cui usui esse possit, aut cur intellectus nomine donetur.

2°. Ne illud quidem cogitatione assequimur, quî fieri possit ut intellectus agens è speciebus corporeis alias omnino spiritales & intelligibiles, velut per distillationem quandam extrahat. Quantumvis enim eas colluxret, spiritales efficiet nunquam: nec demum formare species ullo modo potest, nisi eas cognoscat: cum omnis cognitionis natura in hoc posita sit, ut mens objecti quod percipit, depingat imaginem.

Confirm. Jam ostendimus alibi facultates animæ ab illius essentia non distingui: ergo nihil necesse est duplicem intellectum comminisci: cum una & eadem facultas, & phantasmata illustret, & cognitionis actum exerat. Nam actiones vitales in principio unde exeunt, recipiuntur; ac nemo sensum agentem à patiente discriminat: vitalis enim facultas ad agendum seipsam promovet, simul agit & patitur.

Confirm. Iterum: quod si intellectus agens nihil percipit, quid eum admonet in ipso velut limine adesse phantasmata, quo illa omnibus exuat materiæ conditionibus, & abstractas rerum imagines intellectui possibili nescio quomodo imprimat, ut is velut seminibus fœtus notiones suas exprimat: & quo magis mirere, non formas originales, sed umbratiles tantum rerum species conspicit, imo ne eas quidem cernit, cum nihil percipiat. Sic intellectus agens est quodammodo actu omnia, & tamen nihil est actu: non enim est actu intelligens, neque est res ipsa intelligibilis, cujus rationem non complectitur; sed miro quodam modo phantas

taſmata irradiat, cum ipſe ſit cæcus. Hæc ſane non ſolum ſunt intellectu difficilia, ſed male cohærent.

Quare in idea, ſeu in perceptione rei duo ſunt obſervanda: unum, quod ſit accidens, aut qualitas, aut modus quidam menti adhærens, aut ab ea profluens, tumque à mente ut ab effectrice cauſa pendet: alterum, quod rem unam potius quam aliam exhibeat: hoc utique vocant eſſe objectivum, ſeu intentionale; eſtque, ut diximus, velut determinatio motus. Non enim ideæ mentis ſunt inter ſe diverſæ, quatenus ab ea pendent, ſed ab ipſis habent objectis, quod aliæ ſint ſublimes, aliæ humiles & abjectæ; neque una eſt altera præſtantior, niſi aut nobilius objectum repræſentet, aut melius exprimat.

Ideam eſſe duplicem alibi diximus, Archetypam, qualis eſt in artifice, quæque opus quod molitur artifex, omnino definit & determinat: altera dicitur Ectypa, quæ ab objecto cujus eſt velut figura aut character, proficiſcitur.

Nec forte neceſſe eſt alias in mente noſtra ſpecies aut impreſſas, aut expreſſas, de quibus tam multa diſputant, commini ſci. Vulgata enim in Scholis ſententia eſt rerum imagines per ſenſus, velut per animi feneſtras ſubeuntes in vi imaginatrice depingi, intellectum vero dum percipit, ad ea phantaſmata ſe convertere, & ex iis ſimulacris alias imagines, quæ ſpecies intelligibiles dicuntur, exprimere: hoc autem opus eſſe intellectus agentis, qui rerum ſenſibilium ſpecies inſtar ſolis cujuſdam illuminat, eaſque ſpirituales efficit: his vero intellectus patiens, tanquam poſſibilis fœtus, alias rerum imagines parit, quæ ſpecies expreſſæ vocitantur. Impreſſæ quidem res efficiunt intelligibiles, & diutius durant: nam in mente perſtant; etiam cum non percipimus, ſed expreſſæ res actu intellectas efficiunt; illæ ſimiles ſunt figuris ceræ impreſſis, & in mente inſunt ut quidam habitus, quibus utimur cum volumus: ſpecies vero expreſſæ comparari poſſunt cum iis imaginibus, quas in ſpeculo vel in aqua, cum nos intuemur, depingimus: non enim diutius durant quam aſpectus noſter, ſuntque inſtar operationum, & quaſi intellectus proles. Utrum vero hæc ita ſe habeant, ex dictis jam liquere poteſt: nec explicatu facile eſt, quæ ſit earum ſpecierum origo, quæ natura, qui uſus, aut unde ſuam cum objectis ſimilitudinem ducant. Non à phantaſmatis, quæ nihil ſunt præter umbras rerum, & ſimulacra rudi penicillo adumbrata; non ab intellectu agente, qui nullus eſt, ac ſi quis ſit, merito quæri poteſt, quam formam aſpiciat, aut imitetur, ut imaginem illam, vel ſpeciem tam apte delineet.

Duplex autem, ut identidem monuimus, eſt animi perceptio, una quæ proprie imaginatio dici ſolet, cum mens ſeſe ad phantaſma quoddam, ſeu ad impreſſum in cerebro veſtigium applicat: ut cum de circulo cogitat; altera eſt intellectio, & menti propria, cum ex occaſione phantaſmatis rem percipit, quæ nullo poteſt phantaſmate comprehendi. Sic ubi ſolem terrâ centies majorem demonſtrat; vel antipodas non prono, ſed erecto capite incedere; vel ſolem ipſum ex variis illius locis moveri colligit, tametſi motum ipſius oculis percipere non poſſit; aut terram non planam eſſe, ſed convexam intelligit, tum formis quidem utitur corporeis, quæcunque illæ ſint: Sed nulla ſunt in cerebro veſtigia, nullæ in ipſa mente ſpecies inſculptæ, quæ res ab omni ſenſu remotas exhibeant: atque adeo ſemper huc eſt redeundum, ea lege animum cum corpore eſſe con-

conjunctum, ut certa cerebri vestigia, aut spirituum motus certæ itidem perceptiones animi, aut voluntates consequantur, ac vicissim. Sic vox cum perceptione soni atque cum rei ipsius quam vox significat idea, seu cum perceptione conjuncta est, nec possimus rei imaginem animo depingere, quin soni aut vocis impressio statim recurrat: nam res quæque nunquam solitariæ, sed cum signis, quibus involutæ per sensus subiere, occurrunt animo. Non quod magna sit similitudo inter voces, aut characteres, quibus sensa animi exprimimus, & cogitationes nostras: sed ex lege ab Auctore naturæ constituta impressionem cerebro factam animus percipit, & vicissim animi nutus, & spiritus, & nervi, & musculi statim exequuntur. Hæc variis in locis sparsimus, quod permagni sint momenti.

Illud quoque S. Aug. l. 6. de Musica in memoriam est redigendum, tria esse rerum genera: primum eorum quæ sensus cernit, & tangit; alterum simile corporalibus, sicut sunt ea quæ spiritu cogitata imaginamur, sive recordata, vel oblata quasi corpora contuemur. Hæc scilicet ad vim imaginatricem pertinent, qua res etiam absentes nobis exhibemus. Tertium est, inquit, *ab utroque discretum, quod neque sit corpus, neque habeat similitudinem corporis, sicut & sapientia qua mente intellecta conspicitur, & in cujus luce de his omnibus veraciter judicatur.*

Hanc utique sapientiam non per species à phantasmatis abstractas, & ab intellectu agente eliquatas cernimus, sed forte in ea luce, quæ ut sæpe Aug. *ubique lucet, ubique præsto est, neque se dividit per hominum corda, aliam sui partem huic tribuens, illi aliam, sicut lux ista per aditus & per fenestras domorum; atque eam quisque pro suo modulo percipit. Nam & quilibet sonum surdus non capit, surdaster non totum capit, atque in iis qui audiunt, tanto magis alius alio capit, quanto est acutioris, tanto autem minus, quanto est obtusioris auditus: ita recte dicuntur oculi mentis tanto esse ab hac luce longius, quanto fuerint caciores.*

Infinita prope in hanc sententiam affert Aug. quæ si forte non placeant, (quanquam non video quid in iis nos possit offendere,) illuc redeundum est, eam vim habere animam, qua ex occasione sensuum, aut perceptionum distinctas rerum ideas exprimat. Tametsi fateor explicatu esse difficillimum, qui possit mens tam docte rerum imagines exprimere, si nihil intueatur præter umbratiles rerum imagines in cerebro impressas. Hæ quippe imperfectam, atque ut ita loquar, materialem rerum similitudinem gerunt, ex qua rudis & obscura cognitio emergit. An forte ultima perfectio, aut absoluta similitudo ab æterno exemplari vel idea divina omnino videtur repetenda? Sic æterna veritas exterius nos admonet per imagines à rebus desumptas, sed forte interius docet per illam similitudinem, qua rem ipsam produxit, ut *dispositio*, inquit Henricus Gandavensis, *cujusque rei in esse sit sua dispositio in veritate & cognitione.*

Sed, *inquies*, nec lucem divinam, nec ideas cernimus.

Respondent qui in ea sunt sententia, nos in luce corporea intueri, quæ sub visum cadunt, licet lux ipsa non videatur. Sic lux divina mentibus nostris affulget: quanquam in eam mentis acies dehgi non possit; non enim est objectum, sed ratio, in qua multa cernuntur. Non dissimili ratione, inquiunt, idea divina non in seipsa, sed in verbo, aut imagine quam menti nostræ imprimit, conspicitur. Tamen fatendum est mentem citra ullam divinam irradiationem, saltem circa res corporeas versari. Nam paucis id contingit, ut rerum naturas in ideis ipsis contemplentur.

Dabo

Dabo id quidem, mentem noſtram luce incorporea & divina tum aſpergi, *cum ea quæ incorruptibiliter vivunt, in ipſa veritate ſapientiaque cernunt, conſpicit:* nam ut ait Aug. *ſine lumine non poteſt videri lumen:* ſed non neceſſe eſt ut ad hanc lucem confugiamus, cùm ſolem ipſum, aut lunam, aut terram, aut res corporeas intellectu percipimus: quod alibi fuſiùs explicatum leviter perſtringimus.

Illud etiam merito quæri poteſt an præter ipſas perceptiones admitti oporteat formas quaſdam, aut ſpecies ab intellectu diſtinctas quæ objecta ipſa exhibeant, & repreſentent. Gravis enim nuper exarſit inter viros doctiſſ. contentio an quæ intellectus percipit per ideas quaſdam ab ipſis perceptionibus diſtinctas contueatur: adeo ut non tam res ipſæ, quam earum ideæ immediate cernantur; an potius non alia ſpecie, aut idea, aut imagine opus ſit quàm ipſa perceptione, quæ rem exhibet. Sit itaque

Prima Concluſio.

Nihil opus eſt ſpecie intelligibili ab ipſa perceptione diſcreta.

Probari poteſt concluſio multis argumentis, quæ ſummatim perſtringimus. 1°. Quod illa idea, vel imago à perceptione ſejuncta ſit omnino inutilis: cum perceptio ipſa rem cognitam objective, ſeu modo intelligibili repræſentet. Cum enim circulum intelligo, non illius imaginem quandam à cognitione ſecretam, ſed circulum ipſum percipio. Ac ſi cognitione reflexa quid intelligam, paulo attentius conſiderem, non aliud occurrit, quàm ipſius circuli perceptio, quàm circulus ipſe, ut eſt objective, ſeu ut cognitus eſt à mente. Entis verò illius repræſentativi, ſive ſpecies, ſive imago dicatur, nuſquam menti noſtræ ſe fiſtit. 2°. Cui uſui erit illa ſpecies à cognitione diſtincta, niſi mens illam percipiat: ergo ut circulum cognoſcam, duplici opus erit perceptione, una qua ipſam ideam, aut ſpeciem circuli intelligo; alteram, qua circulum. Quorſum illæ ambages cum perceptio mihi circulum exhibeat eo ipſo quòd ſit perceptio. Cumque Deus mihi facultatem percipiendi corpora impertiit, ſimul efficit ut mentis perceptiones corpora repræſentarent citra novi entis, aut novæ imaginis auxilium. Cum enim rei alicujus, ut circuli, aut quadrati notionem habeo, in ea notione ipſius circuli, aut quadrati proprietates inquiro; cumque aſſero aliquid includi in idea circuli, per ideam non aliud intelligo, quam circuli ipſius perceptionem, non formam quandam rei repræſentatricem, ab ipſa mentis notione ſejunctam.

Solvuntur Obiectiones.

Opp. 1°. Non poteſt intellectus rei cognitæ ſimilitudinem exprimere, niſi formam habeat objecti quod percipit: ſed forma illa non aliud eſſe poteſt, niſi ſpecies impreſſa, quæ cum per ſenſus ſubierit, & à vi imaginatrice perfectius fuerit elaborata, ſuprenam huic manum intellectus agens imponit. Nam ipſum adeſſe objectum non poteſt: ergo per ſpeciem ſui vicariam ſiſti debet ut intellectum moveat, & ad cognitionem determinet.

Reſp. Nos rerum imagines, quocumque vocentur nomine, aut ſpecies, aut ideas non rejicere; ſed negamus eas ab intellectu agente, eo quo fingunt modo illuſtrari, aut eas ab ipſis perceptionibus eſſe diſtinctas. Non enim poteſt intellectus agens objectorum imagines depingere, ſi nihil ipſe percipiat.

percipiat. Neque earum rerum quas in ſeipſa mens intuetur, ut gaudii, amoris, deſiderii, neceſſe eſt ut habeat vel phantaſmata, vel impreſſas imagines: harum enim eſt conſcia: Deum & rationes rerum univerſales, aut ſpirituales eo modo cognoſcit, quo alibi diximus; quæ vero ſunt per ſenſus accepta intuetur in phantaſmatis. Sed ad phantaſmata, aut cerebro impreſſas imagines non attendit, cum res ſenſus ſenſu perceptas ſua ſingularitate exuit: licet forte cum phantaſmatis eas perſpiciat.

Opp. 2°. Res corporea ſpiritalem facultatem movere non poteſt, aut informare: ergo neceſſe eſt ut ſpecies à rebus acceptæ, quæque phantaſmata dici ſolent, intellectus agentis luce purgentur, & in meliorem ſortem commigrent, quo intellectum poſſibilem afficere, & quaſi fœtare valeant: non enim ſimulacra corporea, ſed res ſpirituales, & univerſales jam abſtractæ, & quaſi penicillo intellectus agentis formatæ menti imprimuntur.

Reſp. Phantaſmata quidem corporea in ipſo intellectu non excipi: ſed id non obſtare quominus mens ea percipiat, iiſque excitetur ut alias imagines ſeu perceptiones longe perfectiores concipiendo exprimat. Quæ autem dicimus phantaſmata, nihil ſunt præter affectiones, ſeu impreſſiones quaſdam ab objectis profectas, & in cerebro ſuperſtites, quæ vix ullam habent cum objectis, aut ipſis imaginibus quas mens cogitando depingit, ſimilitudinem. Quæ enim eſt ſimilitudo inter characteres quos nunc exaro, & cogitationes ipſas? Sed ut ſæpe diximus, ea lege mens cum corpore juncta fuit, ut certos cerebri, aut ſpirituum motus certæ itidem perceptiones ſubſequantur, & viciſſim: Ac perceptio omnis eſt eſſentialiter ſui objecti repræſentatrix.

Accedit etiam quod, ut ſuperius diximus, mens ſit velut menſura quædam univerſalis, aut ratio quædam qua mutuas rerum habitudines, aut reſpectus cognoſcimus. Nam ut viſus colores, auditus ſonos dimetitur, ſic mens noſtra ad ens omne pertinet; cumque veritates ipſæ ſint inter ſe connexæ, ubi mens unam percipit, plures aliæ velut in eadem ſerie conſtitutæ quaſi ultro ſeſe offerunt. Cum circulum v. gr. in charta delineatum intueor, mens poteſt eum in univerſum ſpectare, & nota ſingularitatis exuere. Tum idea illius, aut perceptio naturam circuli generatim ſpectati exhibebit. Deinde per cognitiones reflexas illius proprietates evolvam: neque neceſſe eſt novas entitates præter ipſas perceptiones mentis comminiſci: ſed attentio & perceptio animi reflexa id totum efficit.

Inſtant. Eſt in nobis memoria rerum intellectualium, imo & affectionum, & cogitationum noſtrarum, quæ per phantaſmata exprimi non poſſunt. Nam meminimus nos cogitaſſe, aut amaſſe, aut doluiſſe: ergo manent in ipſo intellectu ſpecies impreſſæ, quas intellectus agens ex ipſis phantaſmatis exculpit.

Reſponſum jam alibi fuit cum S. Aug. res intellectuales, ut rationes numerorum animis noſtris ſemper eſſe præſentes: ſed eas non eſſe in memoria niſi poſtquam eas didicimus. Nos itaque earum rerum meminimus, cum noſtrarum cogitationum, quæ ſemper ſunt cum aliqua cerebri impreſſione, aut ſpirituum motu conjunctæ, & modi, quo res ipſas intelleximus, recordamur. Semper enim res intellectuales cum ſignis, quibus involutæ animum ſubière, ſeſe offerunt. Nec fortè rerum ſpiritalium ſpecies in memoria ſunt reconditæ: quæ enim poteſt eſſe aut veritatis,

aut

aut dilectionis, aut ſapientæ imago ? ſed veſtigium quoddam manet, quod præterita cogitatio cerebro impreſſit : quo quidem veſtigio ad rem ipſam antè perceptam ducimur ob eam connexionem quam ſæpe attulimus. Itaque non imagines, ſed res ipſæ intellectuales animo ſunt præſentes. Unde cum Aug. l. 10. Conf. quæſiſſet in qua parte memoriæ noſtræ Deus manear, primùm negat eum inveniri inter imagines rerum corporalium quas habent & beſtiæ. Deinde ne in illa quidem parte memoriæ Deum invenit, cui commendantur affectiones animi noſtri, quòd eæ ſint mutabiles : ſed in ea parte animi Dei ſpeciem eſſe decernit, ubi ſunt numerorum dimenſionumque rationes innumerabiles, *quarum*, inquit, *nullam corporis ſenſus impreſſit : quia nec ipſa colorata ſunt, aut ſonant aut olent, aut guſtata, aut contrectata ſunt.* Atque ubi earum rerum meminit, eas invenit ubi primùm invenerat, in illa ſcilicet incorporea veritate, unde rurſus quaſi deſcriptæ memoriæ infiguntur.

Iſta quidem ex Aug. paſſim attulimus, cui viſum eſt è dignitate naturæ intellectualis eſſe, ut rerum cognitionem non à rebus ipſis mutuetur, & quaſi emendicet, ſed ab ipſo fonte hauriat, & ab ea arte qua factæ ſunt, diſcat. Eam eſſe conſtantem Platonicorum doctrinam ſubinde monuimus. Id enim ipſis viſum eſt animam humanam eſſe velut in confinio intelligibilium, & ſenſibilium utriſque connexam. Neceſſe adeo eſt ut illa contemletur, & ex eorum notu hæc moderetur. Ac ſi credimus Platoni, mens non poteſt pulchra à non pulchris ſecernere, niſi regulam pulchritudinis, aut æqualitatis intueatur.

Id verò paſſim probant SS. Patres, ut præ cæteris accurate explicat P. Thomaſſinus, ex inſpectione veritatis incommutabilis numerorum & figurarum, & ex illius conſultatione. Quidquid enim audimus ab homine, etiamſi magiſtri authoritatem habeat, an id verum ſit, intus conſultamus, & luci veritatis intimæ aſſentimur. Unde & regulas juſtitiæ, ſapientiæ, &c. quodammodo inſpicimus. Oculus quidem mentis per peccatum lanciatus eſt, non effoſus. Ex luce ſuperſtite & quaſi crepuſculo poſt Adami peccatum, coruſcationes quædam momentaneæ nobis affulgent : nam oculus mentis ſenſibilium umbris innutritus lucis impatientia laborat ; in tenebras conſpectas relabitur.

Intelligibilia verò per ſeipſa intelligi, non per vicarias ſui ſpecies conſtanter docet Aug. Nam ubique ſunt, & menti intima. Unde ſupervacaneum eſſet rei præſentis, & interiturræ imaginem elaborare. Veritas æterna ſemper ineſt menti ; ſed mens non ſemper ipſi vacat ; ſenſibilia poſſunt videri, & non haberi : ſed veritatem habet, quiſquis videt. Nihil cognatius veritati quàm mens ; nulla verò imagine repræſentari poteſt, nulla ſpecies eam imitari, ſola eſt ſui ſimilis. Unde ſpecies creata, ſi quæ ſit, eam obſcurare poteſt, non illuſtrare.

Neque tamen ii ſumus, qui Deum in hac vita à nobis videri etiam per ſubitas, & interciſas coruſcationes arbitremur. *Nemo enim*, inquit ipſe, *me videbit & vivet.* Quanta quanta ſit lux illa divinæ naturæ quæ nobis ſplendet, eam non niſi minute, oblique, & caliginoſe videmus in hac vita. Nam ut pulchre Vir mox laudatus, fidei diſciplina ænigma eſt, creaturæ cujuſque vel præſtantiſſimæ repræſentatio ſpeculum eſt. Quòd ſi autem ſit quædam intellectionis ſcintillatio, raro ea contingit, & eſt momentanea, ſimul datur, & ſubtrahitur. Ea claritas, aut fulgor phantaſmatum undiquè inſilientium caligine confunditur. Repentina fulgurant lumina :

lumina: nox tamen eſt. Quod à longe ſuſpicamur, non videmus; coram eſt & ſplendidum, ſed accedere oportet; nec tam intuemur, quàm ad intuendum invitamur: ex parte enim cognoſcimus, ut docet Apoſtolus.

Quidquid veritatis nobis affulget, ex Deo eſt: nec tamen Deum idcirco videmus. Nam dæmones veritatis regulas contuentur. Unde ejuſmodi veritas magis auditur, quàm cernitur. Hinc Aug. docet l. 2. de ſerm. D. in monte, mirum non eſſe quod Deus teſtante lib. Job. cum diabolo ſit locutus, cum animas impiorum quotidie alloquatur. Et ſerm. 16. de diverſis advertit in lib. Job. cautiſſime dici quòd diabolus in conſpectum Dei venerit, non Deus in conſpectum diaboli. Non enim is videt Deum, ac totum illud genus videndi Deum, de quo ſæpe Aug. eſt ſymbolicum: ſunt enim ſpiritalia ſymbola quibus Deus eminus conſpicitur.

Illud verò inter Adami viſionem & noſtram diſcriminis eſſe exiſtimat Thomaſſinus, quòd illa ad libitum perennis eſſe poſſit nullo phantaſmatum fluctu, vel curarum æſtu obſtrepente. Hæc verò eſt momentanea, ſtatim recurrentibus phantaſmatis, rara, & difficillima. Utraque tamen videri poteſt ſymbolica; nulla quidem interpoſita imagine, ſed ipſa longinquitate caliginem inducente, nec Deum ſicuti eſt videre permittente.

Unde ut ipſi quidem videtur, Peripatetici animam humanam ad materiæ conditiones dejecerunt, & mente carnalem hominem fecerunt; Platonici carne mentalem. Hi finxerunt hominem qualis eſſe debet, & qualis fuit ante quàm laberetur. Illi naturam non diſtinxerunt à pœna, integritatem à ruina. Quòd mens ſuperne irradietur, quòd cuncta non intelligat per phantaſmata, quòd ſenſibus dominetur, hæc videtur ſuprema lex naturæ, & ad animi dignitatem pertinere. At verò quòd mens corporalia primùm conſulat, hæc fortè eſt ordinis perverſitas, & naturæ ægritudo. In medio poſita non potuit labi, quin ad infima deſcenderet. Erraverunt, inquit, Platonici, ſed excuſabilius, quòd culpam hominis non viderint; erraverunt Peripatetici, ſed fœdius, qui dignitatem animæ quaſi luto aſperſerunt, ac mentem corpori ſubjicere, quàm corpus menti vindicare maluerunt. Verùm ad inſtitutum noſtrum redeamus.

Opp. Qui contendunt nos corpora per ſpecies diſtinctas ab ipſis perceptionibus intelligere, rem percipi non poſſe, niſi præſens ſi menti, per ſeipſam, vel per imaginem. Sol verò, aut aliud corpus non adeſt per ſeipſum; non igitur percipi à mente poteſt niſi per imaginem.

Reſp. Solem adeſſe menti, & ab ea percipi, licet non ſit præſens localiter, ſed objective: perceptio enim eſt ipſius repræſentatio; nec mei ſolis imaginem, ſed ſolem ipſum percipit. Cum circulum in univerſum cognoſco, nulla eſt illius præſentia localis aut in mente, aut in cerebro. Si quæ ſit enim in cerebro depicta circuli imago, hæc ſingularem & determinatum circulum, ad quem mens non attendit, omnino repræſentat.

Sed, *inquiunt*, quæ contuemur objecta ſive ſpeculis, ſive acie directa, hæc per imagines à viſione diſtinctas cernimus, eaque coram adeſſe neceſſe eſt: Atqui eadem eſt ratio eorum quæ mente percipimus.

Reſp. Nos imagines ipſas, quæ ab objectis manant, proprie non cernere, ſed in iis objecta intuemur. Non enim video imaginem quæ in fundo

fundo oculi delineatur; cumque in ſpeculo imaginem videre mihi videor, tum meipſum intueor in ſpeculo, non meam imaginem.

Urgebis. In homine eſt memoria quædam, quæ nobis cum beſtiis non eſt communis: ergo manent in mente ipſâ impreſſæ rerum imagines.

Reſp. memoriam rerum etiam ſenſibilium, quæque homini propria eſt, & reminiſcentia vocari ſolet, in eo maxime eſſe poſitam, quod ex multis phantaſmatis, quæ cerebro ſunt impreſſa, mens ea ſeligat quibus indiget, reliqua quæ turmatim erumpunt, abigat. Meminerunt verò beſtiæ cum phantaſmata eo fere ordine quo ſubierunt connexa ſolent recurrere, nec ſe meminiſſe percipiunt, nec quæ ſibi opus ſunt rejectis aliis eligunt; nec quærunt abdita in cerebri cellulis, aut inventa recognoſcunt. Cum autem quæ ſunt in cerebro vel ingraveſcente ætate, vel morbi alicujus vi delentur, tum omnis memoria excidit: magno ſane argumento ſpecies rerum intellectui impreſſas non remanere.

QUÆSTIO V.

De cognitione brutorum.

HUjus temporis Philoſophos in tres velut partes diviſos videmus. Qui Carteſium ſequuntur, omnem cognitionem, imo & ſenſum beſtiis adimunt, eaſque ut machinas, ſeu automata à ſummo Artifice elaborata conſiderant: Alii è contra non cognitionem modò, ſed & rationem brutis tribuere videntur, nos mediam inter extremas opinionem ſequemur. Sit itaque

Prima Concluſio.

Bruta & ſenſu, & cognitione, & perceptione quadam donantur.

Multis argumentis probari poteſt concluſio, quæ quantum fieri poterit contrahemus. 1. Non minus videtur certum beſtias aut ſentire, aut percipere, quàm certum eſt eas oculis, auribus, & aliis ad ſentiendum aptatis organis eſſe præditas. Non enim eſt verſimile bruta oculos ab Authore naturæ accepiſſe, tametſi non vident, nec percipiunt quicquam; aut nihil ea eſſe aliud quàm machinas, quæ nihil ſentiunt, nihil agunt.

2. Nihil eſt fere quod ab experientia, à communi hominum ſenſu, & ab ipſa evidentia magis abhorreat, quàm ſenſum & cognitionem beſtiis adimere. Fieri enim vix poteſt ut canis v. gr. venaticus per compendia viarum leporem inſequatur; aut lepores ipſi per varios flexus canes inſequentes eludant, aut beſtiæ aliæ aliis ſtruant inſidias, ut quæ ex præda vivunt, ſi omni omnino cognitione priventur. Hoc ſane nunquam venatores qui ferarum artes & aſtutias norunt, in animum ſuum induxerint: non enim eos fugit quàm vafri ſint veteres lepores præ junioribus; ut canibus per varios curſus illudant; ut in ſua recurrant veſtigia; ut per medias aliquando oves penetrent, quo vervecinus odor vincat odorem pedum; ut cervus doloſus ſoleat alium ſibi defeſſo ſupponere. Nemo tantam ſolertiam in automate poteſt bona fide agnoſcere, quantam in equis, canibus, ſimiis, elephante, & omnibus pene animantibus cernimus.

Reſpon-

Reſpondent nonnulli illas beſtiarum aſtutias ex occultiore quodam naturæ inſtinctu prodire.

Id ultro fatemur, ſed meritò contendimus inſtinctum illum citra ullam cognitionem, aut perceptionem intelligi non poſſe. Inſtinctu naturæ canis ad venandum impellitur: ſed niſi in eo eſſet velut docilitas quædam, perdice olfactu aut viſu deprehenſa, tremulo caudæ motu venatorem non admoneret.

Verùm, *inquiunt*, canes longa aſſuetudine, verberibus etiam, aut blanditiis & aliis artibus formantur & inſtituuntur. At hoc ipſum videtur omnino evincere beſtias nec ſenſu, nec perceptione deſtitui. Nam illa inſtitutio, docilitas, plagarum quæ acceptæ ſunt, memoria, metus impendentium, prædæ ipſius cupiditas citra ſenſum, cognitionem, appetitum, voluptatem, dolorem denique intelligi non poſſunt: nec ſubtiles & exquiſitæ quædam rationes apud nos plus valere debent, quàm oculorum teſtimonia, mille experimenta, omnium pene qui hactenus extiterunt, conſenſio. Verùm id nunc non agimus, ut rem apertiſſimam vel rationibus, vel ſenſuum evidentia demonſtrandam aggrediamur.

Cum tamen paucis abhinc annis conſcripti ea de re complures ſint libri, ac præ cæteris unus de anima brutorum Gallico ſermone elaboratus, in quo Author omnem ſenſum & cognitionem beſtiis adimit: cui opuſculo reſponſum fuit ab optimo & excellentis ingenii viro P. Le Boſſu, S. Aug. cum viveret, Canonico Regulari: Hujus operis ante alteram hujus Philoſophiæ editionem Patres ejuſdem Congregationis nobis copiam fecêre: id nobis tum viſum fuit, quæ in eo codice nondum edito fuſe quidem, ſed erudite admodum ſcripta ſunt, ſic in pauca conferre, ut cum res poſtularet judicium quoque noſtrum, ordinem, & reſponſiones adhiberemus.

Primùm igitur, quò hæc tam celebris quæſtio agitari poſſit, ea videtur adhibenda regula, res dubias & obſcuras ex ſimilibus potius explicari oportere, quàm ex incertis conjecturis, aut ex rebus omnino incognitis divinare. Illud verò nos non fugit, multas à nobis actiones cum cognitione exerceri, quæ iis ſunt conſimiles, quas beſtiæ exercent: nam & oculis videmus, & auribus audimus, & tactu, aut guſtu, aut odoratu percipimus. Quanquam mechanicum artificium organis noſtris non deſit: cur igitur beſtiis ſenſum omnem, aut perceptionem detrahimus, quod nobis perſuadeamus ea quæ agunt, ex mechanica partium diſpoſitione ab iis fieri.

2. Cum rei naturam, & quem in hoc univerſo locum aut gradum nacta ſit, dignoſcere volumus, ea cum aliis rebus gradu proximis, ſeu in ſuperiori gradu, ſeu in inferiori ſint conſtitutæ, eſt conferenda, ac videndum in quo ea res cum vicinis conveniat, in quo itidem ab iis diſſideat. Itaque beſtiæ cum infantibus & plantis conferri poſſunt, & quid cum utriſque ſit commune, in quo ab iis diſcrepent, judicari; nec ſatis earum naturam aſſequemur, ſi eas tantummodo ad machinas, aut horologia exigamus.

Hanc utique viam ubique inſiſtit Auguſtinus, neque is negat, aut nos ipſi inficiamur cujuſvis animalis corpus admirabilem eſſe machinam ſuis organis aptam; multa ab iis fieri citra cognitionem ullam: ut multa quoque anima noſtra efficit, cujus non eſt conſcia. Nutu quidem & imperio voluntatis & loquor, & ſcribo, & ambulo; ſed quem ab animo motum

aut

aut impetum accipiant ſpiritus, & nervi, penitus ignoro. Quare cognitionem & mechanicam partium diſpoſitionem conjungere oportet, non unam ab altera divellere. *Machinamentum*, inquit Auguſt. de quantitate animæ, *configuratio quædam corporis coaptat.* Verùm ea non ſola & cæca cognitionem fiunt, aut animam ipſam excludunt: nam ut idem ſubjicit, *& nutu animæ, & nervorum quodam machinamento, & pondere corporis conſiunt.*

In conformatione fœtus nullus quidem eſt cognitioni locus: ſed cum videmus corpus ſponte ſua ingredi, quæ ſibi opus ſunt, quærere; quæ noxia fugere; aliis inſidias ſtruere; cum felis tenebroſum locum captat, ubi à mure quem venatur, videri non poſſit, & iiſdem prorſus utitur organis, quæ ad res pene ſimiles adhibemus, an quiſquam bona fide ſibi perſuadebit, hæc & infinita prope quæ noſtris quotidie oculis obverſantur, non modo citra ullam perceptionem, ſed etiam citra omnem ſenſum ſola machinæ organorum ſtructura perfici.

Neque illud verum eſt, quod identidem afferunt, nihil animæ tribuendum, cujus ipſa non ſit conſcia, & quod non noverit ad ſe pertinere. Loquimur enim & ſcribimus, cum volumus, & eos motus anima efficit; qua autem ratione ii fiant, penitus ignorat; dummodo de fine & executione rei faciendæ vel minimum cogitet, ſtatim omnes machinæ rotæ, quas non magis perſpectas habet, quam motus ipſos, ad agendum impellit, & determinat. Hinc pulchre Aug. l. 2. de ordine, *ex eo nos quoque certis dimenſionibus, & ratione linguam dentibus & palato accommodamus, ut ex ore litera ac verba prorumpant: nec tamen cogitamus cum loquimur, quo motu oris id facere debeamus.* Paulo ante dixerat: *Non ergo numeroſa faciendo, ſed numeros cogniſcendo melior ſum beſtiis:* ubi innuere videtur opera quidem rationabilia, quæ numeroſa vocat, à brutis fieri, quorum rationes non perſpiciunt: tum ſubjungit, *at me non aliud pecori præmit niſi quod rationale animal ſum.* Itaque non ſenſus, aut cognitio, ſed ratio ſola nos à beſtiis ſecernit. In libro de quantitate animæ ratiocinium quoddam infantibus & brutis largiri videtur, ſed rationem, quæ eſt quaſi ratiocinii finis, uni homini concedit. *Cum ratio*, inquit, *ſit quidam motus aſpectus.* Et infra: *Ratiocinatio autem eſt rationis inquiſitio, id eſt aſpectus illius, per ea quæ aſpicienda ſunt, motio. Quare iſta opus eſt ad quærendum, ratiocinatione nimirum; illa ad videndum.* Sed tutius tamen eſt ut rationem omnem, ſic ratiocinationem beſtiis detrahere, ut infra cum de cognitione bruterum agemus diligentius, probabitur. Quanquam huic potius aſſentiret ſententiæ quam eximius cum viveret Philoſophus & Medicus D. de la Chambre tuetur, in brutis rude quoddam eſſe ratiocinium circa res particulares, & ſenſibiles, quam Carteſio, qui ea omni cognitione & ſenſu mulctat. Nam & futura prævidere, & media quæ ad finem ducunt, conferre, & deliberare quodammodo videntur. Neque canis in menſam, ſi altior ſit, ſtatim exilit, ſed primum in proximam cathedram, hinc in menſam aſcendit. Verum illud ratiocinii aut deliberationis magis umbra quædam eſt quam verum ratiocinium, quod non adeo anguſtis in nibus coërcetur, ſed cogitationibus longe ſublimioribus continetur, quarum aliæ aliis ſunt connexæ. Sic felis ſpirituum motu ad agendum impellitur: cum ſatur eſt, is venationem murum non eligit, niſi novi objecti occaſione quadam, aut alia determinatione excitetur; idque tam ſubito, & tam præcipiti quadam ratione efficitur, ut nullus ſit deliberati-

oni,

oni, aut electioni locus. Poteſt quidem felis idem fere agere, atque infans molitur, cum eum aviculæ inſidiari videmus: cognoſcit enim quod velit facere, ſuo quoque modo ratiocinatur, tametſi nondum ratione uſu donetur.

Jam affectus ipſi in beſtiis, ut in hominibus ſunt conſpicui, neque ii citra cognitionem eſſe poſſunt. Quid enim cupiunt, aut metuunt, niſi bonum, aut malum imminens & cognitum. Quod vero paſſiones omnes ex ſolo ſpirituum motu, non ab anima pendere contendunt, id minime concedimus: nam canis herum tam animoſe non defenderet, ſi omni cognitione deſtitueretur: affectus à motione corporea, aut ſpirituum agitatione initium ducunt; ſed cum illa commotio ad animam pervenit, & ab ea cognoſcitur, tum ſua utitur cognitione, ut exploret media & rationes quibus affectus ipſe expleatur; tum ii ſequuntur corporis motus, qui cum perceptionem intelligi minime poſſunt.

Cum caſtores in Canadenſi regione inſtante hieme tam ſolerter domos ex ramis arborum extruunt prope fontium origines; cum molem aquæ profluenti opponunt, ut in ſtagni modum ſiſtatur; cum duces inſtant operi, & tardiores verberant: an forte hæc omnia citra ullam cognitionem, aut ſenſum perficiuntur? eodem quidem modo omnes recta ſua in loco paulo acclivore ædificant, tabulatis ea diſtinguunt, oblonga ſpiracula, quo ſubire poſſit aër, in parte ſumma relinquunt; ſub aquam cum opus eſt, ſe recipiunt: idque manifeſte probat non proprio ingenio, non artificiis, ſed inſtinctu ab Authore naturæ accepto ad agendum eos impulſi: verum citra aliquam cognitionem hæc fieri non poſſe credidem.

An forte nobis argumenta quærenda ſunt quibus perſuadeamus beſtiis interiore & interiore ſenſu, ac memoria donari? An aſinus cum eſt in præcipiti loco, nec verberibus promovetur, nullo periculi ſenſu, nullo timore mortis afficitur?

Quid de memoria dicam, quanta eſt in equis, in canibus, in ſimiis? *Vident enim*, inquit Aug. l. 10. Confeſſionum c. 10. *memoriam & pecora, & aves, aliique non cubilia nideſve repeterent, non alia multa quibus aſſuefacti ſunt, neque enim aſſueſcere valerent ullis rebus niſi per memoriam.* Sed luſtra tempus terimus in iis probandis quæ omnibus ſunt notiſſima. Itaque objectionibus faciamus ſatis.

Diluuntur Objectiones.

Opp. 1. Nihil eſſe in brutis niſi corporeum & extenſum: ſed cognitio ac perceptio non eſt corporea, neque affectio, aut modus rei extenſæ: cum ea nec dimenſiones habeat, nec figuram, neque enim perceptio aut cogitatio quadrata vel rotunda, uti nec longa vel lata concipi poteſt: ergo in brutis nulla eſt perceptio, ac ne illa quidem quæ ſenſibus tribuitur: cum perceptio nihil habeat cum extenſione commune, cum utriuſque ideæ ſint omnino diverſæ. Atque hæc velut demonſtratio non Carteſio tantum, ſed & pleriſque melioris notæ Philoſophis videtur. Nec tamen difficilis adeo eſt reſponſio.

Itaque *reſp. neg. min.* Nam quæ in beſtiis fit perceptio, eſt corporea & extenſa: cum nihil niſi corporeum & per imagines corporeas percipiant. Sic motus rei extenſæ ſeu corporis, eſt modus, ſeu affectio corporea, nec

motus est corpus quoddam: neque enim corporis substantia motûs accessione augetur: est tamen quid corporeum. Itaque substantia corporea dimensiones suas habet, & figuram, non item modus cujusque substantiæ corporeæ.

Quod autem de sensu, aut de perceptione afferunt, ideam rei percipientis nihil habere cum rei extensæ idea commune; perceptionem & extensionem toto genere differre: hoc ipsum de motu dici potest, qui tamen est modus vel accidens corporis: fatemur enim perceptionem, uti & motum, non esse de ratione corporis: sed hinc non sequitur, utrumque eidem subjecto inesse non posse. Nam idea medici diversa est ab idea musici: hoc tamen non obstat quominus idem homo simul & medicus sit & musicus: tametsi musica homini quatenus est medicus, non convenit. Non dissimili ratione extensio & perceptio eidem substantiæ inesse possunt: quanquam perceptio fortè non est modus substantiæ quatenus est extensa, atque ut loquuntur, reduplicative: sed nihil prohibet, quominus substantia quæ est extensa, ut aiunt, specificative, eadem & sentiat & percipiat res singulares & corporeas.

Sed identidem id obtrudunt, essentiam rei cogitantis in ipsa cogitatione, aut saltem in sola cogitandi facultate esse positam: ut essentia rei extensæ in extensione posita est. Cum cogitatio ipsa sit primum quod in re concipitur, & unde reliquæ manant illius & proprietates & functiones; cumque extensionis & cogitationis duæ sint distinctæ & totales ideæ, quarum una nihil habeat cum altera commune, palam est ambas esse insociabiles, nec rem extensam cogitare posse, aut vicissim.

Resp. Quod jam alibi responsum fuit, sed id majorem fortasse lucem postulat, duas esse, & distinctas ideas rei extensæ, & cogitantis: discrimen autem omne ex ipsis attributis cogitatione nimirum & extensione, non ex ipsa substantia repetitur. Est enim substantia ex Cartesio ipso id quod nullius rei creatæ auxilio indiget ut existat: diversæ sunt ideæ cogitationis & extensionis, ut Musici & Medici, ac discrimen omne non ex homine ipso, sed ex attributis Musicæ & Medicinæ est repetendum. Unde idem homo & Musicus & Medicus esse potest. Falsa itaque est conclusio quam eruunt, quòd ex discrimine attributorum inferenda sit substantiarum differentia. Neque id damus totam rei cogitantis essentiam in facultate cogitandi esse positam: non enim id magis verum est, quàm totam Medici naturam in medendi facultate esse constitutam; nisi fortè de Medico, quatenus Medicus id intelligas: hoc enim concedimus. Quo quidem modo extensio non erit cogitationis subjectum; sed substantia quæ est extensa, potest eadem cogitare. Nec cogitatio id primum est quod in re cogitante concipitur, sed substantia ipsa quæ cogitat: ut extensio non est rei extensæ natura, sed modus, aut attributum.

Verùm instant acriùs, rerum distinctionem non aliunde colligere possumus, quàm ex attributorum diversitate: sed quæ major diversitas est potest quàm inter cogitationem, & extensionem: ergo res extensa & materialis, eadem cogitare non potest.

Resp. Ex solis quidem attributis nos judicare, an eadem substantia possit excipere: cùm substantia per seipsam non cognoscatur. Itaque tuendum est, an unum attributum exigat, vel excludat alterum; aut inter ea nulla sit aut repugnantia, aut indivulsa societas; exclusio aut exigentia. Sic idea circuli excludit ideam quadrati; idea albedinis non ex-

cludit extenſionis ideam : corpus rotundum non excludit corpus quietum, neque id in ſuo conceptu involvit. Sic ut nobis quidem videtur, perceptio extenſionem non includit, nec penitus excludit ; atque eadem ſubſtantia utroque modo extenſionem & perceptionem poteſt excipere. Neque id intellectu difficilius eſt, quì duo modi adeo diverſi, nec tamen oppoſiti eidem ſubſtantiæ inſint, quàm quòd ſubſtantiæ ita diverſæ tam arcto nexu in eodem homine conjungantur.

At enim, *inquiunt*, an vermis, oſtreum, an exilia animalcula, quæ novo microſcopio deteguntur, percipiunt, imaginantur, meminerint.

R. Id nobis incertum eſſe penitus an cogitent, aut percipiant, ſed intire non dubium eſt ; nihil enim abſurdi eſt ſi ſenſus citra vim imaginatricem in nonnullis admodum imperfectis animalculis reperiatur, ut vix eſt in plantis ſenſu deſtitutis. Hinc Aug. lib. 12. de Trinit. *Nam cum aliquid oculis cernitur, continuò fit ejus imago in ſpiritu : ſed non dignoſcitur facta, niſi cùm ablatis oculis ab eo quod per oculos videbamus, imaginem ejus in animo invenerimus. Et ſi quidem ſpiritus irrationalis eſt veluti pecoris, hæc uſque oculi nuntiant : ſi autem anima rationalis eſt, etiam intellectui nuntiatur.* Cum autem in vermibus ſenſus admodum rudis ſit, & imperfectus, nihil neceſſe eſt in iis vim imaginatricem agnoſcere, quæ rerum imagines aut formet, aut conſervet.

Sed moleſtiùs inquirunt an non potuerit Deus beſtias cognitione & anima deſtitutas condere, cùm ſola partium diſpoſitio idem poſſit efficere, quod præſtaret anima.

Reſp. Eandem de homine moveri quæſtionem poſſe, an Deus potuerit efficere, ut eadem ſubſtantia corporea ſubjectum eſſet cogitationis intellectualis. Non hoc loco quærimus quid Deus facere potuerit, ſed quid effecerit, quem rerum ſtatum condiderit. Quod autem plerique Carteſiani ſolent objicere, metuendum eſſe ne homini omnis cogitatio aut perceptio adimatur, ſi nulla ſit in beſtiis : id utique nihil eſt. Quis enim homini perſuadeat, nihil eum percipere, nihil cogitare. Quare ejuſmodi ratiunculæ ex utraque parte ſunt abjiciendæ.

Sic illa ratio qua plerique utuntur ex bonitate Dei deſumpta, meo quidem judicio nihil habent roboris : negant beſtias ſi ſenſu donentur & cognitione, tam miſeras eſſe oportuiſſe : cum nihil promeruerint, ac ſub juſto Deo nemo miſer eſſe poſſit, niſi mereatur, ut paſſim docet Auguſtinus. Verùm hîc ad unam Dei bonitatem animum intendunt, non ejus potentiam & ſummum in creaturas dominium conſiderant : deinde beſtiarum labor cum voluptate conjunctus eſt : tandem in gratiam hominis conditæ ſunt, ac ſæpe puniri debent, ut cum canis herum momordit. Quare miſſis his ratiunculis è Morali aut Metaphyſica deſumptis ad phyſicas & ſolidiores redeamus.

Opp. 4°. Nullam eſſe perceptionem quæ non ſit ſpiritalis, quæque in ſeipſam non reflectatur : cum omnis perceptio ſui præſentiâ animam afficiat : cum video, mea viſio ſui ſenſum efficit, eam adeſſe animus citra ullam reflexionem admonetur. Cum itaque perceptiones ſuas beſtiæ percipiant, perceptionem earum eſſe ſpiritalem fatendum eſt : atque omnis perceptio materialis omnino eſt inutilis ; quid enim, an ex iis motus corporis adeo artificioſi ducuntur ? Ut cum fallente veſtigio lapſuri nos tanta arte, quanta vix ab homine in Mechanicis erudito explicari poteſt,

teſt, continemus. Ejuſmodi actiones nec intellectûs lumen, nec voluntatis nutum expectant; ſed omnino prævertunt. An fortè ex ſenſibili perceptione diſcimus quaſdam corporis partes ſic eſſe promovendas à centro gravitatis, ut corpus libratum in æquilibrio permaneat. Atque ut concedamus perceptiones alias in ſe reflecti, alias non item; an fortè hinc ſequitur perceptiones non reflexas, eaſdem eſſe materiales? Atque ut ſint in beſtiis hujus generis perceptiones ſenſibiles, an fortè harum non erunt conſciæ, nec beſtiæ ſe ſentire cognoſcent?

Reſp. Non eam eſſe primam & ſummam inter perceptiones ſpirituales, & materiales differentiam, quod illæ ſint cum reflexione conjunctæ, materiales non item. Sed quædam ſunt perceptiones, quæ circa materiam, tanquam objectum ſuum verſantur, quæ ab ea pendent, & ſunt ſenſibiles, ut perceptio colorum, aliæ non item. Sic alia eſt vis animi qua dolorem ex ictu baculi percipimus, alia qua utrum dolor in malis habendus ſit, diſſerimus. Itaque longe major eſt inter eas perceptiones, quæ ſenſibiles dicuntur, & materiam cognatio, quàm inter perceptionem ſpiritalem & materiam ipſam.

Quod autem aiunt perceptionem omnem ab anima percipi, & ſui præſentiâ quodammodo ſui ſenſum efficere, perceptionem ipſam cum objecto percepto confundunt, cui nomen perceptionis, quatenus cognoſcitur, ſæpe tribui ſolet. Sic itaque perceptio omnis ab anima percipitur, eo ipſo quòd præſens ſit. Sed reflexam perceptionem hoc loco accipimus pro mentis operatione priori ſuperaddita, qua ſe cognoſcere animadvertit. Hæcque in beſtiis non occurrit. Cum infans pilam currentem videt, tum illius perceptio non eſt ſpiritalis; ſed cum adultus ſuam perceptionem cognoſcit, tum ſpiritalis illa & reflexa cogitatio naturam animi ſpiritalem demonſtrat. Nec inutiles ſunt perceptiones materiales quas beſtiis tribuimus, licèt ex iis beſtiarum motus mechanici explicari non poſſint. Sic ubi per anguſtiorem trabem incedimus, ac nimis in unam partem inclinamus, tum pondus quo in eam partem trahimur, ſentimus; atque hic ſenſus efficit, ut in partem alteram corpus retrahatur: ut canis igni proprior vim caloris percipit, quo ſenſu admonetur, ut longiùs recedat. Nec perceptiones illæ ſenſibiles nos docent quo artificio corpus in æquilibrium reſtituatur, ubi pene collapſum eſt. Verum id quidem eſt in omnibus fere quæ agimus. Nec ſcribendi voluntas me docet qui ſpiritus, & per quos tubulos in digitos ad pingendum mittantur: & tamen ea voluntas efficit ut ſcribam. At quid proſunt cogitationes beſtiæ, quarum non eſt conſcia, cum percipere ſe neſciat? Verum quidem eſt canem verberatum neſcire quid ſit dolor: ſed dolorem tamen ſentit, ut homo ex vulgo, tametſi is doloris naturam neſciat: ſed clamat, & dolore affici manifeſtis indiciis teſtatur.

Opp. 2°. Moveri tantum, aut figurari corpus poteſt, non rem percipere, aut ſibi exhibere; quantumvis illud exagites, aut ad ſummam tenuitatem exaltes, aut pulchra imagine imprimas, nunquam ad eum perfectionis gradum illud perduxeris, quem perceptio exigit: ergo & ſubſtantia corporea nihil percipit.

Reſp. diſt. ant. Materia ex ſe quantumvis ſit tenuis aut lucida, vim percipiendi habere non poteſt, *C.* ex conditoris voluntate & certa illius lege corpus organis ſuis inſtructum, & ad certos uſus deſtinatum vim ſentiendi aut percipiendi vi ſuæ compoſitionis habere non poteſt, *N.* Quod

ſi

si enim figura, partium apta collocatio, motus denique tam admirabiles effectus in machinis procreant, quæ ad solam materiam ex se inertem referri non possunt: cur summus rerum Artifex non potuerit animantibus vim motricem, aut sentientem, aut animam denique quæ corpus regeret, quæque objecta corporea perciperet, imprimere? Quocunque id fiat modo, certum videtur quiddam esse in animali, quod illud à cæteris rebus discriminat, quod sensitivæ cognitionis principium est, quod totius animalis vitam tuetur.

Contra inquiunt. Ex materia insensibili non potest fieri quiddam sentiens & actuosum, aut cognitionis particeps.

Resp. Id nos utique negare. Natura quippe ab iis quæ sunt valde imperfecta, ad perfectiora per gradus solet progredi. Itaque sentiens ex non sentiente & res lucida aut accensa ex obscura, frigida, & inerte fieri potest. Sic humor vitalis in ovo primum est immobilis & torpidus, donec caloris accessu, ac certa lege ab Authore naturæ sancita, & vita & sensus se prodant.

Deinde *R.* Illud tam facile fieri posse quam mixtum ex simplicibus elementis. Nam ut in machina novæ rotæ additione novæ vires succrescunt, sic in rerum natura, quo res est magis composita, hoc plures & nobiliores actiones exercentur. Natura quippe ab iis quæ sunt valde imperfecta, ad perfectiora per gradus quosdam progreditur. Quamobrem sentiens ex non sentiente, ut res lucida, actuosa, calida, ex opaca, frigida & otiosa efficitur, juxta leges ab Authore naturæ cuique speciei præscriptas, & vires ex idearum divinarum, ut cum Platonicis loquar, sigillatione impressas.

Respondent 3°. Nonnulli, in rebus etiam vitæ & sensus expertibus prima sensus cujusdam aut vitæ obscurioris inesse rudimenta. Hinc naturales instinctus, aut appetitus, cum ex alterius rei impressione ad motum se determinant: ut plerique existimant de gravium motu & ferri ad magnetem motu. Sed utcunque ea res sit, probabile videtur eosdem spiritus qui plantis inerant, & vegetatricis animæ functiones exercebant, in animantibus fieri sensus opifices aut præcipua instrumenta: adeo ut animantes ex plantis non ea solum quæ ad vegetationem, sed etiam quæ ad sensum pertinent, omnino depromant: atque adeo in vegetantibus inesse videntur spiritus, qui vegetationi & sensui famulantur. Unde ut crassioris succi nutritii partes corpori alendo destinantur, ita subtiliores restaurandis spiritibus, imo & bruti animæ fovendæ famulantur, ac portio illius purior flammam sanguinis fovet. Sic humor vitalis in ovo primum quidem manet immobilis & torpidus, donec caloris accessu vita & sensus se prodant. Quare illud forte non est omni ex parte verum, animam sentientem ex non sentientibus conflari, cum in unaquaque re partes sint quædam spirituosæ, omnium actionum fontes, quibus initium quoddam sensus, & quasi rudimentum esse videatur. Utcunque ea res sit, nihil necesse est probationes sumere ex iis quæ sunt incerta, ad evertendum id quod certum est & inconcussum. Constat enim vitam & sensum in animantibus vigere, tametsi cogitatione assequi non possimus primum illud sentiendi principium. Verum id ubique contingit cum primos rerum fontes & principia inquirimus.

At enim, *inquiunt*, illud nullomodo concipitur, qui perceptio ad materiam pertineat; hæc enim quantumvis moveatur, aut extenuetur, non

minus est materia, quam antea; nec minus cum perceptione est insociabilis.

Resp. Non facile concipi quî res extensa & materialis cum perceptione consocietur: sed id non minus est Intellectu difficile quî possit substantia spiritalis cum materiali tam intime conjungi: neque ideo res non vera est, quod concipi ea non possit. Subtilis quidem, aut agitata materia non minus materia est quam crassa; sed hæc minus est idonea quæ percipiat. Itaque bestiæ ex corpore & anima, quæ subtilis est & fluida substantia, constant; homo ex corpore, tenui substantia & mente ipsa spiritali coalescit.

Sed, *inquiunt*, si anima motum cordis, & alios corporis motus efficeret, hos utique cognosceret.

Resp. Eos motus ab anima proficisci, cum ex læto aut tristi nuntio adeo immutentur. Et tamen mens siderum motus melius dignoscit, quam proprios, vel corporis motus aut partium figuras. Ac si hæc velit percipere, ea quasi objecta extrinsecus proposita sibi exhibeat necesse est. Sic animus cum substantia extensa junctus est, unionem vero, ut loquuntur, non percipit.

Opp. 3. Quod si quæ in animantibus cernimus, ex mechanica organorum structura explicari possint, frustra recurrimus ad formam, cujus natura, origo, functio denique omnem materiæ vim superant. Atqui dubitare non possumus quin summus naturæ Opifex ejusmodi machinas fabricare possit, quæ eosdem plane motus aut actiones exerant, quales ab animantibus proficiscuntur. Quod utique multis rationibus confirmant.

Nam si ea est hominum industria, ut omnis generis machinas vel ad usum vitæ, vel ad oblectationem excogitet, dubitare non licet quin à summo rerum Artifice machina ex infinitis pene partibus compingi possit, quæ eodem modo ex objectorum impressione moveatur, ac si sensu & perceptione donetur: præsertim cum nos ipsi tam varios & dissimiles motus ne cogitantes quidem exeramus. Cum enim loquimur, aut scribimus, aut testudinis fides pulsamus, simul & eodem momento tot musculos, nervos & alia organa citra ullam perceptionem & perite & celerrime movemus. Quid, inquiunt, an canis sine perceptione latrare non poterit; cum homo sæpe loqui, aut nervos testudinis stringere soleat citra ullam attentionem ex assuetudine tantum & mechanica partium dispositione? An fortè plus rationis, aut perceptionis bestiis tribuimus, quàm somnambulis, qui domorum tecta conscendunt, natant, discurrunt, cum obviis sæpe rixantur, & excitati nihil horum quæ egerunt, meminêre?

R. His & aliis plurimis quæ in suæ causæ patrocinium afferunt, ac multum dilatant, ut probent animalium corpora esse machinas miro artificio coagmentatas, facilè assentior: sed nego eas aliud non esse nisi machinas quæ nihil sentiant, nihil agant. Nec dubitamus quin Deus possit efficere machinas quæ eosdem prorsus motus exerant, quos à brutis fieri cernimus, cum magnam partem actionum, quæ ab iis exercentur, ex ipsa partium dispositione perfici fateamur: non solùm enim vitales & naturales actiones, ut cordis & thoracis motus, sed etiam plerique motus spontanei nobis vel insciis, vel etiam invitis quandoque fiunt.

Non igitur dubium est quin Deus potuerit ejusmodi machinas efficere, sed utrum fecerit, quæstio est, & an bestiæ quæ omnibus ad sentiendum organis, iisdem oculis, palato, lingua sunt præditæ, quibus corpus nostrum

fus

sit instructum, ea tamen non magis sentiant, aut videant, aut doleant quàm horologium, aut quævis alia machina? ac nescio an non hæc quædam illusio futura est, quæ nos in errorem necessarium inducat, quæque in sapientissimum & optimum naturæ Conditorem cadere non potest?

Et quidem nobis licet ab iis qui contra sentiunt, vicissim requirere an non potuerit Deus ut sensuum organa, sic vim sentiendi, aut objecta corporea percipiendi tribuere? Si potuit, quin ita fecerit, ne illi quidem dubitare possunt. Et sane nemo dubitat, quin ea quæ cernimus, omnino existant in rerum natura, ut sol, terra, & alia quæque sensuum objecta. Et tamen potuit Deus ità sensus nostros afficere, ut simili modo moverentur, ac si adessent objecta. Non dissimili ratione id Deus potuit facere ut bestiæ essent machinæ omni sensu & cognitione destitutæ. Sed ex iis quæ cernimus non major de earum sensu & perceptione nobis relinquitur dubitandi locus, quàm de rerum, quas intuemur, existentia.

Sed molestiùs *inquirunt*, qua tandem ratione animum à corpore distinguemus, si res corporea percipit? Quod si, inquiunt, bestiis cognitionem tribuimus, validissimam demonstrationem, qua immortalitas animæ rationalis persuadetur, omnino deserimus. Hæc quippe ex natura perceptionis desumitur, quæ in materiam cadere non potest. Sunt enim, ut diximus, perceptionis, & extensionis ideæ omnino disjunctæ: adeo ut nec perceptio rei extensæ, nec vicissim extensio rei percipientis attribuum esse possit. Hinc utriusque natura est omninò diversa, quodque in nobis percipit, nihil habet cum materia, vel extensione commune. Adversus hanc Cartesii demonstrationem nihil, inquiunt, afferri potest, quod impios non adjuvet, qui animos nostros unà cum corporibus interire putant. Nam si perceptionem bestiis, ut homini concedimus, animos nostros non tam specie & natura, quàm gradu & perfectione à brutorum formis diversos esse statuemus.

Resp. Eam quæ iis videtur, demonstrationem, vim aliquam habituram, si perceptionis nomine intelligeremus eam cognitionem, quæ est cum reflexione conjuncta. Et quidem in hac voce perceptionis quædam latet homonymia: nam bestiæ objecta intuentur, & discernunt, atque ut vulgò loquimur, *elles apperçoivent:* sed se intueri non sentiunt, nec propriè cogitant, *elles ne pensent pas:* reflectuntur in objecta, quæ antè perceperunt, non in suas actiones; nec se videre aut tangere animadvertunt. Id enim nullo potest experimento demonstrari; nec possumus aliter de bestiarum perceptione quàm ex effectis judicare. Ac nihil nos cogit iis perceptionem cum reflexione conjunctam tribuere: cum in nobis ipsis id experiamur, multa nos sensuum ministerio percipere ac distinguere citra ullam animi reflexionem. Paginam sæpe integram lustramus oculis, & attento animo perlegimus, nec quam habeant formam ipsi characteres, quos tamen distinguimus, ulla ratione explicare possumus.

Quod identidem *repetunt*, ideas extensionis & perceptionis omnino esse diversas: jam utique *responsum fuit*, non magis eas esse diversas, quam ideam medici & musici: cum tamen idem homo simul & medicus, & musicus esse possit. Uno verbo, ut voces in scholis usitatas adhibeam, idea perceptionis quæ ad sensus pertinet, diversa est ab idea rei extensæ, inadæquate, *C.* adæquate, *N.* Potest enim concipi extensio sine perceptione, non item perceptio sensuum sine extensione.

At enim, *inquiunt*, id nullo modo intelligitur, quî fieri possit ut horum corpus, aut materia aliquid sentiat, aut percipiat, quantumvis corpus illud sit actuosum, subtile, & tantum non spiritale.

Resp. Corpus vi sua percipere nullo modo posse, nisi vim sentiendi ab Authore naturæ acceperit. Sed ne substantia quidem spiritalis, ut substantia est, & dimensionum expers, quicquam percipit, aut intelligit, nisi percipiendi vim Author naturæ ei concesserit.

Verùm, *instant*, non clare intelligimus & distincte principium illud perceptionis corporeum; neque adeo id temere asseri debet.

Resp. Id principium à nobis directe, ut aiunt, & immediate non intelligi, sed per effectus, & mediate id cognoscimus, ut alia pene infinita. Itaque perceptio bestiæ (saltem) indirecte à nobis cognoscitur, eaque est divisibilis ratione organi; essi ratione sui sit indivisibilis: quod addimus, ut alteri objectioni, quæ fieri potest, occurramus.

Quod autem metuunt ne illa quæ affertur à Cartesio pro immortalitate animæ, ut putant, demonstratio, pericliteur, si aliquam bestiis perceptionem tribuamus, hoc ipsum quod timent, nihil est: tot enim rationibus munitur mentis humanæ spiritalis & incorrupta natura, quas suo loco attulimus, ut de statu suo non periclitetur, etiamsi bruta levi & imperfecta cognitione donemus. Nam ut alias omittam uteriusque perceptionis differentias, certum est nos infinita prope percipere, quæ vim omnem sensuum & imaginationis superant, quod ea sint, aut universalia, aut spiritalia. *Cum enim*, ut exemplo quod affert S. Aug. l. 1. Conf. utar, *audio tria esse genera quæstionum, an sit; quid sit, quale sit: sonorum quidem quibus verba confecta sunt, imagines teneo, & eas per aures cum strepitu transisse, ac jam non esse scio. Res vero ipsas quæ illis significantur sonis, neque ulla sensa corporis attigi, nec uspiam vidi præter animum meum, & in memoria recondidi, non imagines earum, sed ipsas.* Verum ista sunt alterius loci: ex quibus tamen efficitur multa à nobis percipi quæ non sunt corporea.

Instant, & quærunt, in qua bestiæ alicujus parte erit commune sensorium, si quid ea percipit? Cumque insecta, ut vermes, ubi in partes dividuntur, & sentiant & moveantur, in qua parte corporis viget facultas illa quæ sentit, quæ percipit, quæ principium est motus & sensus.

Resp. Hoc nihil obesse cognitioni brutorum, tametsi omnia quæ ad illam pertinent, facile explicari non possint. Infinita prope sunt in eorum natura, quæ existere non dubitamus, licet quo ea fiant modo, explicare difficillimum sit. De insectis nihil necesse est hoc loco plura dicere. In plerisque aut nullum est, aut exiguum cerebrum: sed medulla spinalis in iis copiosa cernitur: & quot sunt annuli, tot videntur quodammodo esse animalcula. Sentiunt quidem & moventur, sed imaginatione, aut communi sensu pene destituuntur.

QUÆSTIO

QUÆSTIO VI.

Utrum bellua aliqua ratione donentur.

NOn desunt Philosophi qui brutis rationem licet imperfectam largiantur, tametsi ea circa res singulares & corporeas tantum versatur. Atque hæc opinio longe probabilior videtur, quam Cartesii sententia, quæ omnem bestiis sensum & perceptionem adimit. Nam ipsa naturæ voce, cui obsisti non potest, communi omnium sensu, & rei evidentiâ omnino refellitur. Neque ita facile est eos convincere qui judicium quoddam, & ratiocinium belluis concedunt. Nobis extremæ opiniones fugiendæ videntur: Sit

Unica Conclusio.

Nulla est in bestiis ratio proprie dicta.

Probatur Concl. 1. Omnis ratiocinatio est cum reflexione conjuncta: est enim illatio unius cognitionis ex alia. Nam in omni ratione consequens cum antecedente comparatur: imo cognitio antecedentis conferri debet cum cognitione consequentis. Quod fieri non potest sine cognitione reflexa, qualis in belluis nulla esse potest.

Quinetiam nulla ratiocinatio afferri potest, quæ universalem rei perceptionem quodammodo non includat, aut præsupponat; sed nulla est in bestiis reflexa cognitio, nulla universalis perceptio. Ergo neque in iis est ullum ratiocinium: præsertim cum nec veritatem rei, nec falsitatem percipiant: imo nec affirment aut negent, nulla quippe imago corporea illud exhibere potest, quod affirmando, aut negando intelligimus. Ergo in bestiis nullum est proprie dictum judicium, nisi virtuale quodammodo, quod scilicet actuali judicio ratione muneris æquivalet, non ratione dignitatis, neque enim est cum ratione conjunctum.

2. Omnis belluarum cognitio sola apprehensione, aut naturali judicio continetur, idque ad propriam conservationem iis datum est, vel ex ipsis naturæ initiis proficiscitur. Atque hæc innata cognitio cum appetitu conjuncta, instinctûs nomen obtinet. Sed quæ instinctu fiunt, citra deliberationem & ratiocinationem, & solo naturæ impetu perficiuntur, ut in nobis ipsis experimur; cum viso ex. gr. serpente, inhorrescimus; aut tonitrui fragor, vel bombardæ ita nos percellit, ut capitis depressione, aut alio corporis motu quod imminere nobis videtur malum, effugere conemur. Sic instinctu solo, cum fallente vestigio jam in terram cadimus, corpus sic libramus, & retrorsum ita rejicimus, ut maneat in æquilibrio: sic denique ictus adversa manu excipimus, ut oculis & capiti caveamus. Quæ omnia certâ lege, & naturæ instinctu citra ullum ratiocinium perficimus. Quare nec dubitare possumus quin bestiæ instinctu, aut naturæ impetu, non certo judicio, aut consilio agant.

Confirm. Cum aves ex. gr. unius generis eodem prorſus modo nides ſuos fabricent; cum in apum & formicarum regimine idem ubique ordo & eædem ſerventur leges; cum varias & multiplices actiones quadam ſerie conſertas exerceant, atque incredibili ſolertia quæ humanam vincit induſtriam operentur, dubium nullum eſſe poteſt quin inſtinctu agant, non ratione; & notiones habeant ſibi congenitas: neque enim probabile videtur aut ſola organorum aptatione, aut objectorum impreſſione opera tam varia, tam multiplicia eodem prorſus tenore & incredibili artificio vel inchoari, vel ad exitum perduci.

Quamobrem ut fatemur belluas non omni ſenſu, aut percepcione deſtitui, ſic omnino negamus eas ratione donari. Quod S. Auguſt. l. de Quantitate animæ, ubi quid nobis cum animantibus commune ſit, quid proprium, fuſe explicat, diſertis verbis oſtendit. *Primò*, inquit, *corpus hoc terrenum, atque mortale præſentiâ ſuâ vivificat, colligit in unum, atque in uno tenet, diffluere atque contabeſcere non ſinit, alimenta per membra æqualiter ſuis cuique redditis, diſtribui facit; congruentiam ejus modumque conſervat, non tantum in pulchritudine, ſed etiam in creſcendo atque gignendo. Sed hæc etiam hominis cum arbuſtis communia videri queunt: hæc enim etiam dicimus vivere, in ſuo verò quidque illorum genere cuſtodiri, ali, creſcere, gigni videmus, atque fatemur.* Tum de anima ſentiente acturus. *Nunc*, inquit, *quod inſtitueram, intende quæ ſit vis animæ in ſenſibus, atque in ipſo motu manifeſtioris animantis, quorum nobis cum iis quæ radicibus fixa ſunt, nulla poteſt eſſe communio. Intendit ſe anima in tactum, & eo calida, frigida, aſpera, lenia, dura, mollia, levia, gravia ſentit atque diſcernit: deinde innumerabiles differentias ſaporum, odorum, ſonorum, formarum, guſtando, olfaciendo, audiendo, videndoque dijudicat. Atque in iis omnibus ea quæ ſecundùm naturam ſui corporis ſunt, adſciſcit, atque appetit; rejicit, fugitque contraria.* Tum reliquas animæ ſentientis functiones perſequitur, & concludit. *Sed hæc rurſus omnia poſſe animam etiam in beſtiis nemo negat.* Tum hæc ſubdit de tertio animæ gradu. *Ergo attollere in tertium gradum qui jam eſt homini proprius, & cogita memoriam non conſuetudine inolitarum, ſed animadverſione, atque ſignis commendatarum, ac retentarum innumerabilium, tot artes opificum, agrorum cultus, extructiones urbium, variorum adſciverum ac moliminum multimoda miracula, inventiones tot ſignorum in literis, in verbis, in geſtu, in cujuſcemodi ſono, in picturis, atque figmentis; tot gentium linguas, tot inſtituta, tot nova, tot inſtaurata; tantum librorum numerum, & cujuſcemodi monumentorum ad cuſtodiendam memoriam, tantamque curam poſteritatis, officiorum, poteſtatum, honorum, dignitatumque ordines, ſive in profanis, ſive in ſacris apparatibus; vim ratiocinandi & excogitandi; fluvios eloquentiæ, carminum varietates, ludendi aut jocandi cauſa mille formis ſimulationes, modulandi peritiam, dimetiendi ſubtilitatem, numerandi diſciplinam, præteritorum, ac futurorum ex præſentibus conjecturam, Magna hæc & omnino humana.* Ex quibus ſane efficitur aliam eſſe hominis, aliam belluarum cognitionem.

Solvuntur Objectiones.

Opp. 1. Magnam in beſtiis quibuſdam eſſe docilitatem, quæ citra rationem concipi non poteſt. Quin & futura cum præteritis conjungunt, cum

cum ex inflictis plagis cavent sibi ab iis quæ impendent. Quod semel ad quendam vitam utile sunt experiæ, id maxime confectantur, ut canes ignis calorem in summo frigore, furvii aquam in magno æstu.

Resp. dist. maj. In belluis est docilitas quædam improprie dicta, quam objectorum species, & appetitus naturalis efficiunt, *C.* docilitas propriè dicta & perfecta, *N.* Itaque fatemur innatam bellusrum cognitionem ex varia rerum sensibilium impressione multum augeri & roborari. Nam rerum imagines per exteriores sensus acceptæ, atque ad sensum interiorem perlatæ, ut congruæ aut noxiæ citra ullum ratiocinium ab iis percipiuntur. Hæ appetitum statim commovent, hic spiritus per nervos demittit, qui rei insecutioni, aut fugæ serviant. Cum rerum sensibilium imagines memoriæ sæpius infiguntur, tum imaginationem & appetitum identidem excitant. Itaque impressi à natura rerum sensibilium quæ congruæ sunt, aut noxiæ, characteres, cum iis qui ex objectorum incursu, experientia & consuetudine, exemplis etiam & eruditione quadam quotidie accedunt, ita complicantur, ut judicium & ratiocinium quandoque mentiantur.

Verùm omnis illa eruditio quæ in bestiis cernitur, ex connexione imaginum quæ inter se sunt colligatæ, non ex ratione ipsâ ducitur. Atque idem sæpe in nobis accidit, cum aliquid ex consuetudine citra attentionem agimus, ut cum preces consuetas recitamus: tum enim interdum sola rerum ipsarum consecutione, non ratione ducimur. Nullus enim in his reflexioni & reminiscentiæ est locus: sed imaginatione & memoriâ cuncta perficiuntur. Optime autem nos admonet Philosophus in ipso limine lib. 1. de Historia animalium, quòd multa animalia memoriæ & disciplinæ sint capacia, reminiscentiæ verò nullum præter hominem: est enim reminiscentia cum judicio & ratione conjuncta: quod olim didicimus, inquirimus, cum eo quod occurrit comparamus: quæ in abdito velut delitescunt, in lucem proferimus, quæ sunt ex usu nostro seligimus; phantasmata, seu rerum imagines in ordinem digerimus: nihil horum in bestiis perficitur. Memoriâ utique præditæ sunt, quæ serie quadam phantasmatum continetur, sed animæ imperio non subditur: unde omnia impetu agunt. Quod si igitur aut propositiones; aut imperfecta ratiocinia efficere videantur, id eò accidit, quòd certa phantasmatum serie ducantur. Quare in belluis est docilitas quædam imperfecta citra ullam indagationem, aut reminiscentiam: non perfecta, quæ cum reminiscentia conjuncta est.

Instant. In belluis est docilitas imperfecta; ergo & imperfectum ratiocinium: maxime cum docilitas sine memoria nulla esse possit, nec memoria citra aliquam reflexionem intelligi; necesse est enim ut objectum antè cognitum iterum percipiatur.

Resp. neg. cons. Non enim id concedimus, docilitatem omnem esse cum ratiocinatione conjunctam; aut docilitatem esse rationis argumentum nisi quando est cum cognitione reflexa, aut spiritali connexa. Sic memoria reflexionem habet sibi adjunctam, sed improprie dictam: est enim cognitio objecti antè cogniti, non cognitionis ipsius cognitio. Sic duo quædam in aliquo tertio potest bellua conjungere: ut cum canis ex odore leporis vestigia percipit. Sed illa connexio est admodum imperfecta; neque enim cognitio adest universalis, neque ulla comparatio antecedentis cum consequente; nullum adeo ibi est ratiocinium proprie dictum.

Con-

Contra, *inquies*, cognitio particularis esse potest citra universalem: ergo nihil prohibet esse in belluis ratiocinationem circa res particulares: tametsi iis desit ratiocinium circa res universales.

Resp. dist. ante. Cognosci potest res particularis, citra perceptionem universalis, per simplicem perceptionem, *C.* per cognitionem cum ratiocinio conjunctam, *N.* Non possum enim concludere hoc bonum esse amandum, nisi vi hujus propositionis, omne bonum est amandum. Quare bestiæ fortassis cognoscunt hoc bonum esse amandum, sed cognitione distincta & universali non cognoscunt id esse amandum. Nam bonum universim sumptum, ab omni accidenti sensibili abstractum non potest sensum afficere, cum non sit determinatum. Etsi fortè bonum absens, aut congruum vim imaginatricem potest afficere, cum sub utraque ratione sit determinatum. Non quòd congruitas ipsa in abstracto percipi queat ab imaginatione; sed res congrua in concreto, & cum suo subjecto sumpta; tum enim est sensibilis, non item bonum universale, sive in concreto, sive in abstracto usurpetur: est enim omnino indeterminatum, & nullo modo sensibile.

Opp. 2. Vulgatum illud de cane, qui leporem insequitur, experimentum: cum enim, inquiunt, ad trivium pervenit, ac primam & secundam viam non iniit, restat tertia quam statim insistit.

Responso facilis est, olfactu non ratiocinio tertiam semitam à cane explorari. Quod si enim nullo afflatur leporis odore, in sua statim recurrit vestigia. Ista verò & alia bestiæ citra rationem aut consilium, impetu solo agere videntur.

Illud quoque identidem opponunt, nihil esse causæ cur bestiis judicium, rationem, consilium, electionem, imò & libertatem non tribuamus, si cognitionem iis largiamur. Quod utique probant bestiarum astutiæ. Hinc vir doctissimus l. 1°. Anthropologiæ, postquam attulit ea quæ l. 3° de corpore animato scripta sunt de belluarum astutia, id merito videtur objicere, bestias percipere, judicare, ratiocinari de universalibus. Non enim venatica cognitione quærunt hanc prædam, sed generatim; ovis lupum generatim sibi infensum judicat, nec homo ipse eadem præstare potest, quæ bestiæ tanta solertia efficiunt, nisi is judicet, & ratiocinetur de universalibus. Quid, an bestiæ non erunt conscie sui sensûs, sui doloris? An non in iis erit electio, & libertas, cum felis bene pransa venandis muribus studet, per domum vagatur, donec nacta latebras, quibus mus fortè occultatur, hîc vigilias agit, prædam incredibili patientiâ expectat: tum si murmur quoddam muris è tecto suo erumpentis audierit, hæc arrectis adstat auribus, statimque ne deprehendatur, prono se demittit corpore, nec antè involat in prædam, quàm mus à latebris ita distet, ut citiùs capi, quàm in locum, unde exierat, regredi possit. Quid aliud faceret homo prudentissimus, qui se simili venatu vellet exercere?

R. Ista quidem, & alia quæ adducuntur in hanc rem plurima, adeo non probare bestias nulla cognitione, nullo sensu, nulla voluptate donari, ut nihil afferri possit, quod illud persuadeat magis. Id unum faceßit negotium, quod hominis rationem pene videantur attingere: sed illud jam sæpe diximus, umbram rationis & judicii in iis apparere, circa res singulares & sensibiles; res quoque concretas & materiales, non abstractas & spirituales ab iis percipi. Non hunc quidem leporem determinatum,

tum quærunt, sed confusa leporis species eorum cerebro imprimi potest: neque illa species magis est universalis, quàm descripta circuli figura, quæ circulos omnes exhibet. Instinctu quodam & cæco naturæ impetu ad venationem feruntur: sed nisi esset aliqua docilitas in cane, hic perdice olfactu aut visu deprehensâ, tremulo caudæ motu venatorem non admoneret. Itaque longa assuetudine, pœnis etiam impositis, blanditiis & aliis artibus edocetur. Verum hæc institutio, docilitas, plagarum quæ acceptæ sunt, memoria, metus impendentium, prædæ ipsius cupiditas citra ullum sensum, cognitionem, appetitum, voluptatem, dolorem intelligi nullo modo possunt, uti jam supra diximus.

Quæ de bestiarum ratiocinio, consilio, electione afferunt, eadem in ipsis infantibus cernimus ante usum rationis, ubi nec libertati est locus, quæ sine perfecta cognitione, & intelligentia esse nequit, nec reflexioni in ipsas actiones. Dolorem sentiunt ut bruta, pravam scilicet organi affectionem, aut divisionem; quid sit dolor in abstracto, ut loquuntur, non percipiunt. Quæ de brutis objiciunt omnia, hæc de infantibus mox natis æque dici possunt.

Cum hæc scriberemus, nuntiatum nobis fuit equum Lutetiæ publice videndum exponi, qui numerandi artem sic edoctus est, ut lusorias chartulas non modo dijudicet, sed quot puncta contineant, statim percipiat, & terram pede toties percutiat, quot charta, aut tessera punctis distinguitur. Cum duæ exhibentur chartæ lusoriæ, quarum una ex. gr. 8. altera 9. notis insignitur, statim 17. ictibus solum ferit. Nummum aureum si ostendas, aut aliam monetam, statim quot libræ in nummo aureo, quot asses in argentea moneta contineantur, pede indicat. Non ausim tamen affirmare nullum in ea re esse fucum, aut equum nullo signo admoneri, aut pergat terram ferire: quanquam id deprehendere non potuimus. Utcunque sit,

R. Hæc nullo modo explicari posse, si omnem cognitionem huic equo adimas; fateor quidem vix à me intelligi ea posse, nisi ratiocinium quoddam imperfectum circa res sensibiles & corporeas huic tribuamus. Sed vera ratio qua res ipsas in concreto, ut vocant, non numeramus modo, quod fortè pleræque bellua præstant, sed etiam innumeras numerorum rationes & proprietates intelligentiæ vi persequimur, huic equo non convenit. Notas quibus numerare solemus, tum Romanas, tum Arabicas discernere is videtur, & colligere. Sed eas nec multiplicabit, nec dividet, nec radicem v. gr. numeri quadrati unquam extrahet. Uno verbo numerum ipsum abstractum non percipit, sed memoriâ fortè retinet aliquam numerorum summam, eorum characteres qui cerebro longo usu, & crebris verberibus alte sunt impressi, secernit, sed rationem ipsam non attingit.

APPEN-

APPENDIX.

De existentia & natura Angelorum.

HOC brevior de Angelis tractatio futura est, quod ad Theologiam magis quam ad Philosophiam pertineat, ac perpauca de iis nobis sint perspecta, quæque de his disputari solent, in conjecturis sint posita.

Angelos quidem existere sacræ scripturæ authoritate, omnium pene nationum & ætatum consensu habemus exploratum, *eos esse administratorios spiritus, propter eos qui capiunt hæreditatem salutis æternæ*, docet Apostolus. Adeo ut vox illa, *Angelus*, sic officii nomen potius quam naturæ, & Angelus idem sit ac nuntius, aut missus.

Tres itidem esse Angelorum hierarchias, ac novem ordines ex scripturis sacris docet S. Dionysius. Reliqua quæ de cognitione & locutione Angelorum disputare solent, aut quomodo inter se distinguantur, qua ratione sint in loco, aut moveantur, vix levioribus conjecturis assequi possumus. Ac subinde miror plerosque Philosophos tam confidenter hæc decernere: cum vix explicare possint sensuum & mentis nostræ cognitionem, quam tamen in nobis experimur, & cujus sumus conscii. Quomodo igitur id nobis perspectum esse poterit, quousque pateat Angelorum cognitio, aut quomodo alii alios irradient, & alia ejus generis plurima quæ consulto omittimus, quia de iis nihil certi, nihil explorati habemus. Quæ sunt magis explorata, breviter attingamus.

Illud itaque certum est primo, Angelos existere. Hoc mille Scripturæ testimonia confirmant: ratio ipsa & experientia si minus persuadent, plurimum videntur suadere. Quæ enim fiunt ab energumenis, magorum præstigiæ, veterum etiam oracula ne vix quidem explicari possunt, nisi substantias quasdam invisibiles, quas Angelos dicimus, aut Dæmones agnoscamus. Atque ut alibi innuimus, id rectus rationis usus exigit ut infinitis prope rebus quas ex hominum relatione accepimus, fidem habeamus: cum magna pars cognitionis nostræ ex hoc velut fonte dimanet. Quanquam ne in diversum nimia credulitate peccemus, cavendum est. Sed illud deformis pertinaciæ est argumentum, cum iis quæ oculati testes sanctitate & doctrina præcellentes publice facta referunt, fidem detrahimus, non alia persuasi ratione, quàm quod sint insolita, & præter consuetum naturæ ordinem. Atque haud scio an Dæmones, aut magorum præstigiæ, aut energumeni in animum cujusquam venire potuissent, si nihil ex iis omnibus unquam extitisset; nedum id omnium ætatum testimoniis & consensu esset comprobatum.

Quare

Quare exiſtentiam Angelorum non quidem à priori (cum Deus, qui eos produxit, ſit cauſa libera) ſed à poſteriori quodammodo, ex effectibus nimirum; non phyſica quidem, ſed morali probatione demonſtrari poſſe arbitramur. Nam ut nemo, niſi inſanire velit, innumera pene quæ hiſtoriarum monumentis ſunt conſignata, ut Pharſalicam pugnam, aut quæ in diſſitis regionibus obſervata, & omnium conſenſione recepta ſunt, in dubium revocabit. Sic nemo niſi idem pertinax quæ de magorum maleficiis, & energumenis, aut oraculis, aut ſpectris à ſummis viris tradita ſunt, ut commentitia, & ficta contemnet. Præſertim cum in rerum geſtarum fide multorum & doctrina, & ingenii perſpicacia, & morum probitate præcellentium teſtimonio, ubi de rebus à ſe viſis teſtantur, potius credi oporteat, quam perpaucis hominibus qui negant quidpiam à ſe viſum eſſe, aut comprehenſum. Quodque tacito omnium conſenſu receptum eſt, præſertim ubi de rerum, quæ in vita hominum poſitæ ſunt, exiſtentia agitur, atque omnia veritatis indicia ſe produnt, in dubium revocari non poteſt.

Atque ut innumeras hujus generis probationes omittam ex hiſtoria cum ſacra, tum profana ductas, & Philoſophorum autoritate confirmatas, non ſolum eam eſſe Chriſtianorum fidem SS. PP. docuerunt: ſed etiam ex Dæmonum confeſſione invictum argumentum adverſus Gentiles collegerunt: ut inter ceteros Tertullianus, & S. Cyprianus. *Atque adeo*, inquit Tertullianus, in Apologetico, *dicimus eſſe ſubſtantias quaſdam ſpiritales; nec nomen novum eſt. Sciunt Damonas Philoſophi: Socrate ipſo ad Damonii arbitrium expectante. Quidni? cum & ipſi Damonium à puericia adhæſiſſe dicatur: etiam vulgus indoctum in uſum maledicti frequentat.* Ac poſtquam de eorum maleficiis plura diſſeruit, hæc addit quæ meo quidem judicio magni ſunt ponderis. *Edatur*, inquit, *ſub tribunalibus veſtris, quem Damone agi conſtet. Juſſus à quolibet Chriſtiano loqui Spiritus ille, tam ſe Damonem confitebitur de vero, quam alibi Deum de falſo. Æque producatur aliquis ex iis qui de Deo pati exiſtimantur, qui aris inhalentes numen de nidore concipiunt, qui ruſtando curantur, qui anhelando præfantur, niſi ſe Damones confeſſi fuerint, Chriſtiano mentiri non audentes, ibidem illius Chriſtiani procaciſſimi ſanguinem fundite. Quid iſto opere manifeſtius, quid hac probatione fidelius? Simplicitas veritatis in medio, & virtus illi ſua aſſiſtit, nihil ſuſpicari licebit Magia, aut aliqua ejuſmodi fallacia fieri? diſſitis non ſtetis, ſi oculi veſtri & aures permiſerint vobis: Quid autem obniti poteſt adverſus id quod oſtenditur nuda veritate.*

Ex quo quidem ita concludit. *Si altera parte veri dii ſunt, cur ſeſe Damonia mentiuntur? Jam ergo ſubjecta eſt Chriſtianis divinitas veſtra. Si altera parte Damones ſunt vel Angeli, cur ſe alibi pro diis agere reſpondent? nam ſicut illi qui dii habentur, Damones ſe dicere noluiſſent, ſi vere dii eſſent, ſcilicet ne de majeſtate ſe deponerent, ita & iſti quos directe Damones noſtris, non auderent alibi pro diis agere, ſi alii omnino dii eſſent, quorum nominibus utuntur. Vererentur enim abuti majeſtatem ſuperiorum ſine dubio & timendorum: adeo nulla eſt divinitas quam tenetis, quia ſi eſſet, neque à Damoniis affectaretur in confeſſione, neque à diis negaretur.*

Certum eſt ſecundò, Angelos eſſe naturas ſpiritales, cum ſint penetrabiles: unde & in Evangelio Chriſtus Dominus hominem liberavit poſſeſſum à legione dæmonum; & Lucæ 24. oſtendit ſe Spiritum, vel

Ange-

Angelum non esse, quod Spiritus carnem & ossa non habeat. Fatemur tamen multos è SS. PP. visum esse Angelos aut tenuissima esse & ætherea corpora, aut ita saltem esse indolis. Quamvis eos nec contrectari, nec videri, nec denique ullo sensu percipi posse faterentur. Quod autem in septimo Conc. illud Joannis Thessalonicensis comprobetur, Angelos depingi oportere, quod sint corporei, R. id quodammodò approbari, quoad dictum, non quoad rationem. Concilium Angelos pingi oportere asserit, rationem verò quam Joannes affert, in medio relinquit, neque eam aut rejicit, aut admittit. Cum ita que Angelorum operationes sint intelligere, velle, & movere, minimè necesse est eos esse corporeos, ut has functiones exerant.

Ex his itaque colligimus Angelum esse substantiam spiritalem, completam & creatam. Quæ hoc loco quæri solent reliqua, aut penitus nos fugiunt, aut certè ad Theologos pertinent, aut alibi commodius exponentur. Sic de extensione Angelorum, in prima parte explicare conati sumus; Quæque ad eorum cognitionem spectant, facilius ex iis, quæ de animæ separatæ cognitione diximus, intelligentur.

Quomodo autem Angeli sint in loco, etsi explicatu sit difficile, ex tamen esse alicubi negare non possumus: cum rem nullibi esse omnino sit impossibile, ac si res esset nullibi, hæc quodam modo extra sphæram, ut ita loquar, immensitatis divinæ, quæ est ubique, consisteret. Quod non minus absurdum est, quàm rem creatam extra omnis temporis, aut æternitatis ambitum contineri. Nec minus absonum est rem esse nullibi, quàm eam nunquam, seu in nulla temporis differentia existere. Manet igitur illud tanquam certum, Angelos, &c. animam rationalem esse in loco.

Cum autem res spiritales sint indivisibiles, ex quidem sunt in loco, sed indivisibili modo, extensionem habent, sed virtualem sive sit penetrabilis: sive impenetrabilis, ut Angelo libuerit: quo major, hoc erit perfectior, & divinæ immensitati vicinior. Sunt igitur res spiritales in loco definitive, ut aiunt: nam eorum extensio virtualis suis terminis continetur. Sic anima extra corpus non extenditur.

BIBLIOTECA BODLEIANA